

عالم الفكر

تصدر عن وزارة الاعلام ـ دولة الكويت

المجلد الثاني والعشرون ـ العدد الأول ـ يوليو ـ أغسطس ـ سبتمبر ١٩٩٣

الآثار النفسية السلبية للعدوان العراقي على الكويتيين

عالم الفكر

تصدر عن وزارة الإعلام - دولة الكويت

«عالم الفكر» مجلة ثقافية فكرية محكمة، تخاطب خاصة المثقفين وتهتم بنشر الدراسات والبحوث الثقافية والعلمية ذات المستوى الرفيع، في مجالات الآداب والفنون والعلوم التنظيرية والتطبيقية.

قواعد النشر بالمجلة

* ترحب المجلة بمشاركة الكتاب المتخصصين وتقبل للنشر الدراسات - والبحوث المتعمقة وفقا للقواعد التالية:

أ) أن يكون البحث مبتكرا أصيلا ولم يسبق نشره.

ب) أن يتبع البحث الأصول العلمية المتعارف عليها وبخاصة فيما يتعلق بالتوثيق والمصادر مع إلحاق كشف المصادر والمراجع في نهاية البحث وتزويده بالصور والخرائط والرسوم اللازمة.

جـ) يتراوح طول البحث أو الدراسة ما بين ١٢,٠٠٠ ألف كلمة - ١٦,٠٠٠ ألف كلمة.

د) تقبل المواد المقدمة للنشر من نسختين على الآلة الطابعة ولا ترد الأصول الى أصحابها سواء نشرت أو لم تنشر.

هـ) تخضع المواد المقدمة للنشر للتحكيم العلمي على نحو سري:

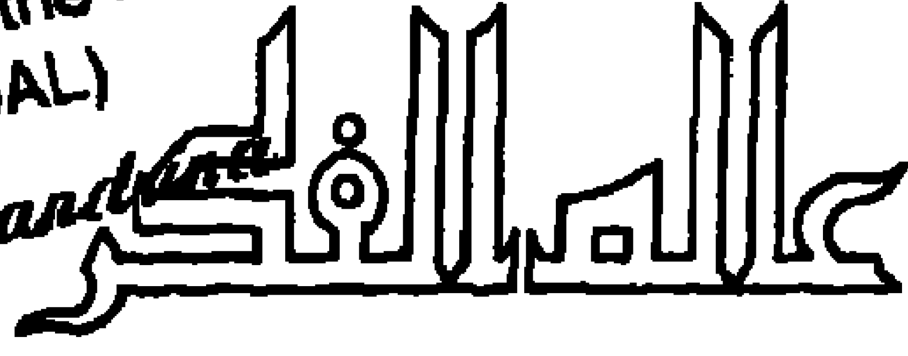
و) البحوث والدراسات التي يصرح المحكمون إجراء تعديلات أو إضافات اليها تعاد الى أصحابها لإجراء التعديلات المطلوبة قبل نشرها.

* تقدم المجلة مكافأة مالية عن البحوث والدراسات التي تقبل للنشر، وذلك وفقا لقواعد المكافآت الخاصة بالمجلة كما تقدم للمؤلف عشرين مستلة من البحث المنشور.

** الدراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء أصحابها وحدهم، والمجلة غير ملزمة بإعادة أي مادة تتلقاها للنشر.

ترسل البحوث والدراسات باسم: رئيس التحرير

وزارة الاعلام - الكويت - ص.ب ١٩٣



تصدر عن وزارة الإعلام
دولة الكويت

المجلد الثاني والعشرون —— العدد الأول

يوليو - أغسطس - سبتمبر
١٩٩٣

المحرر الضيف لملف العدد

الدكتور حامد الفقي

أستاذ مساعد بقسم علم النفس بجامعة الكويت. له عدة كتب مؤلفة ومترجمة، كما أن له الكثير من الأبحاث العلمية المنشورة في مجلات عربية وأجنبية، شارك في كثير من الأنشطة الأكاديمية والثقافية والتربوية في الكويت وغيرها من البلاد العربية والأجنبية.

محتويات العدد

الآثار النفسية السلبية للعدوان العراقي على الكويتيين

آفاق المعرفة

مطالعات

مناقشات

شخصيات وآراء

صدر حديثا

مفتتح

بقلم رئيس التحرير

يتسم عصرنا بالقلق، والتوتر النفسي الناجم عن الكوارث الطبيعية وغير الطبيعية التي تجتاح قطاعا كبيرا من أرضنا هذه، كالمجاعات والأمراض والزلازل التي تخلف وراءها أعداداً كبيرة من البشر يعانون ويلاتها وآثارها التي قد تمتد زمنا يطول أو يقصر، ولعل أقساها وأمرها تلك الكوارث التي يفتعلها الإنسان نفسه ضد أخيه الإنسان، وضد البيئة التي يعيش فيها، ناسيا أو متناسيا حجم الدمار الذي يسببه لنفسه وللأجيال القادمة من بعده. وكلنا نذكر في هذا المجال تلك الحرب المجنونة التي شنها صدام العراق ضد جارته إيران و امت ثماني سنوات عجاف، أكلت موارد البلدين، وخلفت وراءها آثارا مدمرة، طالت حتى البلدان المجاورة لها، وكذا الأمر ذاته مع الحرب الأهلية في لبنان، والصراع العربي الإسرائيلي، الذي امتدت آثاره، ولا تزال، زهاء نصف قرن، ناهيك عن الحرب الأفغانية، وحرب التحرير الأريترية الأثيوبية، وحرب البوسنة والهرسك التي ما زالت وسائل الإعلام العالمية تنقل فظائعها وويلاتها عبر الأقمار الصناعية ليشاهدها ملايين البشر دون أن يبادر أحد لوضع حد لتلك المجازر الوحشية التي تكشف دون ريب عن المستوى الأخلاقي الذي وصلت إليه بعض الشعوب التي تدعي أنها في الذروة من الحضارة والرقي والتقدم.

إذا كانت الحرب غير المبررة جريمة في حق الإنسان ورمزا لانـدحار العقل أمام القوة فإن ذيول الحرب ومخلفاتها أعظم مأساة وأشد وقعا ومعاناة في النفوس من الحرب ذاتها، إذ بعد الحرب يبدأ العقل في الاستفاقة من غلبة المشاعر المحتدمة، والتحرر من أغلال الغضب، والتأمل في حجم الكارثة التي جلبتها الحرب على مختلف الأصعدة، بدءًا من البيئة، وانتهاء بالإنسان نفسه، وإذا كان من الممكن بالعزيمة والتصميم تجاوز الآثار المادية للحرب، فإن جروحها النفسية تبقى غائرة في أعماق النفس لأجيال قادمة حسب فداحة فظائع الحرب، وسلوكيات الاحتلال.

وتبقى تجربة الإنسان الكويتي مع الاحتلال العراقي تجربة فريدة في التاريخ المعاصر، فلأول مرة تسقط القيم العربية في مستنقع آسن، وتمتهن الحُرَم على مشهد من الجميع وتضيع الكرامات، وينقسم العرب فيما بينهم على قضية جلية، بل مضى بعضهم إلى تأييد المعتدي، والشد من أزره، من غير اعتبار لقيم أو أخلاق، أو منطق أوديـن، حتى أصبحنا أضحوكة بين الأمم على المسرح السياسي، ومادة صحفية تستغلها الهيئات الصهيونية للتندر علينا في الصحف العالمية. كانت التجربة بشعة على كل المستويات، مارس فيها جنود الاحتلال، أحط أنواع السلوكيات التي تفتقر إلى الحس الحضاري، فانغمسوا في سرقة المال العام والخاص، فلم يتركوا في الكويت أي شيء ذي نفع إلا نقلوه إلى بلادهم، وما لم يقدروا على سرقته أحرقوه حتى أصبحت سرقاتهم من أكبر السرقات في العالم المعاصر كما تشهد بها الوثائق التي يقدمونها إلى الأمم المتحدة عن حجم سرقاتهم التي تسعى الكويت إلى استردادها. وكانت نزعة التدمير والانتقام تسيطر عليهم، مدفوعة بحقد شديد كما لو كانوا يطلبون لهم ثأرا عند الكويت ناسين أو متناسين أو ناكرين موقف الكويت حين حزبتهم الحرب مع إيران، ودارت عليهم الدوائر، وضاقت عليهم أنفسهم، فلم يكن لهم حينذاك من سند مادي ومعنوي سوى الكويت وشقيقاتها الخليجيات اللاتي تحملن أقسى الظروف والمكاره حتى لا يتهاوى العراق، الذي كان قاب قوسين أو أدنى من السقوط، فكان الجزاء مئات الدبابات والطائرات وآلاف الجنود يقتحمون الكويت تحت جنح الظلام غدرا، يصبون حمم آلياتهم، التي اكتظت بها الشوارع والمنعطفات على كل من يعترض طريقهم، أو يستنكر وجودهم.

لم يقبل الكويتيون الهوان، أو يهادنوا الغزاة رغم قسوة الظروف بل هبوا في وجوههم هبة رجل واحد، صغيرهم وكبيرهم ذكرهم وأنثاهم ويكفي أن نشيد بأول مظاهرة نسائية، تلت الغزو مباشرة، تشجب الاحتلال والغدر وتندد بمدبره وقائده، فكان نصيبها الرصاص الذي انطلق من كل اتجاه، فسال الدم الذي خضّب الأرض وأشعل كوامن الثورة والمقاومة في نفوس جميع فئات الشعب. شملت المقاومة كل شيء في الدولة ابتداء من المقاومة السلبية بالامتناع عن التعاون مع الاحتلال وتضليله والكتابة على الجدران ضد وجوده، وانتهاء بالمقاومة المسلحة، التي لم تكن في حسبان المعتدي نتيجة لضخامة عدته وعتاده، وقسوة قمعه، وأساليب عقابه. ألهبت المقاومة حماس الشباب فانخرطوا في صفوف التنظيمات السرية المسلحة التي ارعبت جنود الاحتلال، وزلزلت الأرض من تحت أقدامهم حتى أصبحوا لايتنقلون إلاّ ضمن مجموعات مدججة بالسلاح، ومع ذلك كانت المقاومة تفاجئهم في وضح النهار وفي الشوارع الفسيحة فتدك آلياتهم التي سرعان ماتتناثر أجزاؤها على مشارف الطرق السريعة، مختلطة بأشلاء جنودهم. وكانت ردة فعل الاحتلال على هذه المقاومة، وعلى الشعب الذي يقف وراءها شرسة إلى أبعد حدود الشراسة، ومنافية لأبسط مبادىء الأخلاق، ومجافية لأخلاقيات الحرب. فمداهمة البيوت، وإلقاء القبض على الشباب والنساء والأطفال والزج

بهم في المعتقلات لأدنى شبهة من الأعمال اليومية لقوات الاحتلال، وليت الأمر وقف عند هذا بل تجاوزه إلى اغتصاب النساء علنا أمام ذويهم وفي المعتقلات، وعلى الرغم من أنه لم يكشف النقاب رسميا، لاعتبارات اجتماعية ونفسية، عن مجموع النسوة اللاتي اغتصبن على أيدي جنود الاحتلال، باستثناء أربعمائة حالة راجعت المراكز النفسية والاجتماعية المتخصصة، غير أنه يعتقد أن الأرقام كبيرة قد تصل إلى ستة آلاف حالة اغتصاب حسبما أشار إلى ذلك تقرير تقديري صادر عن الأمم المتحدة نقلته محطة التلفزيون الانجليزية SKY News، (انظر تفاصيل الموضوع في جريدة الوطن الكويتية العدد ٥٧١١/ ١٥٧ ـ١ـ يناير ١٩٩٢). ولاشك أن حالات الاغتصاب في مجتمعنا العربي المسلم بالغة الحساسية لما تسببه من آلام نفسية للضحية ولأسرتها، ولذا فالتستر ومحاولة نسيان الجريمة، وعدم التبليغ، أو الحديث عنها من الأمور المعتادة في المجتمع المسلم، ومع ذلك فقد نجحت Jean p Sasson أن تلتقي بثلاث نساء من ضحايا الاغتصاب، وأن تنقل لنا تفاصيل اغتصابهن في مشاهد يدمى لها القلب، ويندى لها الجبين، وتستنكرها شرائع الله، (انظر كتابها The rape of Kuwait) pp - 75 ff.Published by Kinghts - bridge Publishing connpany . New YorK1991).

وكان قتل الفتيان والفتيات الصغار المشتبه بهم يتم مع ساعات الصباح الأولى أمام عتبات بيوتهم بعد أن يجبر المحتلون سكان الحي على التجمهر أمام بيت الضحية لمشاهدة مشهد القتل الذي يتم بإطلاق رصاصة على مؤخرة رأس الضحية لتتهاوى أمام مدخل البيت، والويل لمن يحاول رفع الجثة حتى تمضي عدة ساعات على موتها، زيادة في الامتهان وبث الرعب في النفوس.

ولا ريب في أن همجية السلوك العدواني للمؤسسة العسكرية الصدامية كانت وراء ممارسة كل أشكال وسائل القمع والتعذيب، والقتل، والتمثيل بجثث الضحايا، والاغتصاب وانتهاك حرمة البيوت وممارسة أفعال وسلوكيات ـ في ليل أو نهار ـ يعف اللسان عن ذكرها، والقلم عن تسطيرها والتي ستبقى وصمة عار في جبينهم يذكرها التاريخ لهم بالسوء.

كانت الحساسية الشعرية الكويتية تحس بنبض هذه الممارسات اللا أخلاقية التي يرتكبها جنود الاحتلال فتسجل لنا بعضا من مشاهدها في صور درامية:

... أجل
هاهم السادة الظافرون الأباة
يجيئون بابنة جاري الصبية
مشطورة الوجه

مثقوبة الرأس
مقطوعة الكف
يرمون الجسد
المستحم ببحر الدماء
يديرون أكتافهم (د. خليفة الوقيان من قصيدة مخطوطة)

ويقول الشاعر المبدع خالد سعود الزيد عن الشهيدة أسرار القبندي التي كانت بطولاتها الفذة في مقاومة الغزاة أنموذجا لبطولة المرأة الكويتية التي استهانت بالموت واستعذبت نيل الشهادة:

إقلع عينيها
إقطع أذنيها
واخلع نعليها
وانزع نهديها
وابتر هذي الأضلاع
فلقد سويت الصورة من قبل
ولا تملك أن تمحوها
هي ذي عندي
تسجد تحت العرش أراها
تمسك قائمة العرش يداها
فاقلع عينيها
وابتر نهديها
واقطع أذنيها
سبقت من قبل لها الكلمة (بين واديك والقرى ٣٤ـ ٣٦)

ويقول الشاعر ذاته عن الشهيد سالم:

لن أنسى جرحك قد حدثني
وحديث الجرح النازف دم
عيناك المقلوعه
أذن مجدوعه

أواه وكيٌّ بالخاصرة المنزوعه
إن الأقدام لمخلوعه
طعنوا وجهك
. . .
شاهدت الضربة
إن الفأس سطا
في رأسك . . واصطفت
أسنان المنشار ومسمار في الكتف اليمنى
ومزعة مخ طاش (المصدر ذاته ٤٣ ـ ٤٥)

إن هذه المشاهد المأساوية التي رصدها الشعر الكويتي، وخلدها في صور فنية، هي جزء من مشاهد أكثر فظاعة ودرامية من تلك، ووثائقهم الكثيرة التي تركوها خلفهم تشهد بسوآتهم، وانحطاط أخلاقهم، وموت ضمائرهم، ويكفي أن نشير هنا إلى وثيقتين أوردهما د. عبدالله محارب في كتابه "زيارة لبيت العنكبوت" ص١٣٨ ـ ١٣٩، (من منشورات مركز البحوث والدراسات الكويتية ـ الكويت ١٩٩٢) يتضمنان توجيهات من رئيس النظام نفسه بقطع الرقاب حتى لو تطلب الأمر أنهارا من الدم، وإطلاق الرصاص على المتظاهرين من الخلف، وقتلهم جميعا، وتحذير المدنيين من الاقتراب من قتلاهم إلى غير ذلك من وسائل الإرهاب والرعب التي ارتكبت ضد المدنيين زمن الاحتلال، ولم تكن المنظمات الدولية المعنية بحقوق الإنسان بعيدة أو غائبة عما تعانيه الساحة الكويتية من ويلات الاحتلال وسلوكياته الخارجة عن الأعراف والأديان، فقد كانت في قلب الأحداث وأصدرت عدة بيانات تندد فيها بسلوكيات الغزاة، وإني لأستميح العذر من قرائنا الأعزاء في أن أذيل في نهاية كلمتي هذه أحد البيانات التي أصدرتها "منظمة العفو الدولية" ليطلعوا على حجم المعاناة التي تعرض لها الكويتيون تحت الاحتلال العراقي.

لقد اندحر الاحتلال، وتحررت الكويت، لكن آثاره ونتائجه السلبية لازالت باقية تجثم على صدر الكويت، مسببة لها قلقا مستديما تحاول تجاوزه بكل الوسائل المتاحة لها. ويأتي في مقدمة اهتماماتها قضية أسراها المدنيين الستمائة الذين يقبعون في سجون طاغية العراق، وقد مضى على أسرهم ثلاث سنوات، وفيهم الشيخ الكبير والمرأة المسنة والأطفال الذين لم يبلغوا الحلم، فضلا عن الآباء والأمهات الذين تقتلهم اللهفة على أولادهم، والأسر التي ما فتئت تحلم بعودتهم. وعلى الرغم من الجهود الدولية والإقليمية التي بذلت ولا تزال لإطلاق سراحهم فإن هذه الجهود لم تكلل بالنجاح نظرا لتعنت النظام العراقي ومراوغاته السياسية في إنكار وجودهم لديه، طمعا في استخدامهم ورقة

سياسية يضغط بها على الكويت من غير اعتبار للجوانب الإنسانية التي تنطوي عليها أحوال هؤلاء الأسرى وظروف اعتقالهم.

يشعر الكويتيون جميعا بالإحباط لعجز العالم عن إرغام طاغية العراق على فك قيد أسراهم، كما شعروا من قبل بالإحباط أيضا حين فشل العرب في رد العدوان، وحين مضى بعضهم يتآمر مع الطاغية في محو الوجود الكويتي وكيانه.

لاريب في أن حجم الكارثة التي تعرض لها الكويتيون كان كبيرا، وكبيرا جدا بكل المقاييس المعروفة فقد زلزلت كيانهم، وغيرت بعض مفاهيمهم عن علاقاتهم بالآخرين وانعكست آثارها على مسيرة حياتهم اليومية فالشعور بالقلق، والخوف من المستقبل، وتخزين السلاح، والإحساس بعدم الأمن، وشراء العقارات في الخارج تحسبا من تكرار العدوان، وظهور بعض الأمراض الفصامية والعصابية لدى شرائح عديدة من المجتمع الكويتي، يدفع العلماء والمتخصصين إلى التصدي لمعالجة هذه الظواهر، ووضع الخطط والحلول التي تحد من انتشارها في طبقات المجتمع.

وقد ظهرت دراسات مبكرة تعالج بعضا من هذه الظواهر قبل التحرير وبعده نذكر منها دراستي الدكتورة أميرة الديب "حرب الخليج وأثرها على بعض الجوانب النفسية والاجتماعية للطلبة الكويتيين" (١٩٩٠) و "رد الفعل المتأخر لصدمة الحرب، دراسة إكلينيكية (١٩٩٢)، كما نشير إلى تلك الندوة القيمة التي عقدتها "المجلة العربية للعلوم الإنسانية" في عددها الأربعين (١٩٩٢) عن "الآثار الاجتماعية والنفسية الناجمة عن الاحتلال العراقي للكويت، حيث شارك فيها نخبة من أساتذة الجامعة المتخصصين، ودراسة زين العابدين درويش «أثر العدوان العراقي في الحالة النفسية للشباب الكويتي ـ دراسة ميدانية.» المجلة العربية للعلوم الإنسانية العدد ٣٩ (١٩٩٢).

ولاتزال الدراسات في هذا الجانب منعقدة على معالجة هذه الظواهر غير الطبيعية في المجتمع الكويتي، وتأتي الأبحاث الممولة من جامعة الكويت في الصدارة، حيث يتصدى المتخصصون في الجامعة لدراسة هذه المشكلات، وتقديم المقترحات والحلول لتجاوزها. ويسعد "مجلة عالم الفكر" أن تقدم في ملف هذا العدد إلى قرائها بعضا من الدراسات التي مولتها الجامعة، وقام بها أساتذة لهم خبرتهم الطويلة في هذا الميدان. ولا نريد أن نستعرض هذه الأبحاث أو نعلق عليها بل نتركها إلى قرائنا..

ولا يسعنا في النهاية إلاّ أن نتوجه بالشكر الجزيل إلى إدارة الأبحاث بجامعة الكويت على تمويلها هذه الأبحاث، كما نجزل الشكر أيضا إلى الزميل أ. د. حامد الفقي الذي أخذ على عاتقه متابعة هذه الأبحاث وتقديمها إلى مجلة عالم الفكر، والشكر أيضا إلى الزملاء المشاركين في هذا الملف على استجابتهم لنشر هذه الدراسات في مجلة عالم الفكر.

د. عبدالله أحمد المهنا

بيان صحفي لمنظمة العفو الدولية

الأمانة الدولية

1 Easton Street, London, WC1X 8DJ,
United Kingdom

MDE 14/15/90 — فهرس منظمة العفو الدولية:
SC/PO — التوزيع:

حظر دولي:
يحظر نشر هذا البيان قبل الساعة ٠٠٠١ بتوقيت غرينتش من يوم الأربعاء ٣ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٠

3 October 1990

فريق منظمة العفو الدولية لتقصي الحقائق
يقول إنّ القوات العراقية تقوم بعمليات القتل والتعذيب في الكويت

قالت منظمة العفو الدولية اليوم (الأربعاء الموافق ٣ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٠)، إن القوات العراقية قد عذّبت وأعدمت عشرات من الأشخاص، من بينهم صبية لا تزيد أعمارهم عن ١٥ عاماً، منذ غزت العراق الكويت في ٢ آب/أغسطس.

وقد أجرت المنظمة مقابلات مع عشرات من الأشخاص الذين هربوا من الكويت. كما أن اثنين من مندوبي المنظمة قد عادا لتوّهما من البحرين، حيث تحدثا هناك مع ضحايا الانتهاكات وشهودها العيان.

وتقول المنظمة إن «شهاداتهم ترسم صورة مرعبة للاعتقالات الواسعة الانتشار، والتعذيب أثناء الاستجواب، والإعدام الفوري، والقتل الجماعي خارج نطاق القضاء». ويُعتقد أن المئات من الكويتيين، ومن جنسيات أخرى، هم الآن في المعتقلات أو السجون في الكويت والعراق.

«ولم تكن القوات العراقية تكتفي بالقبض على من يُشتبه في قيامهم بهجمات مسلّحة ضدها، بل كانت تعتقل أيضاً الرجال والنساء والأطفال ممن تجد بحوزتهم مطبوعات معارضة لها، أو أعلام الكويت، أو صور أمير الكويت».

ويُقال إنّ حيازة هذه الأشياء تُعامل في الواقع كالجرائم الكبرى، التي عقوبتها الموت.

كما إن بعض الأشخاص قد ألقي القبض عليهم، أو قُتلوا لأنهم لم يضعوا صورة رئيس العراق صدام حسين مكان صورة أمير الكويت.

ويُحتجز المعتقلون في مراكز الشرطة، والمدارس، والمباني العامة الأخرى في الكويت؛ وقد نُقل بعضهم إلى العراق.

«ويقول الذين أطلق سراحهم إن المخابرات العسكرية العراقية تعذّب المعتقلين بصورة روتينية».

لقد عُذّب بعضهم بالصدمات الكهربائية، أو قاسوا الضرب لفترات طويلة على أجزاء حساسة من أجسادهم؛ والبعض الآخر كسرت أطرافهم، ونُتفت شعورهم، ونُزعت أظافر أصابع أيديهم وأقدامهم، وهُدّدوا بالاعتداء عليهم

هاتف: ٠٠٠ ٥٥٠ ٤١٣ (٧١)(٤٤) برق: Amnesty London WC1 تلكس: ٢٨٥٠٢ (الفاكس: ٩٥٦ ١١٥٧)

جنسياً أو إعدامهم.

وتقول منظمة العفو الدولية: «ونحن لا نستطيع حتى نشر المزيد من التفصيلات من الضحايا السابقين للتعذيب، خشية أن تُعرف هويتهم أو هوية عائلاتهم، فيتعرضوا لمزيد من الانتقام».

وورد أن القوات العراقية قتلت أعداداً كبيرة من المدنيين العزل، تُقتل صبية في الخامسة عشرة من العمر بإطلاق الرصاص على رؤوسهم، وألقيت جثثهم خارج منازلهم.

وقال الأطباء الذين عملوا في مستشفيات الكويت عقب الغزو، إن الجنود العراقيين أحضروا أعداداً كبيرة من جثث الشباب، وكان كثير منهم أطلق عليه الرصاص في القلب أو الرأس من مسافة قريبة. وأكره الأطباء على استخراج شهادات وفاة تقول إن الضحايا ماتوا بعد وصولهم إلى المستشفيات.

كما ورد أن أعداداً كبيرة من حالات الإعدام شنقاً جرت في حرم جامعة الكويت، وكان ضحاياها أفراداً يُشتبه في معارضتهم ضم العراق للكويت. وقد أعدم هؤلاء فوراً بعد اتهامهم بارتكاب جرائم جنائية.

ولئن كانت منظمة العفو الدولية لم تتمكن من التثبت من بعض هذه الأخبار عن انتهاكات حقوق الإنسان، فإن هذه الأنباء جاءت من مصادر متعددة من داخل الكويت وخارجه.

وهذه التقارير تحكي قصة لا تتناقض فيها عن انتهاكات تعضد ما لدى منظمة العفو الدولية من معلومات عن سجل العراق في حقوق الإنسان».

ومنظمة العفو الدولية تدين ما قامت به القوات العراقية من عمليات الإعدام الفوري، والإعدام الخارج عن نطاق القضاء، والتعذيب.

وتعارض المنظمة أيضاً استخدام عقوبة الإعدام، التي فُرضت لمعاقبة من يأوون رعايا الدول الغربية، أو يقومون بأعمال النهب والسلب، أو اختزان الأغذية لأغراض تجارية؛ إذ أعدم مواطن كويتي في شهر أيلول/سبتمبر لإيوائه مواطناً أمريكياً؛ كما أكدت السلطات العراقية أن ١٠ أفراد قد أعدموا حتى الآن بسبب النهب.

ولا تزال مئات عديدة من المواطنين الغربيين محتجزين في بغداد، أو في أماكن سرية أخرى في العراق، في حين منع غيرهم من مغادرة الكويت أو العراق. وتكرر منظمة العفو الدولية إعلان رأيها أن هذا الاحتجاز تعسفي ويشكل انتهاكاً لمبادئ حقوق الإنسان.

يُحظر نشر هذا البيان حتى الساعة ٠٠٠١ بتوقيت غرينتش من يوم الأربعاء الموافق ٣ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٠.

ملحوظة للسادة المحررين:

سوف يكون من المتعذر إجراء مقابلات مع أعضاء فريق منظمة العفو الدولية لتقصي الحقائق، خوفاً على سلامتهم وسلامة المصادر التي اعتمدوا عليها في الحصول على المعلومات.

IRAQI FORCES KILLINGS AND TORTURING IN KUWAIT, SAYS AMNESTY INTERNATIONAL FACT-FINDING TEAM

وثيقة من وثائق منظمة العفو الدولية تكشف فيها جرائم الغزو العراقي في الكويت .

تقديم

بقلم المحرر الضيف

يعاني الإنسان المعاصر في هذا العقد الأخير من القرن العشرين من ألوان مختلفة من الاضطرابات النفسية، وعلى رأسها القلق والاكتئاب، نتيجة لما يتعرض له من ضغوط، وما يهدد حياته وأمنه ومستقبله من أخطار. فتلوث الهواء والماء والطعام والبيئة التي يعيش فيها الإنسان أصبح حقيقة مهددة ومروعة، فقد كثرت حوادث انفجارات المفاعلات النووية كما تتدفق النفايات والكيماويات كل يوم في مياه البحار والمحيطات وأصبحت سحب الدخان التي تنفثها المصانع أو تنجم عن احتراق آبار النفط تهدد الإنسان بكثير من الأمراض والأخطار، هذا بالإضافة إلى الحروب والزلازل والبراكين والفيضانات والجفاف والمجاعات التي باتت تحصد أرواح البشر. ويزداد حظ الإنسان العربي من الهم والقلق والاكتئاب، بسبب ما تتعرض له الشعوب العربية والإسلامية من بطش وظلم واضطهاد، وما تعانيه من حروب وفتن داخلية كما يحدث في أفغانستان، أو من حروب قائمة على العنصرية كما يحدث في البوسنة والهرسك.

أما ما تعرض له الشعب الكويتي في صبيحة الثاني من أغسطس ١٩٩٠م فقد ضاعف الهم والقلق، وفرق النفوس وشتت القلوب. إن أساليب الغدر والخيانة والترويع والتنكيل والقتل والتشريد التي تعرض لها الكويتيون على يد جار عربي مسلم، يعتبر بكل المقاييس ردة أخلاقية، وامتهانا لكل القيم العربية والدينية، واغتصابا لحرمة الدم والمال والعرض التي كفلها ديننا الإسلامي الحنيف.

إن ضياع المال العربي، واستنزاف الثروة النفطية بسبب هذه المغامرة المجنونة، يعتبر خسارة فادحة لأمة يعاني الكثير من شعوبها وشبابها من الفقر والبطالة والضياع. ولكن الخسارة الأكبر والتي قد يكون من الصعب تعويضها تتمثل في صور الفرقة والانقسام والشك، وفقد الثقة والمودة، وقطع الروابط، وغرس جذور العداوة والبغضاء بين أبناء الأمة العربية التي وصفها الله في كتابه العزيز بقوله «كنتم خير أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف، وتنهون عن المنكر، وتؤمنون بالله» (آل عمران الآية ١١٠). ولكنها وللأسف الشديد فقدت شروط الأهلية التي حددها الله في كتابه الكريم.

لقد أدخل الغـزو العراقي للكـويت الأمة العـربية في متاهـات مظلمة لا يعلم إلا اللـه وحده كيف ومتى تخرج منهـا؟ فالخسـارة المادية مهما عظمت يمكن تعـويضها، ولكن الجراح النفسيـة، وتدمير بنية الشخصية، وإهدار الكرامة، واستبـاحة العرض، ومصادرة الهوية والحرية، قد يصعب أو يستعصى تعويضها أو علاجها.

هـذه هي الحقيقة المرة التـي تتحدى جهـود المخلصين والمصلحين والبـاحثين من أبناء الأمـة العـربية. إن الكشف عن هـذه الجراح النفسيـة وعن اضطرابـات الشخصيـة وتشخيص أعراضهـا ومظاهـرها، ووضع الأسس العلميـة للرعـاية والعـلاج، هي رسالـة المتخصصين والباحثين في علم النفس، وهي الهدف الأكبر الذي يجب أن تكـرس من أجله كل الجهود، ويتوجـه إليه كل الاهتمام. فالإنسان الكويتي بـالنسبة للكويت هو الهدف والغاية، وهـو الحاضر والمستقبل. وقد يكون تدبيج المقالات وعقد الندوات القائمة على التحليلات والتأملات النظرية، هنا وهناك أمرا مفيدا في المرحلة التي تلت التحريـر، والتي يحتاج النـاس فيها إلى التحدث عما وقع لهم من أحـداث وآلام وإلى تبادل التعازي والمواساة.

أما التشخيص العلمي الموضوعي للاضطرابـات النفسية التي نتجت عن الاحتلال أو ظهرت بـالفعل لـدى بعض أفـراد المجتمع، أو التـي يمكن أن تظهـر في المستقبل، فيحتـاج إلى الكثير من المعاناة في البحث الامبيريقي والميداني، وإلى كثير من ألوان الضبط العلمي، وكثير من الوقت والجهد والإمكانيات، حتى يمكن تقويم الواقع النفسي في المجتمع الكويتي تقويما موضوعيا، والتعرف على أبعاده، ووضع الخطط اللازمة لمواجهته.

إن دور البحوث النفسيـة لا يتوقف عنـد حد التشخيص والعلاج لـلاضطرابـات الناتجة عن الاحتلال، ولكنهـا تستطيع أن تتصدى بـالدراسة العلميـة للدوافع العـدوانية والعقـد النفسية التي يصاب بها بعض القادة والحكام والطغاة وتدفع ثمنهـا الشعوب المسالمة أو المغلوبة على أمرها. فكثيرا ما يصاب بعض الرؤساء أو الزعماء بالعدوانيـة المرضية الشديدة، أو بأمراض العظمة أو الاضطهاد، أو بعقد النقص ومشاعر الدونية، ويجدون في أساليب التعذيب والإيذاء تنفيسا أو إشباعا لعدوانيتهم المرضية، وكثيرا ما تساق الشعوب التي تبتلى بأمثال هؤلاء القـادة للدخول كالقطعان المغيبة عقولها في معـارك وحروب طـاحنة لا هـدف لها في الحقيقة إلا إشبـاع تلك الـدوافع العدوانيـة أو التنفيس عن مشاعر العظمة أو الاضطهاد، أو عن عقد النقص أو الدونية.

ويضم هذا العدد الخاص من مجلة عالم الفكر والـذي يطيب لنا أن نقدمه للقارىء الكريم في هذه المعـالجة عددا من البحـوث الأصيلة التي قـام بها نخبة من أعضـاء هيئة التـدريس بقسم علم النفس بجهودهم الفردية، وبدعم من إدارة الأبحاث بجامعة الكويت، وقد تحملوا أعباء إنجاز هذه البحوث بالإضافة إلى أعبائهم العلمية والتدريسية الأخرى إيمانا منهم برسالتهم وواجبهم وتعبيرا عن ولائهم للمجتمع الكويتي المسالم.

وأستطيع أن أقرر في تواضع أن هـذه المجموعة من البحوث تتميز بقـدر كبير من الموضوعية، كما أنها في مجموعها تحقق قدرا ملحوظا من التكامل والتنوع الذي يملأ كثيرا من الفراغ في هذه النوعية من البحوث الامبيريقية في الوقت الراهن. فبالرغم من أن كل باحث قد انفرد باختيار مشكلة بحثه، وتحديـد أهدافـه، وأبعاد ومتغيرات دراستـه إلا أنها في النهـاية جـاءت متكـاملة، حيث تنـاولت في مجموعها دراسة الأطفال والمراهقين والشباب والرجال وتناولت الذكور والاناث من جميع هذه المراحل العمرية، كما أنها تناولت بالـدراسة من كانـوا داخل الكويت ومن كانـوا خارجها أثنـاء الاحتلال، وبينت الفروق بين هذه الفئات جميعا على ضوء متغيرات السن، والجنس، ومكان الإقامة، ومستوى الضغط النفسي الـذي تعـرض لـه البعض من أفـراد العينـة بسبب استشهـاد أو أسر بعض أعضـاء الأسرة. وقـد عقدت هـذه البحوث المقـارنات بين الفئـات المختلفـة مستخدمـة الأساليب العلميـة الملائمة.

ولقد تنوعت الأهداف التي تبناها الباحثـون بتنوع المشكلات التي تصدوا لها بالدراسة، ورغم ذلك فإنها في مجمـوعها تندرج داخـل إطار عام مشترك، وهـو البحث عن التأثيرات النفسيـة السلبية للعـدوان العراقي. ويبـدو هـذا التعدد والتنـوع واضحـا فيما طرحتـه البحـوث من إطارات علميـة تنظيرية، وفيما عرضته مـن دراسات وبحوث سابقة. فقد أشارت إلى النظـريات النفسية التي تفسر ظهور أعـراض ما بعـد الصدمـة سواء عقبها أو بعـد زمن قريب أو بعيـد، وقدمت في هـذا الصدد أحدث ما توصلت إليه الهيئات العلمية من تصنيفات للأعراض النفسية المرضية الناتجة عن صدمات الحروب والكوارث في مـراحل العمر المختلفـة، وقدمت مسحـا يكاد يكون شـاملا للـدراسات التي أجـريت على ضحايـا الحروب والحصار، ومعسكـرات الأسر والاعتقال. وتنـاولت تلك الدراسـات الأعراض التي نتجت عن الحرب العالمية الثانية، وعن حرب فيتنام، والحرب الأهلية في لبنان، وتأثير الحصار الاسرائيلي لبيروت، وعدوانها على قرى الجنوب اللبناني، وتأثيرات حرب اكتوبر على الأطفال الذين فقـدوا آباءهم في هـذه الحرب، كما أشارت إلى الـدراسات المحدودة التي أجـريت على بعض الأطفال الكويتيين غداة التحـرير، أو التي أجريت على بعض الطلبة الكويتيين الذيـن كانوا يقيمون بالقاهرة أثناء الاحتلال. وأشارت الدراسات السابقة التي عرضها الباحثون إلى بعض النماذج العلمية

أو الإطارات التنظيرية التي توضح العوامل الشخصية والاجتماعية والأسرية التي تؤثر في استجابة الفرد، وتحدد ردود فعله للصدمات النفسية ومدى تأثره أو عدم تأثره بها.

وقد بلغ حجم العينات التي أجريت عليها الدراسات التي بين أيدينا الفين وخمسين (٢٠٥٠) من الكويتيين من مختلف الفئات ومن مختلف مناطق مدينة الكويت، وهذا العدد وإن كان لا يكفي لتمثيل المجتمع الكويتي وتعميم النتائج التي توصل إليها الباحثون على جميع أفراده، إلا أنهاوضعت الأسس الموضوعية للبحث والدراسة التجريبية الامبيريقية في مجال التعرف على التأثيرات النفسية السلبية للاحتلال العراقي، وقدمت مؤشرات علمية دالة على وجود الاضطرابات النفسية بمختلف مظاهرها العقلية والوجدانية والسلوكية بين مختلف فئات الشعب الكويتي، وسجلت وجود الأعراض العصابية والذهانية واضطرابات الشخصية، ووجود الانحرافات السلوكية، وسوء التوافق الشخصي والاجتماعي. أما مدى انتشار هذه الأعراض، ومدى حدتها على مستوى الشعب الكويتي كله، فيحتاج إلى عينات وإلى جهود أكبر مما يستطيعه الباحثون الذين قدموا الدراسات الحالية معتمدين في الأساس على جهودهم وإمكاناتهم الشخصية المتواضعة.

ويكفيهم في هذا الصدد أنهم بما توصلوا إليه من نتائج يثيرون الاهتمام، ويدقون نواقيس الخطر، وينادون كل المعنيين بسلامة هذا المجتمع بضرورة الإسراع في إجراء البحوث الشاملة على أعداد وعينات كافية لتحديد حجم الاضطرابات وأبعادها على مستوى المجتمع الكويتي، ووضع الأسس العلمية للتشخيص والعلاج.

أما طرق البحث ومناهجه التي سار عليها الباحثون في دراساتهم التي بين أيدينا. فقد تنوعت أيضا وتعددت وشملت أدوات جمع البيانات العلمية اللازمة لإجراء الدراسات الحالية والاستفتاءات أو الاستبيانات التي أعدها بعض الباحثين وحققوا لها معايير الصدق والثبات، وشملت تلك الأدوات أيضا بعض القوائم العلمية لقياس الشخصية، والاكتئاب، والاضطرابات الجسمية النفسية، و اختبارات التوافق الشخصي والاجتماعي، ومقاييس القلق والعدوان. وكلها أدوات معربة ومقننة على المجتمع الكويتي في أغلب الأحيان.

وتنوعت كذلك أساليب التحليل الإحصائي أو المعالجة الإحصائية للمادة العلمية التي جمعها الباحثون. وشملت تلك الأساليب التحليل العاملي، والمتوسطات الحسابية، والانحرافات المعيارية، واختبارات «ت» «وكا»[٢] اللتعرف على الفروق بين الفئات المتنوعة التي أجريت عليها الدراسات على ضوء المتغيرات الديموجرافية المختلفة، كما شملت أيضا معاملات الارتباط.

أما النتائج التي توصل إليها الباحثون في كل من الدراسات التي يضمها هذا العدد والحقائق التي كشفوا عنها والاضطرابات النفسية التي رصدوها، وبرامج الرعاية والعلاج النفسي التي اقترحوها. فإنني أفضل أن أدع البحوث تتحدث في هذا الصدد عن نفسها.

وبعد فإنني أتوجه باسم الباحثين إلى الأستاذ الدكتور عبدالله المهنا رئيس تحرير مجلة عالم الفكر بالشكر والعرفان، إذ لولاه لما كان ظهور هذه الباكورة من البحوث الامبيريقية في هذا العدد الخاص من المجلة أمرا ممكنا. فقد دعا وسعى، ولقيت دعوته استجابة طيبة كما كلل مسعاه بالنجاح.

والله اسأل أن ينتفع المجتمع الكويتي بهذا الإسهام المتواضع، وأن تكون هذه البحوث خطوة إيجابية في طريق تحقيق أسباب الصحة النفسية للكويتيين.

والله ولي التوفيق،

التأثيرات السلبية المعرفية والانفعالية والسلوكية التي يعاني منها الكويتيون نتيجة للاحتلال العراقي

د. حامد عبد العزيز الفقي

مقدمة

يشهد الإنسان المعاصر في عالم اليوم أجواء مشحونة بالسحب السوداء التي تتهدد حياته ومستقبله . فالهواء الذي يتنفسه والطعام الذي يتناوله والماء الذي يشربه أصبح ملوثا من جراء التجارب والنفايات الذرية وانفجارات المفاعلات النووية واحتراق آبار البترول واصطدام ناقلاته الضخمة وما يترتب عليه من تدفق ملايين الأطنان منه في الخلجان والبحار والمحيطات، ومن جراء دخان المصانع في شتى بلاد العالم بصفة عامة والمصانع الكيماوية بصفة خاصة . ويزيد من قلق الإنسان المعاصر على حياته ومستقبله كثرة الكوارث الطبيعية من زلازل وبراكين وفيضانات تجتاح بعض المجتمعات وانتشار الجفاف والمجاعات والأمراض التي تحصد أرواح الآلاف كل يوم في بعضها الآخر . وهكذا ضاقت الأرض على الإنسان المعاصر بما رحبت ، أضف إلى ذلك مظاهر العنف والإرهاب والمؤامرات والاغتيالات والظلم والخيانة والغدر وتحطيم كل القيم الدينية والأخلاقية الفاضلة سواء بين الأفراد والطوائف داخل المجتمع الواحد أو بين الدول والشعوب المتجاورة أو المتباعدة. حتى أصبح الإنسان المسالم يشعر وكأنه يعيش في غابة تسكنها وحوش بشرية ويسودها سلطان القوة ويحكمها قانون البطش والافتراس والسيطرة . ولعل من أسوأ الأمثلة على ما يحدث في عالم اليوم من جرائم وطغيان ما حل بالكويت في صبيحة الثاني من أغسطس ١٩٩٠، إنه ردة أخلاقية وخروج على قيم الأخوة والجوار والعروبة والقومية، وتمزيق للأواصر والروابط الاجتماعية والسياسية بين أبناء الأمة الواحدة، وضياع لثروة شعوبها واستنزاف لاقتصادها وغرس لبذور الشك والشقاق والانقسام والفرقة وإشعال لنار الفتنة والحرب بين أبنائها. لقد أدخل الغزو العراقي للكويت الأمة العربية في دهاليز ومتاهات مظلمة لايعلم إلا الله وحده كيف تخرج منها. إن الأمل الوحيد في تلمس طريق النجاة ينعقد على جهود الصفوة المخلصة الرشيدة من أبناء الأمة العربية

وعلمائها وباحثيها، إن المسؤولية الكبرى في التعرف على آثار ما حدث وأسبابه وأبعاده ونتائجه وعلى الدروس المستفادة منه تقع على أكتاف الباحثين والدارسين من أبناء الأمة في مجالات علم النفس والاجتماع والسياسة والاقتصاد والبيئة والصحة وغير ذلك مما نالت منه أو طالته الأحداث المؤسفة.

مشكلة الدراسة

إن الدراسة الحالية تعتبر تلبية متواضعة لنداء الواجب وتعبيرا عن الإحساس بالمسؤولية وقد تمت صياغتها على النحو التالي:

ما التأثيرات السلبية المعرفية والانفعالية والسلوكية التي يعاني منها الكويتيون نتيجة للاحتلال العراقي؟ وتهدف الدراسة إلى رصد بعض التغيرات السلبية في الاتجاهات والقيم، وإلى التعرف على بعض الأعراض العصابية والفصامية والمظاهر السلوكية السلبية التي نتجت عن العدوان العراقي لدى أفراد العينة من الكويتيين. وهكذا تتحدد أهداف الدراسة في جانبين من التأثيرات النفسية السلبية وهما:

أ- التأثيرات المعرفية

ب- التأثيرات الانفعالية (عصابية أو فصامية أو سلوكية)

ويهدف الباحث من وراء هذا الرصد إلى التعرف جزئيا على حجم التأثيرات النفسية السلبية وتقدير مدى عمقها أو شدتها تمهيدا لتحديد البرامج العلاجية والإرشادية اللازمة لمواجهة المشكلات والأعراض والاضطرابات التي تكشف عنها الدراسة. وهناك هدف فرعي آخر ينبني على الهدف الأساسي المشار إليه وهو التعرف على ما إذا كانت هناك فروق ذات دلالة بين فئات العينة على ضوء متغيرات الجنس والسن والوجود داخل الكويت أو خارجها أثناء الغزو، وعلى ضوء مستوى الضغط النفسي الذي تعرض له بعض أفراد العينة أو أسرهم.

المصطلحات

تتناول مشكلة الدراسة التأثيرات المعرفية والانفعالية السلبية الناتجة عن العدوان العراقي. ويقصد بالتأثيرات المعرفية التغيرات السلبية التي حدثت في اتجاهات الكويتيين نحو من أيدوا العدوان العراقي أو ساندوه، وكذلك تغير النظرة إلى القيم التي لم يحترمها المعتدون مثل قيم الجوار

والأخوة الإسلامية والعروبة والقومية ونحوها. وقد يكون من المهم في الجانب المعرفي التعرف على بعض الخواطر والتصورات والتوقعات والأفكار التي دارت برؤوس الكويتيين في اللحظات الأولى لوقوع المفاجأة. أما التغيرات السلبية الانفعالية والسلوكية فيقصد بها بعض الأعراض العصابية أو الفصامية التي ظهرت بعد العدوان ويمكن اعتبارها ردود فعل للصدمات النفسية التي يطلق عليها بعض من الباحثين والدارسين لنتائج الحروب والكوارث «اضطرابات ما بعد الصدمة» post (PTSD) traumatic stress disorders وتشمل الأعراض العصابية القلق المرتبط بما وقع من عدوان والمخاوف المرتبطة كذلك بمظاهر العدوان ونتائجه كالخوف من الخروج ليلا أو الفزع لسماع أصوات الانفجارات والطائرات أو عند رؤية جنود يشبهون قوات الغزو أو نحو ذلك من مظاهر الحرب. وتشمل الأعراض العصابية أيضا مظاهر الهستيريا وأعراضها البدنية النفسية التي ربما ظهرت نتيجة للعدوان كنوبات الصداع أو ارتفاع نسبة السكر أو ضغط الدم أو غيرها من الآلام البدنية التي ترجع إلى أسباب نفسية. وتشير الأعراض الفصامية إلى مظاهر الشك وعدم الثقة والشرود الذهني والسلوك الانسحابي وفقد الحماس للعمل والنشاط وضعف التركيز والاكتئاب والحزن وعدم الشعور بالبهجة ونحو ذلك من الأعراض المرتبطة بصدمة الاحتلال والعدوان. ويقصد بالمظاهر السلوكية السلبية الاشتراك في أعمال العنف أو حمل السلاح والعدوان على الأشخاص والأشياء أو إلحاق الأذى بالآخرين ونحو ذلك من مظاهر سوء التوافق.فالتعرف على هذه المظاهر المعرفية والأعراض العصابية أو الفصامية والمظاهر السلوكية السلبية هي محور اهتمام الدراسة الحالية. وهذا هو المقصود بمصطلح «التأثيرات السلبية» وتؤكد الدراسة على أن تكون هذه التأثيرات ناتجة عن الغزو العراقي ويقصد بالصدمة "Trauma" في هذه الدراسة الخبرة المؤلمة الناتجة عن أحداث وكوارث الغزو العراقي للكويت وهي صدمة انفعالية "EMOTIONAL SHOCK" يمكن أن تترك تأثيرات دائمة ومؤلمة نفسيا أو بدنيا.

ويوضح الدليل الإحصائي والتشخيصي الذي تصدره الهيئة الأمريكية للطب النفسي الطبعة الثالثة (١٩٨٧) المصطلح Posttraumatic Stress Disorders (اضطرابات ضغط ما بعد الصدمة) بالقول بأن الفرد يخبر «أي يمر» بخبرة أو حادثة تعتبر خارج مجال الخبرة الإنسانية العادية ، وهذه الخبرة تؤلم أي شخص يتعرض لها . ومن أمثلتها التهديد الخطير لحياة الفرد أو حياة أولاده أو زوجته أو أسرته أو أقاربه أو أخص أصدقائه، أو التهديد لسلامة بدنه أو أعضاء جسمه بالجراحة أو التهشيم أو التشويه أو البتر، أو التخريب أو الإتلاف أو الهدم لمنزله أو ممتلكاته على أن يقع ذلك في صورة حادث أو هجوم مفاجىء (Johnson,(1989), pp. 33-61)

الإطار النظري

ينبني الإطار النظري المعاصر الذي يتناول عملية ردود الفعل للصدمة والتي غالبا ما تظهر عقبها بفترة طويلة نتيجة لمتغيرات نفسية أو شخصية أو بينية معينةعلى نظريتي علم النفس المعرفي والتعلم، وتستند بعض المناقشات العلمية حولها إلى كتابات فرويد (١٩٢٠ ـ ١٩٢٦ و ١٩٣٩) والتي يفترض فيها وجود حاجز نفسي واق يحول دون استحضار المصاب للصدمة. ويمثل هذا الحاجز العتبة التي يؤدي تجاوزها أو تصدعها إلى توقف وظائف مبدأ اللذة أو إلى نكوص الضحية إلى مستوى بدائي من السلوك المبكر مع معاناة الشعور بالعجز الكامل. والتكرار الاستحواذي للمعلومات والصور المؤلمة للحادث. وقد يلجأ إلى الحيل الدفاعية اتقاء ظهور مظاهر الخبرة المؤلمة في دائرة الوعي.

وتضع نظريتا المعرفة والتعلم ثلاث مراحل لردود أفعال ما بعد الصدمة. وتشتمل ردود أفعال المرحلة الأولى على الإنكار deniaiوالخدر أو الخدل numbness . وتمثل هذه المرحلةمن ردود الفعل حيلة دفاعية ـ كما أشار إليه فرويد ـ تهدف إلى منع ظهور صور ومظاهر أحداث الخبرة الصادمة في دائرة الوعي، وقد تقترن ردود الفعل هذه بأعراض اكتئابية كالشعور بالاغتراب أو الانعزال عن خبرات الحياة اليومية العادية. والمرحلة الثانية يتم فيها بالتدريج تمثل المعلومات والصور المرتبطة بالصدمة: ويرجع تأخر ظهور ردود الفعل للصدمات إلى أن عملية التمثل والتكامل المشار إليها تستغرق وقتا طويلا بعد الصدمة وهذا هو السبب في تأخر ظهور ردود الفعل للصدمات عند ضحايا أو مشوهي الحرب الفيتنامية، وقد تؤدي عملية التمثل والتكامل المشار إليها إلى ظهور الأحلام الليلية المفزعة أو أحلام اليقظة وتكرار الأفكار الاستحواذية والتقلب المزاجي والثورات الانفعالية.وقد يحدث خلالها السلوك العدواني المتجه نحو الذات، والخوف من فقد الضبط للسلوك القهري. وهذه الأعراض لم تظهر على ضحايا الحرب الفيتناميين الا بعد عدة سنوات من عودتهم إلى الحياة المدنية.

وفي المرحلة الثالثة والأخيرة يتم التكامل والتمثل ويؤدي ذلك إلى تحقق التوافق (Horowitz & solomon' 1975) إن الصعوبة في تحقيق عملية التمثل والتكامل ثم التوافق لدى ضحايا الحرب الفيتنامية أدى إلى ظهور بعض المشكلات النفسية لديهم مثل الشعور بالدونية والخجل وضعف الشخصية والإحباط والعجز.

أما النموذج المبني على نظرية التعلم فيقدم تبريرا عقلانيا لردود الفعل لما بعد الصدمة التي تأخذ صورا من الاكتئاب والمخاوف المرضية. ويقرر هذا النموذج إنها ردود أفعال متعلمة حيث يتعلم

الضحية من خبراته السابقة أنه ليس لديه ضبط للأحداث ولا قدرة على التنبؤ بها ويؤدي ذلك إلى تعلم العجز والاستسلام وبالتالي يؤدي إلى ضعف الدفاعية وإلى توقف الضحية عن إصدار استجابات توافقية. وتأخذ ردود الأفعال صورا من الانسحاب والانعزال والاكتئاب كبديل منطقي. كما تصبح المخاوف والقلق نتيجة لإدراك العالم على أنه مصدر للتهديد وأنه لا يمكن ضبطه ولا التنبؤ به (Seligman, & Garber, 1980). وكلا النظريتين المعرفية والتعلم كما قدمهما هوروويتز وسلومون ١٩٧٥ وسيليجمان وجاربر ١٩٨٠ تركزان على أن ردود أفعال ما بعد الصدمة تشمل نوبات من معاودة أحداث الخبرة وخدر أو خدل يفقد الضحية الإحساس بها ثم حدوث أشكال متنوعة من مظاهر السلوك غير المتوافق.

الدراسات السابقة

١ ـ عقد كيندل جونسون (١٩٨٩) Kandall Johnson في كتابه "صدمة في حياة الأطفال Trauma In The Lives of Children" فصلا عن ردود أفعال الأطفال والمراهقين للصدمة (٣٣ ـ ٦١) أشار فيه إلى أن الأعراض التي ناقشها في هذا الفصل تعتمد على الملاحظات الأولية وعلى المقابلات الشخصية عقب التعرض للأحداث الخطيرة. كما قرر أنه لاحظ أن ردود فعل الأطفال للصدمة يتصف بالمبالغة سواء المبالغة في الاستجابة أو المبالغة في عدم الاستجابة وصنف الأعراض التي لاحظها في أربع مجموعات: عقلية وانفعالية وبدنية وسلوكية: وقد اعتمد على توجيه الأسئلة المباشرة إلى (٢٨) من المراهقين الذين تعرضوا لخبرات صادمة قبل توجيه الأسئلة إليهم بوقت قصير. وجميع أفراد العينة من المهددين بالطرد من المدارس، وغالبيتهم من المستوى الاجتماعي الاقتصادي المتوسط وتشتمل خلفياتهم وخلفيات أسرهم على أحداث مختلفة تشمل الاغتصاب ومحاولات الانتحار والطلاق وموت الآباء أو الأصدقاء والعدوان عليهم من الآباء، وقرر ٣٦٪ من الإناث إنهن تعرضن للاغتصاب والعدوان الجنسي. وفيما يلي ردود أفعال هذه العينة حسب التصنيف الذي سبقت الإشارة إليه:

أعراض معرفية

١ ـ التشوش العقلي ـ صعوبات في حل المشكلات ـ تشوه مفهوم الزمن ـ صعوبة تنظيم أو ترتيب الأولويات ـ مشكلات الذاكرة.

٢- أعراض انفعالية

سرعة الاستثارة - الخوف - القلق - الإحباط - الغضب - الهستيريا .

٣- أعراض بدنية

خفقان القلب - الغثيان - التقلصات - العرق - نوبات الصداع - تشوش السمع .

٤- أعراض سلوكية

البطء في الأداء - التجول بدون هدف - السلوك غير المنضبط - الحركة الزائدة بدون هدف .

وقرر الباحث أن من بين ردود الأفعال السابقة ما يظهر عقب الصدمة بوقت طويل قد يبلغ عدة أعوام. وقد صنفها على النحو التالي :

أ - في المجال العقلي والمعرفي

تشوش الفكر - الخوف من الإصابة بالجنون - انشغال الفكر بالصدمة بصفة دائمة - التوجه الدائم نحو الماضي - الإنكار أو التجاهل للصدمة .

ب - في المجال الانفعالي

الخوف من تكرر حدوث الصدمة - المخاوف المرضية (phobia) - الحساسية الزائدة - الاكتئاب والحزن - الشعور بالذنب أو الكراهية للذات وتحقيرها - القلق على البدن أو الصحة - تجنب مكان حدوث الصدمة .

ج - في المجال البدني

الشعور بالتعب بسرعة - كثرة الشكوى من المرض - مشكلات في النوم .

د - في المجال السلوكي

السلوك المخرب للعقل أو الذات كالشرب وتعاطي المخدرات أو المواد الضارة - العزلة الاجتماعية - الحديث بصورة قهرية عن الصدمة - مشكلات مع الأسرة - مشكلات في العلاقات .

وأشار الباحث إلى أن العينة التي لاحظها وصنف ردود أفعالها عينة غير عادية حيث إن لها خلفيات من المشكلات المدرسية ومن تعاطي المخدرات ومن السلوك التخريبي وذلك قبل أن

تتعرض للصدمات المشار إليها . أما أسباب تأخر ظهور أعراض الصدمة لمدد تتراوح بين عدة شهور وعدة سنين فقد عقد لها المؤلف فصلا خاصا ليس من أهداف دراستنا هذه التعرض له .

٢ـ في نشرة علم النفس الدولي psychology International التي يصدرها مكتب الشؤون الدولية التابع للهيئة الأمريكية لعلم النفس كتب جيمس جارباريتو James garbarino رئيس معهد أريكسون بشيكاغو بأمريكا إنه ذهب إلى الكويت على رأس وفد من اليونيسيف UNISEF لتقويم التأثيرات النفسية للاحتلال العراقي والحرب على الأطفال وأشار إلى أنهم دخلوا مدينة الكويت مع القوات الأمريكية عقب انسحاب العراقيين في أول مارس ١٩٩١ وخلال الأيام الثلاثة التي قضاها بالكويت عقد مقابلات مع ٤٥ طفلا وطفلة منهم ٢٥ ذكرا و ٢٠ انثى تتراوح أعمارهم بين سن ٥ إلى ١٣ وأن هذه العينة وإن كانت غير عشوائية إلا أنها تمثل الأطفال الكويتيين كما قابل بعض آباء الأطفال وأقاربهم من الكبار البالغين . وأشار إلى أن الفريق اهتم بما شاهده أطفال العينة أثناء الاحتلال من أحداث وما مروا به من خبرات صادمة كالقتل والضرب بالقنابل وفقد أحد أعضاء الأسرة أو الأصدقاء بالقتل أو بالخطف . كما اهتم الفريق أيضا بالأعراض أو التأثيرات النفسية ذات الارتباط بالصدمة مثل تكرار الأحلام المفزعة ومثل المخاوف والتغيرات في السلوك أو في الشخصية والتغيرات في الطموحات بالنسبة للمستقبل . وقد طلب من الأطفال أن يرسموا صورا تعبر عن أسوأ أو أبشع ما شاهدوه أثناء الاحتلال ، كما سألوا الآباء عما لاحظوه من تغيرات في سلوك أطفالهم ومن مجموع هذه الملاحظات والمقابلات والرسومات استنتج الباحث أن ٦٢٪ من أفراد العينة عانوا من خبرات صادمة Traumatic experiances حيث شاهدوا الجثث التي كان العراقيون يعلقونها في الشوارع أو يلقونها أمام البيوت ويرفضون دفنها لمدة ١٢ ساعة بعد القتل ، وتحدث أفراد من أطفال العينة عن مشاهدتهم لحوادث فردية من القتل والأسر وضرب بعض المنازل بالقنابل ونحو ذلك . وقرر ٢٠ ٪ منهم أنهم فقدوا بعض أفراد أسرهم بالقتل أو بالأسر ، وقد تحدث الأطفال عن مخاوفهم المرتبطة بالأحداث التي شاهدوها كالخوف من بعض الأماكن أو الأشياء التي لم يكونوا يخافون منها من قبل ، وأشار الباحث إلى أن حوالي ٥٠٪ من أطفال العينة بدت عليهم أعراض ما بعد الصدمة كتكرار الأحلام المفزعة والمخاوف المعممة أو الانخراط في نوبات من البكاء أو المعاناة من اضطرابات النوم ، كما يخاف كثير منهم عودة العراقيين بسبب أن صدام حسين لا يزال موجودا على رأس النظام العراقي . وقد أبدى كل الأطفال الذكور تقريبا رغبتهم في أن يصبحوا جنودا عندما يكبرون كما أبدى معظم الإناث الرغبة في أن يصبحن طبيبات أو ممرضات أو مدرسات Summer, 1991 Psychology - International Vol . , 2 , NO . 3 .

٣ـ قام جليل شكور وآخرون ١٩٩٢ بدراسة « عصاب الحرب في لبنان » بهدف تحديد النسبة المئوية لمن يعانون من العصاب نتيجة للحرب اللبنانية . وأشار الباحث إلى أن جميع الدراسات التي أجريت قبل دراسته على نتائج وآثار الحرب اللبنانية قد توصلت إلى نتائج متقاربة من حيث تحديد نسبة انتشار العصاب الصدمي في لبنان بما يتراوح بين ٦٠٪ و ٨٠٪ من اللبنانيين الذين كانوا داخل لبنان خلال سنوات الحرب الأهلية الطويلة . أما دراسة جليل شكور وآخرون والتي نعرضها في هذه السطور فقد ذهب الباحث إلى أنها أجريت بعد فترة من هدوء الأوضاع في لبنان والأمل في عودة السلام إلى ربوعه ، وقد أجرى دراسته على عينة عشوائية من مائة مواطن لبناني من مختلف الأعمار والطوائف والمناطق ودون تحديد لمتغيرات ديموجرافية معينة ، واعتمد الباحث في جمع المادة العلمية لدراسته على اختبار يطلق عليه « تحري عوارض الشدة عقب الصدمية في لبنان » من وضع محمد النابلسي كما اعتمد على المقابلات التشخيصية ، وأفادت نتائج الدراسة أن ٩٥٪ تعدد تعرضهم للصدمات وأن ٩٤٪ لا يزالون يعيشون الخبرات المؤلمة أي تتكرر ذكريات معايشة واستحضار صور معاناة آلام المحن التي تعرضوا لها . وأن ٨٣٪ كانت الأحداث التي تعرضوا لها مهددة لحياتهم وأن ٧٠٪ لا يزالون يعانون من الأعراض المرضية الناتجة عن الأحداث وأن ٧٠٪ لا يزالون يتجنبون الأماكن أو الأشياء المرتبطة بالمحنة وأن ٤٠٪ يعانون من مشاعر الذنب . شكور وآخرون (١٩٩٢) .

وإلى جانب ما تقدم فهناك عدد من الدراسات النظرية والندوات واللقاءات العلمية التي عقدتها الكليات والمؤسسات العلمية المتعددة في الكويت والتي ناقشت الآثار التي ترتبت على العدوان العراقي على الكويت من مختلف الجوانب السياسية والاقتصادية والبيئية والتربوية والنفسية والاجتماعية والتي يضيق المقام عن تناولها وحصرها . بالإضافة إلى أنها في مجملها تعتمد على ما شاهده المشاركون من الكويتيين في هذه اللقاءات بأنفسهم من أحداث وما تناقله الذين عاشوا تحت الاحتلال من حديث عن الخبرات الصادمة التي مروا بها ، كما تعتمد على تحليل الأحداث والمعلومات التي تبثها وكالات الأنباء ووسائل الإعلام العالمية والعربية والكويتية . وربما لم يتسع الوقت بعد منذ تم التحرير إلى الآن لإنجاز دراسات ميدانية تشخيصية ترصد حجم الآثار السلبية وتحدد مداها وتقترح برامج العلاج الملائمة . وتعتبر الدراسة الحالية محاولة متواضعة في هذا الصدد . وقد انتفعت الدراسة الحالية بما تم عرضه من دراسات سابقة . ففي تحديدها لمجالات الآثار السلبية المعرفية والانفعالية والسلوكية سارت على المنهج الذي اتبعه كيندول جونسون (١٩٨٩) من حيث تصنيفه لمجالات أعراض ما بعد الصدمة لضحايا الحرب الفيتنامية كذلك رصدت الدراسة الحالية الأعراض الصادمة التي تحدثت عنها بقية الدراسات

التي تم عرضها وصاغت من كل ذلك بنود الأداة العلمية التي اعتمدت عليها بعد تمحيصها في جمع مادة البحث .

طريقة البحث أو خطة الدراسة

المشكلة

التأثيرات السلبية المعرفية والانفعالية والسلوكية التي يعاني منها الكويتيون نتيجة للاحتلال العراقي .

الهدف

التعرف على التأثيرات السلبية كما تم توضيحها في تحديد المصطلحات تمهيدا لتقدير حجم المشكلات النفسية التي أحدثها العدوان بصفة مبدئية وكمرحلة أولية تتلوها دراسات أكثر عمقا في طبيعة هذه المشكلات وأساليب مواجهتها وتحديد البرامج العلاجية اللازمة . ويعتبر المنهج الوصفي ملائما لتحقيق الهدف المشار إليه .

وصف العينة

تم اختيار عينة عشوائية من الكويتيين من مختلف مناطق مدينة الكويت تضم فئات من الذكور والإناث ومن الصغار والكبار وممن كانوا داخل الكويت وخارجها أثناء الغزو وممن فقدت أسرهم بعض أفرادها أثناء الاحتلال بالقتل أو الأسر ونحوه .

وفيما يلي جداول تفصيلية لوصف العينة :

جداول وصف العينة حسب متغيرات الدراسة
العدد الكلي للعينة ٦٠٠ جميعهم من الكويتيين

جدول (١) يوضح توزيع العينة حسب متغيرات الداخل والخارج

	العدد	النسبة
من كانوا داخل الكويت أثناء الغزو العراقي	٥٠٤	٨٤٪
من كانوا خارج الكويت أثناء الغزو العراقي	٩٦	١٦٪

يلاحظ من جدول (١) أن الغالبية العظمى من أفراد العينة كانوا داخل الكويت أثناء الغزو العراقي وهذا يضفي على آرائهم صفة الشهود الذين عاشوا ولاحظوا وواجهوا الأحداث والمخاطر التي طلب منهم تحديد آثارها السلبية عليهم من النواحي العقلية والانفعالية والسلوكية.

جدول (٢) يوضح توزيع العينة حسب متغير السن

	العدد	النسبة
الأصغر من ٢٥ عاما	٣٧٩	٦٣,٢٪
الأكبر من ٢٥ عاما	٢٢١	٣٦,٨٪

يلاحظ من جدول (٢) أن عدد من يقع من أفراد العينة في مرحلة الشباب الذين يقل عمرهم عن ٢٥ عاما هم الغالبية. وهذا يعني أن هذه الغالبية كانت في مرحلة تعتبر أكثر استهدافا للتعرض للمخاطر والشعور بالخوف لأنها المرحلة التي ربما ينظر إليها المحتل على أنها مصدر المقاومة والتهديد لقواته. وهذا يجعل لإجاباتهم على أدوات جمع المادة العلمية أهمية خاصة.

جدول (٣) يوضح توزيع العينة حسب متغيري الجنس والسن

المتغيرات	العدد الكلي	النسبة ٪	عدد الأصغر من ٢٥	النسبة ٪	عدد الأكبر من ٢٥	النسبة ٪
مجموع الذكور	٢٤٩	٤١,٥	١١٩	٤٧,٨	١٣٠	٥٢
مجموع الإناث	٣٥١	٥٨,٥	٢٦٠	٤٧,٨	٩١	٢٥,٩

يلاحظ من جدول (٣) أن العدد الكلي لعينة الإناث أكثر من العدد الكلي لعينة الذكور وقد أدى ذلك إلى ارتفاع أعداد الإناث وتكراراتهم في التوزيعات المختلفة لأفراد العينة حسب مختلف

المتغيرات. وينبغي أن يؤخذ ذلك في الاعتبار عند تفسير نتائج الدراسة. ويلاحظ من الجدول أيضا أن عدد الذكور الأكبر من ٢٥ عاما أكثر من عدد الإناث الأكبر من هذا السن كما أن عدد الإناث الأصغر من ٢٥ عاما أكثر من عدد الذكور الأصغر من هذا السن وربما يؤدي اختلاف عدد أفراد كل من الجنسين في فئات السن الأصغر أو الأكبر من ٢٥ عاما إلى تداخل تأثير متغيري السن والجنس عند المقارنة بتأثير المتغيرات الأخرى للدراسة.

جدول (٤) يوضح توزيع أفراد العينة حسب متغيري الجنس والتعليم

المتغيرات	المتوسط	ثانوي	جامعي	فوق جامعي
عدد الذكور	١٣	٩١	١٣٠٠	١٥
نسبة الذكور	٥,٢٪	٣٦,٥٪	٥٢,٢٪	٦٪
عدد الإناث	١٦	١٨٠	١٥٠	٥
نسبة الإناث	٤,٦٪	٥١,٣٪	٤٢,٧٪	١,٥٪

يلاحظ من جدول (٤) أن نسبة الذكور من طلبة الجامعة أعلى من نسبة الإناث الجامعيات بالرغم من أن عدد الإناث الجامعيات أكثر من عدد الذكور الجامعيين وذلك يرجع إلى أن العدد الكلي لعينة الإناث أكبر كما سبقت الإشارة إليه. ويلاحظ أن عدد عينة الإناث من طلبة المرحلة الثانوية وكذلك نسبتهن المئوية أعلى من عدد ونسبة الذكور في هذه المرحلة وبصفة عامة فإن عدد العينة الجامعية وما فوق الجامعية من الجنسين أكثر من عدد العينة من طلبة المرحلة الثانوية من الجنسين كذلك حيث يبلغ العدد الجامعي وما فوقه من الجنسين ٣٠٠ فرد وعدد الثانوي ٢٧١ فردا. وقد يضفي هذا على الإجابات مزيدا من النضج.

جدول (٥) يوضح توزيع أفراد العينة حسب متغير الضغوط النفسية

الضغط النفسي المتوقع	العدد	النسبة	ملاحظات
مرتفع	١٤٦	٢٤,٣	أفراد العينة الذين أتوا من أسر بها شهيد أو أسير أو مفقود
منخفض	٤٥٤	٧٥,٧	أفراد العينة الذين أتوا من أسر ليس بها شهيد أو أسير أو مفقود

يلاحظ من جدول (٥) أن حوالي ٢٥٪ تقريبا من مجموع العينة الكلية التي تبلغ ٦٠٠ فرد ربما يعانون من ضغط نفسي مرتفع للأسباب المشار إليها في الجدول. وهذا يعني أنه لو عممت هذه النسبة على الشعب الكويتي لأمكن القول بأن هناك عددا كبيرا من الأسر الكويتية التي فقدت أحد أو بعض أفرادها بالقتل أو الأسر وهذا بدوره يوحي بوجود درجة كبيرة من الحزن والألم في المجتمع الكويتي الذي توجد روابط قرابة قريبة بين جميع أفراده بسبب تقاليد الزواج الداخلي بين الأسر وقرب عهده بالنظام القبلي الذي لا يزال يوجد الكثير من قيمه وعاداته.

الأداة

قام الباحث بوضع أداة تتكون من ثلاثة أقسام كما ألحق بالأقسام الثلاثة قائمة إيزنك للشخصية.

١ - القسم الأول يتكون من مجموعة من الأسئلة المفتوحة الطرف Open - end وهذا النوع من الأسئلة هو الأنسب لتحقيق أهداف هذا القسم والتي تتلخص في محاولة التعرف على تفسيرات المجيب من أفراد العينة لما حدث من عدوان والتعرف على ألوان التفكير والخواطر والتوقعات التي تحدث أثناء الصدمة وكذلك التعرف على اتجاهات وقيم أفراد العينة وما حدث فيها من تغيرات سلبية نتيجة للعدوان.

٢ - القسم الثاني يتكون من مجموعة من البنود والعبارات التي تعبر عن أعراض عصابية ومشكلات سلوكية استمدها الباحث من بعض المراجع العلمية المتخصصة في مجال الأمراض النفسية والإرشاد والعلاج النفسي ومن الدراسات السابقة التي تناولت أعراض ما بعد الصدمة كما سبقت الإشارة إليه. وقد صيغت بنود هذا القسم في صورة أسئلة مقفلة الطرف Closed-end

وهذا النوع هو الأنسب في تحديد وجود أو عدم وجود العرض كما أنه يقدم مادة أكثر ثقة نتيجة لقلة تدخل الباحث في حسابها.

٣ ـ القسم الثالث يتكون من مجموعة من الأعراض الفصامية التي استقاها الباحث على النحو الذي تقدم في القسم الثاني وهو من الأسئلة المقفلة الطرف أيضا للأسباب المشار إليها في القسم الثاني.

٤ ـ القسم الرابع والأخير يتكون من قائمة.ايزنك للشخصية وهي أداة مقننة معروفة ومستخدمة في كثير من دراسات الشخصية. وقد أجريت دراسة استطلاعية على الأقسام الثلاثة الأولى من الأداة على عينة مماثلة بلغت مائة تم على أثرها إعادة صياغة بعض البنود وحذف بعضها تفاديا للبس أو التكرار. كما أجرى تحليل عاملي لبنود القسمين الثاني والثالث من الأداة اللذين يشتملان على الأعراض العصابية والفصامية المشار إليهما وذلك باستخدام طريقة المكونات الرئيسة Principal Component Analysis كما تم تدوير المحاور بطريقة الـ Varimax.

وقد كشف التحليل عن وجود سبعة عوامل محددة على النحو التالي:

العامل الأول

أ ـ بنود تشير إلى أعراض عصابية أو فصامية

ع٧ ـ القلق وعدم الاستقرار	,٦٦
ع ٨ ـ الملل وفقد الحماس	,٦٠
ف٤ ـ الذهول وعدم الانتباه	,٥٨
ع٦ ـ صعوبة التركيز الذهني	,٥٧
ع١٢ ـ التردد في اتخاذ القرار	,٥١
ف٣ ـ الشعور بالحزن دون سبب ظاهر	,٥٠
ع١ ـ فقد القدرة على ضبط النفس	,٤٨
ع١١ ـ سرعة النسيان	,٤٨
ف٥ ـ الميل إلى العزلة والوحدة	,٣٩
ع١٥ ـ الأرق وعدم الاستغراق في النوم	,٣٩

ع ١٠ ـ التعرض كثيرا لنوبات الصداع	,٤٠
ع١٣ ـ سرعة الشعور بالتعب	,٤٣
ف٢ ـ فقد الثقة في كثير من الناس	,٣٦

ويلاحظ أن درجة تشبع البنود بالعامل الأول تتراوح بين ٣٦, ، ٦٦,

* يشير الحرف «ع» إلى أن البند يعبر عن عرض عصابي كما يشير الحرف «ف» إلى أنه يعبر عن عرض فصامي. والرقم المجاور للحرف هو رقم البند في القسم الخاص به في أداة جمع المادة العلمية.

العامل الثاني

ب ـ بنود تشير إلى أعراض بدنية نفسية Psychosomatic

ع ١٥ ـ الأرق وعدم الاستغراق في النوم	,٣٤
ع ١٧ ـ الشعور بآلام وأعراض بدنية	,٧٣
ع ١٦ ـ الإصابة ببعض أمراض الحساسية	,٦٤
ع ٩ ـ عدم الرغبة في تناول الطعام	,٥٣
ع ١٠ ـ التعرض لنوبات صداع كثيرة	,٤٩
ع ١٣ ـ سرعة الشعور بالتعب	,٤٦
ع ٢١ ـ تناول المهدئات والأدوية بكثرة	,٣٦

ويتراوح تشبع بنود الأعراض النفسية البدنية المشار إليها بين ٣٤, و٧٣, ويلاحظ أن البنود ع١٥ ، ع١٠ ، ع١٣ والتي يشير محتواها إلى أعراض الأرق وعدم الاستغراق في النوم، ونوبات الصداع المتكررة، وسرعة الشعور بالتعب تواردت أو ارتبطت بالعاملين الأول والثاني ففي الوقت الذي تعبر فيه عن العصاب فهي في نفس الوقت أعراض بدنية نفسية أو نفس بدنية.

العامل الثالث

ج ـ بنود يشير محتواها إلى ميول أو مظاهر سلوكية عدوانية

ع ١ ـ فقد القدرة على ضبط النفس ,٣٧
ع ٤ ـ الميل إلى العنف ,٧٦
ع ٢ ـ التصرفات العدوانية ,٧٤
ع ٣ ـ كثرة التوتر وسرعة الاستثارة ,٧١

يتراوح تشبع هذه البنود بين ٣٧, ، ٧٦, ويلاحظ أن البند ع ١ يتداخل فيه العاملان الأول والثالث لأنه في الوقت الذي يعبر فيه عن مظهر عصابي هو في نفس الوقت يعبر عن العجز عن ضبط العدوان .

العامل الرابع

د ـ بنود تشير إلى أعراض فصامية اكتئابية :
ف ٣ ـ الشعور بالحزن دون سبب ظاهر ,٣٢
ع ٩ ـ عدم الرغبة في تناول الطعام ,٣٣
ع ١٨ ـ فقد الشعور بالسعادة في الحياة ,٦٩
ف ٨ ـ الشعور باليأس أو الضيق بالحياة ,٦١
ع ٢٠ ـ القلق وعدم الاطمئنان على المستقبل ,٦٠

ويتراوح تشبع البنود التي يعبر محتواها عن أعراض اكتئابية بين ٣٢, ، ٦٩, ويلاحظ أيضا تداخل العامل الرابع في بعض البنود مثل ف ٣، ف٨ مع العامل الثاني في ع ٩ لأن كل بند منها له تعبيرات متعددة كما سبقت الإشارة إليه .

العامل الخامس

هـ ـ بنود يشير محتواها إلى أعراض فصامية انسحابية

ع ١٢ ـ التردد في اتخاذ القرارات ,٣١
ف ١ ـ التهرب من المسؤوليات ,٦٥
ف ٩ ـ فقد الاهتمام بكل شيء ,٦٢

ع ٢١ ـ تناول الأدوية والمهدئات بكثرة ٤١,
ف ١٠ ـ قضاء الوقت أمام التلفاز أو ما شابه ذلك ٣٨,
ف ٥ ـ الميل إلى العزلة والوحدة ٣١,

ويتراوح تشبع البنود في العامل الخامس والتي يشير محتواها إلى أعراض انسحابية بين ٣١, ، ٦٥, . كما يوجد تداخل بين العامل الخامس وبعض العوامل الأخرى في بعض هذه البنود الانسحابية.

العامل السادس

و ـ بنود يشير محتواها إلى أعراض فصامية

ف ٣ ـ الشعور بالحزن دون سبب ظاهر ٢٣,
ف ٦ ـ الكره الشديد لغير الكويتيين والخليجيين ٧٢,
ف ٧ ـ توقع الشر والأذى والعدوان ٦٦,
ف ٢ ـ فقد الثقة والشك في كثير من الناس ٤٠,
ف ١٠ ـ قضاء الوقت أمام التلفاز أو ما شابه ذلك ٣٥,

ويتراوح تشبع البنود في العامل السادس بين ٢٣, ، ٧٢, . كما يلاحظ تداخل أكثر من عامل في بعض البنود كما سبقت الإشارة إليه.

العامل السابع

ز ـ بنود يشير محتواها إلى أعراض القلق والخوف

ع ٢٠ ـ القلق وعدم الاطمئنان على المستقبل ٣٣,
ع ١٩ ـ الفزع عند سماع أصوات الانفجارات ٧٦,
ع ١٤ ـ الخوف من الخروج ليلا ٦٩,

ويتراوح تشبع البنود في العامل السابع بين ٣٣, ، ٧٦, . ويمكن القول بناء على ما سبق بأن البنود الخاصة بجمع المادة العلمية للتعرف على الأعراض النعصابية والفصامية الناتجة عن العدوان

العراقي لدى أفراد عينة الدراسة تربط بينها عوامل ذات تشبعات مقبولة تجعلها في نهاية الأمر أداة على درجة لا بأس بها من حيث الصدق.

المعالجة الإحصائية

أ- بالنسبة للأعراض العصابية والسلوكية تم استخراج النسب المئوية لظهور تلك الأعراض لدى أفراد العينة نتيجة للغزو العراقي وحساب قيم كا٢ للفروق في هذه الأعراض حسب:
١ - متغير الضغط النفسي المرتفع والمنخفض
٢ - متغير الداخل والخارج مع ضبط متغيري الجنس والعمر في الحالتين.

ب - بالنسبة للأعراض الفصامية تم استخراج النسب المئوية لظهور تلك الأعراض لدى أفراد العينة نتيجة للغزو العراقي وحساب قيم كا٢ للفروق في هذه الأعراض حسب:

١- متغير الضغط النفسي المرتفع والمنخفض
٢ - متغير الداخل والخارج مع ضبط متغيرى الجنس والعمر في الحالتين

ج - بالنسبة لقائمة ايزنك تم تحليل التباين واستخراج قيم «ف» للفروق بين درجتي الانبساطية وبين درجتي العصابية قبل الغزو وبعده لدى الذكور من أفراد العينة حسب:

١- متغير الضغط النفسي المرتفع والمنخفض
٢ - متغير الداخل والخارج مع ضبط متغيرى الجنس والعمر في الحالتين

د - تم تحليل التباين واستخراج قيم «ف» للفروق بين درجتي الانبساطية وبين درجتي العصابية قبل الغزو وبعده لدى الإناث من أفراد العينة على النحو الذي سبق مع عينة الذكور.

أما بالنسبة للقسم الأول من الأداة والخاص بالتعرف على التغيرات المعرفية السلبية فسوف يتم تصنيف وتجميع الإجابات على الأسئلة المفتوحة الخاصة بهذا القسم على ضوء التشابه في المحتوى والمضمون أو الفكرة العامة لكل مجموعة من الإجابات.

العرض والمناقشة

بعد أن تـم عرض المشكلـة وتحديد الأهداف وتـوضيح المصطلحات وتقـديم الإطـار النظري والدراسات السابقة وشرح خطة الدراسة ووصف العينة والأداة وأساليب المعالجة الإحصائية الملائمة تم فيما يلي عـرض النتـائج الخاصـة بـالتأثيرات السلبية للعـدوان العـراقي في تفكير ووجهـات نظـر الكويتيين من أفراد العينة وفي قيمهم واتجاهاتهم وتوقعاتهم كما تم عرض الجد اول الإحصائية الموضحة لـلاضطرابـات النفسيـة والأعـراض العصابيـة أو الفصـاميـة الناتجة عن العـدوان وذلك على ضـوء الـدراسات السـابقة وعلى ضـوء متغيرات العمر والجنس والـداخل والخارج والضغط النفسي المرتفع والمنخفض وغير ذلك مما تناولته الدراسة .

القسم الأول : التأثيرات المعرفية

يشتمل هذا القسم على إجابات العينة على ثمانية أسئلـة من النوع المفتوح الطرف الذي سبقت الإشارة إليه في الخطة . وقد تم تصنيف الإجابات في مجموعات على ضوء التشابه في المضمون العام لها كما تم تخصيص جدول لكل سؤال على النحو التالي :

جدول (٦) يوضح الإجابات عن السؤال الأول

س١	مـا الـذي توقعت أن يحدث لك ولأسرتـك عندمـا فـوجئت باحتلال العراق للكويت؟	التكرارات	النسبة ٪
أ	توقعت القتل أو الأسر أو الطرد ـ التعذيب ـ انتهاك الأعراض ـ ضياع الهوية الكويتية .	٣٤٢	٪٥٧
ب	أصبت بـالـذهـول وتـوقـف التفكير والجمـود والحيرة وقت المفاجأة .	٢٥٨	٪٤٣

يلاحظ من جدول (٦) أن أفراد العينة تعرضوا لخبرة مهددة لحياتهم وحياة أسرهم ووجودهم وهويتهم. وكانت توقعات الغالبية وخواطرهم مؤلمة كتوقعات من ينتظر الحكم بالإعدام. أما المجموعة التي قررت أنها أصيبت بتوقف التفكير وبالذهول لحظة المفاجأة فيتفق ما حدث لها مع ما سجلته الدراسات السابقة من الأعراض المعرفية للصدمة والتي يصاب فيها الضحية بأعراض من الخدر أو الشعوري أو الانفعالي أو العقلي الذي يدل على الإنكار وعدم القدرة على تقبل ما وقع (johnson ١٩٨٩)

جدول (٧) يوضح مجموعات الإجابات عن السؤال الثاني

س٢	ما الأفكار التي خطرت لك لحظة المفاجأة لحماية نفسك وأسرتك؟	التكرارات	النسبة ٪
أ	خطر لي عدم المواجهة مع المحتل ومحاولة الخروج بالأسرة من الكويت ـ الاختفاء بالقدر المستطاع عن أعين جنود الاحتلال وعدم الاحتكاك بهم ـ التجمع مع الأسرة والأقارب في أماكن آمنة معظم الوقت ـ الصبر والتصرف بحكمة وهدوء ـ الالتجاء إلى الله بالدعاء وقراءة القرآن ـ تأمين الطعام والماء والدواء ـ تأمين النوافذ والأبواب وتخزين الضروريات.	٤٦٩	٪٧٩
ب	خطر لي ضرورة المواجهة وجلب السلاح أو المشاركة في المقاومة أو في العصيان المدني وعدم التعامل مع المعتدي وتضليله وعدم مغادرة الكويت والتشبث بالأرض والصمود في وجه العدوان.	١٠٦	٪١٧
ج	إخفاء الهويات والأموال والمجوهرات والممتلكات أو المقتنيات الهامة وتأمين الضروريات.	٢٥	٪٤

يلاحظ من جدول (٧) أن الإجابات في البند (أ) تشير إلى أن الغالبية من أفراد العينة كانت الأفكار التي خطرت لها لحظة المفاجأة تتسم باليأس وتعبر عن العجز الذي شعر به أفراد العينة العزل من السلاح حينما وجدوا أنفسهم أمام جنود مدججين بالسلاح يحيطون بهم من كل جانب فتوجهوا إلى الله بالدعاء لأنه سبحانه هو القوة المطلقة التي تتضاءل أمامها أية قوة. وهذا التوجه إلى الله في ساعات العجز المطلق يزود المؤمن بالسند النفسي والأمن الانفعالي الذي لولاه لحدث الانهيار الكامل

والتصرف الأهوج الذي يضيع بسببه كل شيء. ومن الطبيعي في حالات الصدمة المفاجئة أن يكون تفكير الفرد مركزا حول نفسه وأولاده وأسرته وحول السبل التي يستطيع بها أن يجنبهم الهلاك ويؤمن بها حياتهم وسلامتهم بقدر المستطاع. وهذا ما فكرت فيه الغالبية العظمى من أفراد العينة وتبلغ نسبتها ٧٩٪ وهناك قلة تبلغ نسبتها ١٧٪ خطرت لها أفكار المجابهة والمقاومة سواء بالسلاح أو بالعصيان المدني ونحوه من ألوان المقاومة السلبية. وفضلت هذه النسبة عدم مغادرة الكويت والتشبث بالأرض كلون من المقاومة.

وهناك قلة من أفراد العينة لاتتجاوز ٤٪ خطر لها أن تقاوم بطريقة ذكية تستطيع من خلالها إخفاء المستندات والسجلات أو التسجيلات سواء الشخصية أو الخاصة بالمؤسسات التي تعمل فيها. وكان لهذا اللون من التفكير فضل كبير في سرعة عودة مؤسسات الدولة ومرافقها إلى ماكانت عليه عقب التحرير.

جدول (٨) يوضح الإجابة عن السؤال الثالث

س٣	ما المواقف التي تعرضت فيها للخطر نتيجة للاحتكاك المباشر مع جنود الاحتلال؟	التكرارات	النسبة ٪
أ	حرصت على عدم الاحتكاك بجنود الاحتلال	٢١٦	٣٦,١٪
ب	عند مروري بنقاط التفتيش (السيطرة) بالشوارع والطرقات	١٧٧	٢٩,٥٪
ج	عند محاولة جنود الاحتلال دخول بيتي بدعوى التفتيش عن أسلحة أو رجال مقاومة أو عند محاولتهم سرقة السيارات من أمام المنازل.	١٢١	٢٠,٥٪
د	عندما كنت اضطر إلى الخروج ليلا ـ عندما اشتركت في مسيرات ـ أثناء محاولة الخروج من الكويت ـ بسبب حمل الهوية الكويتية أو النقود الكويتية ورفض العراقية ـ بسبب رفض طلبات الجنود العراقيين القيام بتوصيلهم إلى أماكن معينة وتزويدهم بالطعام أو أشياء أخرى.	٨٦	١٣,٩٪

يلاحظ من الإجابات في جدول (٨) أن كثيرا من الصدمات أو الخبرات الخطيرة التي تعرض لها الكويتيون الذين كانوا بالداخل أثناء الغزو العراقي كانت نتيجة لأمرين: اضطرار الكويتيين بالداخل إلى الخروج من منازلهم لتدبير شؤون حياتهم والسعي على رزقهم والتردد على الأسواق لشراء طعامهم وحاجياتهم،والأمر الثاني هو استغلال الجنود العراقيين لتلك الظروف لإرغام الشعب الكويتي على الاستسلام أو التسليم بالواقع وحمل الهويات والنقود العراقية وتنفيذ الأوامر والتعليمات التي تصدرها سلطات الاحتلال وإلا حرموا من ضروريات الحياة،ورغم ذلك فإن الغالبية من أفراد العينة حرصت على عدم الاحتكاك بجنود الاحتلال كما يتضح من الجدول. ولقد انطوت أساليب الجنود العراقيين في حمل الكويتيين على الاستسلام على كثير من ألوان التهديد والعدوان والإذلال والتعذيب فضلا عن التهديد الدائم لحياتهم وأعراضهم وأمنهم. ولاشك أن التعرض لخبرات التهديد والمهانة والإذلال والإحباط أثناء فترة الاحتلال كفيل بإحداث جراح نفسية غائرة في نفوس من تعرضوا لها ومن الممكن أن تعبر تلك الخبرات المؤلمة عن نفسها في صور من الأعراض السلوكية السلبية كالعنف والعدوان وحمل السلاح أو الاحتفاظ به وكالرغبة في الانتقام. ولما كان المحتل قد انسحب فقد تتوجه الرغبة في الانتقام أو تنتقل إلى أهداف بديلة وهذا ما يعبر عنه بالنقل أو الإزاحة Displacement وهي حيلة نفسية يلجأ إليها البعض عندما يتعذر عليه الانتقام من المصدر الأصلي للتهديد أو الإحباط (حامد الفقي ١٩٨٤). وحتى الذين كتموا أو كبتوا هذه الخبرات في نفوسهم ولم تظهر أعراضها في سلوكهم حتى الآن ليسوا بمأمن من الاضطراب الانفعالي أو السلوكي في المستقبل كما أشارت إليه الدراسات السابقة في الحديث عن أعراض ما بعد الصدمة.

جدول (٩) يوضح الإجابة عن السؤال الرابع

س٤	ما وجهة نظرك في التعامل مع الذين ساندوا العدوان العراقي؟	المتكرارات	النسبة ٪
أ	أفضل محاولة توعيتهم بالحوار والإقناع ودحض وتفنيد الأكاذيب والادعاءات الباطلة للنظام العراقي ــ أفضل التسامح والعفو ـ أرى ضرورة العمل على تصفية النفوس.	٣٥٥	٪٥٥,٩
ب	أرى قطع العلاقات السياسية والاقتصادية والثقافية معهم ومقاطعة منتجاتهم ومطالبتهم بما لديهم من ديون وعدم مساعدتهم وعدم الثقة فيهم.	٢٦٥	٪٤٤,١

يلاحظ أن إجابات المجموعة (أ) في جدول (٩) والتي تعبر عن رأي الغالبية من أفراد العينة تفيد أن هذه الغالبية قد أدركت موقف الذين ساندوا العدوان العراقي على أنه كان نتيجة لعملية تضليل خبيثة ونتيجة لشعارات خادعة وادعاءات باطلة واستغلال لأوضاع اقتصادية متردية في بعض البلاد العربية ولذا فقد فضلت هذه الغالبية معالجة هؤلاء المخدوعين المضللين بالحوار والمنطق والإقناع وتفنيد الادعاءات وتوضيح الحقائق وكشف الخداع والزيف ودعت هذه الغالبية إلى الصفح والتسامح .

أما إجابة المجموعة (ب) بالجدول فتفيد بأن المجموعة التي تبلغ نسبتها ١ , ٤٤٪ وهي غالبية لا يستهان بها قد أدركت موقف هؤلاء الذين ساندوا العدوان على أنه موقف يكشف عن اتجاهات الغدر والخيانة والكراهية والعدوان، ويعبر عن التنكر لكل القيم الدينية والاجتماعية والقومية وقيم الجوار والأخوة الإسلامية والعربية والقومية وغيرها . ولذا رأت هذه المجموعة ضرورة معاقبة الدول والشعوب التي ساندت المعتدي بالمقاطعة وعدم الثقة وعدم التعامل أو التعاون معهم حكومات وأفرادا . وتدل إجابة هذه المجموعة على التغيرات السلبية التي حدثت في قيم واتجاهات فريق كبير من الكويتيين . كما تدل إجابة المجموعتين (ا، ب) بالجدول على الانقسام الخطير الذي أحدثه العدوان في الآراء والاتجاهات والقيم ليس بين الكويتيين فقط ولكن بين الشعوب والدول العربية .

جدول (١٠) يوضح الإجابة عن السؤال الخامس

س ٥	ما وجهة نظرك في ضمان أمن الكويت في المستقبل؟	التكرارات	النسبة ٪
ا	أرى ضرورة بناء جيش قوي ـ تدعيم الأمن الداخلي ـ مراقبة الحدود وتلغيمها بعد ترسيمها ـ ضبط التركيبة السكانية ـ العمل على زيادة أعداد الشعب الكويتي ـ الالتفاف إلى مصالح الكويت فقط دون سواها ـ التمسك بالدين ـ التسلح بالعلم ـ التحقق من معرفة من هو العدو ومن هو الصديق .	٣٨٤	٦٤٪
ب	السعي من أجل إقامة قاعدة أمريكية انجليزية بالكويت السعي من أجل توفير الحماية الدولية ـ بناء قوة خليجية وضع قوات للأمم المتحدة بين الكويت والعراق .	٢١٦	٣٦٪

تعبر إجابة الأغلبية في جدول (١٠) (أ) عن تصور مؤداه أن ضمان أمن الكويت في المستقبل يجب أن يعتمد على الداخل وعلى القوة الذاتية للكويتيين سواء أكانت مادية تتمثل في بناء جيش قوي وتحصين الحدود وتدعيم الأمن الداخلي والتقليل من أعداد غير الكويتيين أوما يعبر عنه بضبط التركيبة السكانية والالتفات إلى مصالح وقضايا الكويت فقط دون سواها أو كانت القوة الذاتية معنوية تتمثل في العلم والمعرفة والتمسك بالدين والتدقيق في معرفة من هو العدو ومن هو الصديق.

وترى غالبية محدودة تبلغ ٣٦٪ من العينة وهي المجموعة (ب) في الجدول السابق أن ضمان أمن الكويت في المستقبل ينبغي أن يعتمد على القوى الخارجية الغربية أو الدولية. ولم تشر أي من المجموعتين إلى تصور آخر غير الاعتماد على القوة لتأمين المستقبل وهذا يدل على أن الخبرة المؤلمة التي عاناها الكويتيون من جراء العدوان العراقي قد أفقدتهم الأمل في وجود سلام بين الدولتين الجارتين على المدى غير القصير، ولاشك أن فقدان الأمل في السلام بين العراق والكويت يثير القلق وعدم الاستقرار في نفوس الكويتيين، وقد يكون لذلك انعكاسات سلوكية ونفسية سلبية لأن الشعور بالأمان والطمأنينة والاستقرار من أهم وأقوى الدوافع الإنسانية ولاشك أن تهديدها قد يؤدي إلى انعكاسات خطيرة.

جدول (١١) يوضح الإجابة عن السؤال السادس

س ٦	ما وجهة نظرك فيما يتعلق بحل النزاع بين الكويت والعراق على المدى الطويل؟	التكرارات	النسبة ٪
ا	لايوجد حل غير القضاء على النظام الحالي في العراق وتدمير أسلحته.	٥١٥	٨٥,٨٪
ب	إقامة اتفاق ينهي النزاع على الحدود عن طريق الأمم المتحدة ويتضمن عودة الأسرى وعدم التدخل في الشئون الداخلية وتضمن الأمم المتحدة تنفيذه واحترامه.	٨٥	١٤,٢٪

يلاحظ من جدول (١١) أن إجابات المجموعة (أ) وهي التي تمثل الأغلبية المطلقة لأفراد العينة توحي باليأس من الوصول إلى حل قريب للنزاع بين الكويت والعراق، وتنسجم الإجابة في هذا الجدول مع ما سبق عرضه في جدول (١٠) من أفكار تتعلق بضمان أمن الكويت في المستقبل. وترى

المجموعة (ب) في الجدول(١١) السابق وهي قلة ضئيلة من أفراد العينة تبلغ ١٤,٢٪ أنه من الممكن فرض سلام يتضمن ترسيم الحدود والالتزام بعدم العدوان تحت إشراف الأمم المتحدة التي تضمن تنفيذه. والإجابة في المجموعتين (ا،ب) تعلقان حل النزاع على أمور غير مضمونة على الأقل في المدى المنظور لأن القضاء على النظام الحالي في العراق وعلى الأيديولوجية البعثية التي تلقن للأجيال الجديدة فيه والتي تقوم على الادعاء بأن الكويت جزء لايتجزأ من العراق أمر قد يستغرق أجيالا كما أن المتغيرات الدولية والتغير في موازين القوى العالمية تجعل ضمانات الأمم المتحدة غير ثابتة أو عرضة للتغير ، ولذا فإن الأمر من وجهة النظر الموضوعية يحتاج إلى مزيد من التفكير ، كما أنه من الناحية النفسية مثير للقلق .

جدول (١٢) يوضح الإجابة عن السؤال السابع

س٧	ما الدروس التي يجب أن يتعلمها كل كويتي من المحنة من وجهة نظرك؟	التكرارات	النسبة ٪
ا	الاستعداد الدائم للطوارىء والتسلح بالعلم والمعرفة وعدم الإسراف في الإنفاق والصبر وعدم اليأس .	٥٣٦	٨٩,٤٪
ب	عدم استبعاد احتمال تكرار العدوان وبالتالي ينبغي فتح حسابات في الخارج، وشراء مساكن في بلاد أكثر أمنا واستثمار الأموال في الخارج كذلك لتأمين المستقبل .	٦٤	١٠,٦٪

يلاحظ من جدول (١٢) أن إجابة الغالبية العظمى من أفراد العينة تدل على هدوء النفس والتعقل وتدعو إلى التفاؤل مع الاستعداد للطوارىء كأحد الدروس المستفادة والقصد في الإنفاق والتسلح بالعلم وكلها إيجابيات ينبغي تأكيدها على مستوى الفرد والأسرة والمجتمع . ولكن إجابة الأقلية في (ب) تعكس مشاعر القلق والتشاؤم والخوف وتوقع تكرار العدوان. ولعل السبب في هذه النزعة التشاؤمية يرجع إلى أن المعتدي لايزال موجودا يردد ادعاءاته الباطلة ويكرر تهديداته من حين لآخر. وهذا التهديد المستمر من جانب النظام العراقي بالإضافة إلى ما سبقت الإشارة إليه في مناقشة الجدول السابق رقم (١١) من تغيرات محتمله في موازين القوى الدولية نتيجة لتعارض مصالحها الاقتصادية والسياسية هو المسؤول عن حالة القلق المسيطر على هذه القلة وعما يترتب عليه من نقل الأموال والاستثمارات خارج الكويت فضلا عما قد يسببه من أعراض سلوكية سلبية .

جدول (١٣) يوضح الإجابة عن السؤال الثامن

س٨	ماالدروس التي يمكن أن تستفيدها دولة الكويت من المحنة من وجهة نظرك؟	التكرارات	النسبة ٪
ا	الاعتماد على معاهدات الأمن مع الأمريكان والإنجليز والفرنسيين لحماية الكويت والتعاون مع الدول الأخرى التي ساهمت في تحرير الكويت إلى جانب الاهتمام ببناء القوة الذاتية الكويتية في الجوانب المختلفة.	٣٨٢	٪٦٣,٧
ب	الاعتماد على الكوادر الكويتية وبناء الفرد الكويتي وإزالة الفوارق بين الفئات وتحقيق المساواة من أجل تحقيق التماسك والتلاحم بين فئات الشعب وطوائفه.	٢١٨	٪٣٦,٣

تدل إجابة أفراد العينة في المجموعتين (ا،ب) على أن الدروس التي يمكن أن تستفيدها دولة الكويت من المحنة تنحصر في جانبين أساسيين: حماية أمن الكويت وأرضه من العدوان الخارجي، والاهتمام بالأوضاع الداخلية وتماسك المجتمع. وترى الغالبية في (أ) أن الجانب الأول يعتمد تحقيقه على الارتباط مع الدول الغربية الكبرى بمعاهدات أمنية وترى المجموعة الأقل أن الدروس يجب أن تنصب على إزالة الفوارق وتحقيق التلاحم والترابط ولاشك أن الاهتمام بالجانبين أمر ضروري بل أن تأمين الكويت وحمايتها من العدوان الخارجي يعتمد في الأساس على تماسك الجبهة الداخلية وتلاحمها.

وهكذا تدل المناقشة السابقة على أن الغالبية التي كانت بالداخل عاشت فترة تتوقع فيها القتل أو الأسر أو الطرد في أية لحظة وتعاني من الشعور بالعجز المطلق وهي تقف عزلاء أمام عدو يفوقها عددا وعدة ولذا فقد فضلت عدم المجابهة ولاذت بالصبر ولم تيأس من رحمة الله وتحملت المهانة والإذلال في كثير من مواقف الحياة اليومية العادية وهي تسعى لتأمين لقمة العيش، ومع ذلك فقد فضلت الغالبية اتباع سبيل الحكمة والإقناع والجدال بالتي هي أحسن مع من ساندوا العدوان ولكن فريقا لايستهان بحجمه من أفراد العينة أعلن كراهيته وبغضه لهم وعدم ثقته فيهم ونادى بعدم التعاون معهم بأي صورة ولم يعد لقيم الأخوة والجوار والعروبة والقومية أي مضمون عملي أو سلوكي في نظرهم. وفضلت الأغلبية نتيجة لفراغ القيم المشار إليها من مضمونها بسبب العدوان تأمين مستقبل الكويت عن طريق بناء القوة الذاتية وعقد المعاهدات الأمنية مع أمريكا وانجلترا وفرنسا حيث إنه لا أمل في حل النزاع مع العراق من وجهة نظر الأغلبية.

وتعكس الآراء والأفكار السابقة للعينة في مجملها وجود آلام نفسية دفينة في قلوب الكويتيين ووجود تغيرات معرفية سلبية في اتجاهاتهم وقيمهم التي سبقت الإشارة إليها كما تكشف عن وجود قلق على المستقبل ويأس من الوصول إلى نهاية للنزاع الحالي مع العراق ومثل هذه المشاعر والمخاوف والتوقعات كفيلة بإحداث الاضطرابات والأعراض النفسية العصابية أو الفصامية وهذا ما سوف نتناوله بالمناقشة في القسم التالي من الدراسة .

جدول (١٤) يوضح النسب المئوية لظهور الأعراض العصابية والسلوكية لدى أفراد العينة ممن كانوا داخل الكويت ومن كانوا خارجها ويوضح قيمة "كا^{٢}" للفروق في هذه الأعراض حسب متغيري الداخل والخارج مع ضبط متغيري العمر والجنس .
(عدد العينة الكلية ٦٠٠ ـ عدد الذكور ٢٤٩ ـ عدد الإناث ٣٥١)

(أ) الذكور

عدد العينة الأصغر من ٢٥ عاما ٣٧٩ عدد العينة الأكبر من ٢٥ عاما ٢٢١ من الجنسين		الذكور الأصغر من ٢٥ عاما العدد ١١٩			الذكور الأكبر من ٢٥ عاما العدد ١٣٠		
عدد العينة التي كانت بالداخل ٥٠٤ عدد العينة التي كانت بالخارج ٩٦ من الجنسين		النسب المئوية لظهور الأعراض ٪			النسب المئوية لظهور الأعراض ٪		
البنود الدالة على الأعراض العصابية والسلوكية :		مجموعة الداخل (١)	مجموعة الخارج (٢)	قيمة كا^{٢}	مجموعة الداخل (١)	مجموعة الخارج (٢)	قيمة كا^{٢}
١	فقد القدرة على ضبط النفس .	٤١,٤	٥٠,٠	٠,٢٢٤	٣٤,٧	٣٧,٠	٠,٣٨٧
٢	التصرفات والميول العدوانية .	٢٤,٣	٢٥,٠	٠,٠٠١	٢٧,٢١	٢٥,٩	٠,٠١٧
٣	كثرة التوتر وسرعة الاستثارة .	٢٩,٧١	٢٥,٠	٠,٠٨٠	٣٩,٨	٢٢,٢	٢,٨٦٥.
٤	الميل إلى العنف .	٢٠,٧	٢٥,٠	٠,٠٨٢	٢١,٤	١٤,٨	٠,٥٧٢
٥	التساهل الشديد مع الأطفال .	٣٧,٨	٣٧,٥	,٠٠٠٣	٣١,١	١٨,٥	١,٦٥٤
٦	صعوبة التركيز الذهني والعقلي .	٤٧,٧	٦٢,٥	٠,٦٥٠	٣٥,٩	٤٨,١	١,٣٥٠
٧	القلق وعدم الاستقرار.	٥٥,	٦٢,٥	٠,١٧٢	٥١,٥	٤٨,١	٠,٠٩٣

٨	الملل وفقد الحماس في العمل والنشاط.	٤٧,٧	٢٥,٠	١,٥٥٣	٤٧,٦	٤٨,١	٠,٠٠٢
٩	عدم الرغبة في تناول الطعام.	٤٩,٥	٦٢,٥	٠,٥٠٠	٢٨,٢	٣٣,٣	٠,٢٧٧
١٠	التعرض لنوبات الصداع كثيرا.	٣٧,٨	٣٧,٥	٠,٠٠٠٣	٢٤,٣	٣٣,٣	٠,٩٠٩
١١	سرعة النسيان.	٥١,٤	٣٧,٥	٠,٥٧٣	٣٥,٠	٣٧,٠	٠,٠٤٠
١٢	التردد في اتخاذ القرارات.	٤١,٤	٢٥,٠	٠,٨٣٨	٢٨,٢	٤٠,٧	١,٥٩٠
١٣	سرعة الشعور بالتعب.	٣٧,٨	٥٠,٠	٠,٤٦٥	٢٧,٢	٢٩,٦	٠,٠٦٣
١٤	الخوف من الخروج ليلا.	٢٩,٧١	٢٥,٠	٠,٠٨٠	٢٤,٣	٣٣,٣	٠,٩٠٩
١٥	الأرق وعدم الاستغراق في النوم.	٥٥,	٢٥,٠	٢,٦٨٧	٣٥,٩	٣٣,٣	٠,٠٦٢
١٦	الإصابة ببعض أعراض الحساسية.	٢٣,٤	٢٥,٠	٠,٠١٠	١٣,٦	١١,١	٠,١١٦
١٧	الشعور بآلام وأعراض بدنية.	٢٤,٣	٥٠,٠	٢,٥٥٤	٢٢,٣	١٤,٨	٠,٧٣٤
١٨	فقد الشعور والإحساس بالسعادة.	٤٥,	٣٧,٥	٠,١٧١	٣٦,٩	٢٩,٦	٠,٤٩٤
١٩	الفزع عند سماع أصوات الانفجارات.	٥٤,١	٢٥,٠	٢,٥٢٤	٤٤,٧	٤٤,٤	,٠٠٠٤
٢٠	القلق وعدم الاطمئنان على المستقبل.	٦٩,٤	٧٥,٠	٠,١١٢	٦٢,١	٧٤,١	١,٣٣٣
٢١	تناول الأدوية والمهدئات بكثرة	١٥,٣	٠٠٠	١,٤٢٩	١١,٧	٣,٧	١,٥٠١

(ب) الإناث

عدد العينة الأصغر من ٢٥ عاما ٣٧٩ عدد العينة الأكبر من ٢٥ عاما ٢٢١ من الجنسين	الإناث الأصغر من ٢٥ عاما العدد ٢٦٠			الإناث الأكبر من ٢٥ عاما العدد ٩١		
عدد العينة التي كانت بالداخل ٥٠٤ عدد العينة التي كانت بالخارج ٩٦ من الجنسين	النسب المئوية لظهور الأعراض ٪			النسب المئوية لظهور الأعراض ٪		
البنود الدالة على الأعراض العصابية والسلوكية:	مجموعة الداخل (١)	مجموعة الخارج (٢)	قيمة كا٢	مجموعة الداخل (١)	مجموعة الخارج (٢)	قيمة كا٢

١	فقد القدرة على ضبط النفس.	٦١,٧	٥٨,٧	٠,١٤٢	٥٥,٣	٣٣,٣	٢,٤١٣
٢	التصرفات والميول العدوانية.	٣٦,٠	٣٤,٨	٠,٠٢٤	٣٢,٩	٢٠,٠	٠,٩٧٧
٣	كثرة التوتر وسرعة الاستثارة.	٣٦,٩	٤١,٣	٠,٣١٠	٣١,٦	٤٠,٠	٠,٤٠٢
٤	الميل إلى العنف.	٢٣,٤	٢١,٧	٠,٠٥٦	٢١,١	١٣,٣	٠,٤٧٠
٥	التساهل الشديد مع الأطفال.	٣٧,٤	٣٧,٠	٠,٠٠٢	٣٤,٢	٠,٢٠	١,١٦٥
٦	صعوبة التركيز الذهني والعقلي.	٦٥,٤	٦٣,٠	٠,٠٩٤	٥٠,٠	٤٠,٠	٠,٥٠٢
٧	القلق وعدم الاستقرار.	٧٢,	٦٠,٩	٢,٢١٨	٦٤,٥	٥٣,٣	٠,٦٦٤
٨	الملل وفقد الحماس في العمل والنشاط.	٦٢,٦	٥٤,٣	١,٠٨٩	٤٨,٧	٢٦,٧	٢,٤٥٣
٩	عدم الرغبة في تناول الطعام.	٤٩,١	٥٢,٢	٠,١٤٦	٣٩,٥	٢٦,٧	٠,٨٧٧
١٠	التعرض لنوبات الصداع كثيرا.	٥٠,٠	٥٤,٣	٠,٢٨٦	٤٠,٨	٢٠,٠	٢,٣١٣
١١	سرعة النسيان.	٦٤,٠	٤٧,٨	٤,١٧٨	٥٧,٩	٥٣,٣	٠,١٠٦
١٢	التردد في اتخاذ القرارات.	٥٦,١	٤٧,٨	١,٠٣٩	٣٩,٥	٥٣,٣	٠,٩٨٩
١٣	سرعة الشعور بالتعب.	٤٧,٧	٤٧,٨	,٠٠٠٤	٤٤,٧	٤٦,٧	٠,٠١٨
١٤	الخوف من الخروج ليلا.	٥٥,٦	٥٦,٥	٠,٠١٣	٦٠,٥	٤٠,٠	٢,١٥٥
١٥	الأرق وعدم الاستغراق في النوم.	٥٦,٥	٥٨,٧	٠,٠٧١	٤٦,١	٤٠,٠	٠,١٨٥
١٦	الإصابة ببعض أعراض الحساسية.	٣١,٨	٢١,٧	١,٨١٦	١٧,١	٦٠,٠	**١٢,٥٧٤
١٧	الشعور بآلام وأعراض بدنية.	٣٧,٤	٣٧,٠	٠,٠٠٢	٢٣,٧	٢٠,٠	٠,٠٩٥
١٨	فقد الشعور والإحساس بالسعادة.	٥١,٩	٥٨,٧	٠,٧٠٨	٤٧,٤	٢٦,٧	٢,١٧٩
١٩	الفزع عند سماع أصوات الانفجارات.	٧٠,١	٧١,٧	٠,٠٤٩	٧٢,٤	٨٠,	٠,٣٧٥
٢٠	القلق وعدم الاطمئنان على المستقبل.	٨٠,٤	٨٢,٦	٠,١٢٢	٦٩,٧	٧٣,٣	٠,٠٧١
٢١	تناول الأدوية والمهدئات بكثرة	١٧,٣	٢١,٧	٠,٥٠٦	١١,٨	١٣,٣	٠,٠٢٦

** دال عند مستوى ٠١.

القسم الثاني (١) الأعراض العصابية والسلوكية

يلاحظ في جدول (١٤) بالنسبة للذكور الأصغر من ٢٥ عاما أن أعلى خمسة أعراض عصابية وسلوكية شيوعا بين من كان منهم داخل الكويت أثناء الغزو العراقي هي على الترتيب:
١ ـ القلق وعدم الاطمئنان على المستقبل ٤, ٦٩٪.
٢ ـ القلق وعدم الاستقرار بصفة عامة ٥٥٪.
٣ ـ الأرق وعدم الاستغراق في النوم ٥٥٪.
٤ ـ الفزع عند سماع أصوات الانفجارات ١, ٥٤٪.
٥ ـ سرعة النسيان ٤, ٥١٪.

اما بالنسبة لمن كان منهم خارج الكويت أثناء الغزو فإن أعلى خمسة أعراض شيوعا بينهم هي:
١ ـ القلق وعدم الاطمئنان على المستقبل ٧٥٪
٢ ـ القلق وعدم الاستقرار بصفة عامة ٥, ٦٢٪
٣ ـ صعوبة التركيز العقلي ٥, ٦٢٪
٤ ـ عدم الرغبة في الطعام ٥, ٦٢٪
٥ ـ الشعور بآلام وأعراض بدنية ٥٠٪

ويلاحظ أن قيم $كا^2$ تدل على عدم وجود فروق ذات دلالة بين المجموعتين على ضوء متغير الداخل والخارج إلا أنه يلاحظ أن القلق على المستقبل والقلق وعدم الاستقرار بصفة عامة يحتلان المركزين الأول والثاني لدى المجموعتين. وتنفرد مجموعة الداخل بكثرة شيوع الأرق وعدم الاستغراق في النوم وبالفزع عند سماع أصوات الانفجارات. وربما يعود ذلك إلى الخبرات التي مرت بها جماعة الداخل كما تنفرد جماعة الخارج بشيوع الآلام والأعراض البدنية بينها.

أما بالنسبة للذكور الأكبر من ٢٥ عاما فإن أكثر أو أعلى الأعراض شيوعا بين مجموعة الداخل منها تشمل:
١ ـ القلق على المستقبل ١, ٦٢٪
٢ ـ القلق وعدم الاستقرار بصفة عامة ٥, ٥١٪

كما يشيع بين مجموعة الخارج منها:

١ ـ القلق على المستقبل ١ , ٧٤٪

وتدل قيم كا٢ على عدم وجود فروق بين فئتي الداخل والخارج من الذكور الأكبر من ٢٥ عاما. ويلاحظ أن القلق على المستقبل هو العرض العصابي العام المشترك والأكثر شيوعا بين فئتي الداخل والخارج من الذكور سواء أصغر أو أكبر من ٢٥ عاما.

ويلاحظ من جدول (١٤) بالنسبة للإناث الأصغر من ٢٥ عاما أن أعلى خمسة أعراض شيوعا بين مجموعة الداخل منهن تشمل:

١ ـ القلق وعدم الاطمئنان على المستقبل ٤ , ٨٠٪

٢ ـ القلق وعدم الاستقرار بصفة عامة ٧٢٪

٣ ـ الفزع عند سماع الانفجارات ١ , ٧٠٪

٤ ـ صعوبة التركيز الذهني والعقلي ٤ , ٦٥٪

٥ ـ سرعة النسيان ٦٤٪

وتكاد تتطابق الأعراض بين مجموعتي الداخل من الذكور والإناث الأصغر من ٢٥ عاما كما يتضح من القوائم السابقة

أما الإناث الأصغر من ٢٥ عاما اللاتي كن خارج الكويت فإن أعلى خمسة أعراض شاعت بينهن كانت كالتالي:

١ ـ القلق وعدم الاطمئنان على المستقبل ٦ , ٨٢٪

٢ ـ الفزع عند سماع صوت الانفجارات ٧ , ٧١٪

٣ ـ صعوبة التركيز العقلي ٦٣٪

٤ ـ القلق وعدم الاستقرار ٩ , ٦٠٪

٥ ـ فقد الإحساس بالبهجة في الحياة ٧ , ٥٨٪

وهناك عرضان لهما نفس النسبة من الشيوع

٦ ـ الأرق وعدم الاستغراق في النوم ٧ , ٥٨٪

٧ ـ فقد القدرة على ضبط النفس ٧ , ٥٨٪

ويلاحظ أن قيم كا² لا تدل على وجود فروق دالة على ضوء متغير الداخل والخارج بين الإناث الأصغر من ٢٥ عاما .

كما يلاحظ أن أعراض القلق تتصدر قائمة الأعراض العصابية لدى الإناث الأصغر من ٢٥ عاما كما تصدرت الأعراض الأخرى كذلك لدى الذكور من نفس السن بصرف النظر عن الداخل والخارج .

ومن الغريب أن يتشابه أهل الداخل والخارج في العرض الخاص بالفزع عند سماع صوت الانفجارات مما يدل على أن الفزع المشار إليه يعتبر رد فعل طبيعي وليس عصابيا أو أنه نتيجة لوجود عرض رئيسي آخر وهو القلق الذي يكاد يعاني منه الجميع .

ويلاحظ من جدول (١٤) بالنسبة للإناث الأكبر من ٢٥ عاما أن أعلى خمسة أعراض شيوعا بين مجموعة الداخل منهن تشمل :

١ ـ الفزع عند سماع أصوات الانفجارات ٤, ٧٢٪
٢ ـ القلق وعدم الاطمئنان على المستقبل ٧, ٦٩٪
٣ ـ القلق وعدم الاستقرار بصفة عامة ٥, ٦٤٪
٤ ـ الخوف من الخروج ليلا ٥, ٦٠٪
٥ ـ سرعة النسيان ٩, ٥٧٪

أما بالنسبة لمجموعة الخارج من نفس السن فإن أعلى خمسة أعراض شيوعا بينهن تشمل :

١ ـ الفزع عند سماع أصوات الانفجارات ٨٠٪
٢ ـ القلق وعدم الاطمئنان على المستقبل ٣, ٧٢٪
٣ ـ الإصابة ببعض أعراض الحساسية ٦٠٪
٤ ـ القلق وعدم الاستقرار بصفة عامة ٣, ٥٣٪
٥ ـ سرعة النسيان ٣, ٥٣٪

ويحتل الفزع لسماع أصوات الانفجارات المركز الأول بين الإناث الأكبر من ٢٥ عاما بصرف النظر عن متغير الداخل والخارج مما يؤكد أن هذا العرض نتيجة للقلق العام الذي يشيع بين جميع الفئات والقلق العصابي له تأثيراته السلبية انفعاليا وفكريا وسلوكيا (حامد الفقي ١٩٩٠) .

ويلاحظ أن قيم كا² لا تدل على وجود فروق ذات دلالة على ضوء متغير الداخل والخارج بالنسبة لمجموعة الإناث الأكبر من ٢٥ عاما اللهم إلا في العرض الخاص بالإصابة ببعض أعراض الحساسية فإن هناك فرقا ذا دلالة عند مستوى ٠,٠١ بين مجموعتي الداخل والخارج حيث يشيع هذا العرض بين جماعة الخارج مما يوحي بأنه يعود إلى أسباب نفسية ولو كانت أسبابه تعود إلى تلوث البيئة بالكويت بآثار حرائق النفط لكان أجدر أن يظهر بكثرة لدى جماعة الداخل ولكن ما حدث هو العكس.

جدول (١٥) يوضح النسب المئوية لظهور الأعراض الفصامية لدى أفراد العينة ممن كانوا داخل الكويت أو خارجها ويوضح قيمة كا² للفروق في هذه الأعراض حسب متغيرات الداخل والخارج مع ضبط متغيري العمر والجنس.

(عدد العينة الكلية ٦٠٠ ـ عدد الذكور ٢٤٩ ـ عدد الإناث ٣٥١)

(١) الذكور

عدد العينة الأصغر من ٢٥ عاما ٣٧٩ عدد العينة الأكبر من ٢٥ عاما ٢٢١ من الجنسين		الذكور الأصغر من ٢٥ عاما العدد ١١٩			الذكور الأكبر من ٢٥ عاما العدد ١٣٠		
عدد العينة التي كانت بالداخل ٥٠٤ عدد العينة التي كانت بالخارج ٩٦ من الجنسين		النسب المئوية لظهور الأعراض %			النسب المئوية لظهور الأعراض %		
البنود الدالة على الأعراض الفصامية:		مجموعة الداخل (١)	مجموعة الخارج (٢)	قيمة كا²	مجموعة الداخل (١)	مجموعة الخارج (٢)	قيمة كا²
١	التهرب من مواجهة المسؤوليات والمشكلات	١٥,٣	ــ	١,٤٢٩	١٧,٥	٣٣,٣	٣,٢٦٩
٢	فقد الثقة والشك في كثير من الناس	٥٣,٢	٦٢,٥	٠,٢٦٢	٥٦,٣	٤٤,٤	١,٢١٢
٣	الشعور بالحزن دون سبب ظاهر	٥٥,٠	٣٧,٥	٠,٩١٥	٣٥,٩	٤٠,٧	٠,٢١٣
٤	الذهول أو الشرود وعدم الانتباه	٥٤,١	٥٠,٠	٠,٠٤٩	٤٢,٧	٣٧,٠	٠,٢٨٤
٥	الميل إلى العزلة أو الوحدة	٣١,٥	٥٠,٠	١,١٥٥	٢٤,٣	٢٩,٦	٠,٣٢٤

٦	الكره الشديد لغير الكويتيين أو الخليجيين	٦٤,٠	٥٠,٠	٠,٦٢٤	٤١,٧	٣٣,٣	٠,٦١٣
٧	توقع الشر والأذى والعدوان	٣٢,٤	١٢,٥	١,٣٨٣	٢٢,٣	٢٩,٦	٠,٦٢٧
٨	الشعور باليأس أو الضيق بالحياة	٣٠,٦	٢٥,٠	٠,١١٢	١٧,٥	١٤,٨	٠,١٠٧
٩	فقد الاهتمام بكل شيء	٢٤,٣	٢٥,٠	٠,٠٠١	١٤,٦	٢٥,٩	١,٩٦٥
١٠	قضاء الوقت أمام التلفاز أو ما شابه ذلك	٣٦,٩	٥٠,٠	٠,٥٤٢	١٧,٥	٣٧,٠	٤,٨٤٤*

* دال عند مستوى ٠٥ ,

(ب) الإناث

عدد العينة الأصغر من ٢٥ عاما ٣٧٩ عدد العينة الأكبر من ٢٥ عاما ٢٢١ من الجنسين		الإناث الأصغر من ٢٥ عاما: العدد ٢٦٠			الإناث الأكبر من ٢٥ عاما العدد ٩١		
عدد العينة التي كانت بالداخل ٥٠٤ عدد العينة التي كانت بالخارج ٩٦ من الجنسين		النسب المئوية لظهور الأعراض ٪			النسب المئوية لظهور الأعراض ٪		
البنود الدالة على الأعراض الفصامية:		مجموعة الداخل (١)	مجموعة الخارج (٢)	قيمة كا^2	مجموعة الداخل (١)	مجموعة الخارج (٢)	قيمة كا^2
١	التهرب من مواجهة المسؤوليات والمشكلات	٢٨,٥	١٧,٤	٢,٣٩٨	٢٥,٠	٢٦,٧	٠,٠١٨
٢	فقد الثقة والشك في كثير من الناس	٧١,٠	٨٢,٦	٢,٥٨٠	٦٧,١	٨٠,٠	٠,٩٧٧
٣	الشعور بالحزن دون سبب ظاهر	٦٦,٨	٨٠,٤	٣,٢٩٤	٥٦,٦	٦٠,٠	٠,٠٥٩
٤	الذهول أو الشرود وعدم الانتباه	٦٧,٣	٧١,٧	٠,٣٤٥	٤٧,٤	٦٦,٧	١,٨٦٦

٥	الميل إلى العزلة أو الوحدة	٤١,٦	٤٧,٨	٠,٦٠٢	١٨,٤	٤٠,٠	٣,٤٠١
٦	الكره الشديد لغير الكويتيين أو الخليجيين	٦٩,٢	٧١,٧	٠,١١٩	٥٢,٦	٦٠,٠	٠,٢٧٤
٧	توقع الشر والأذى والعدوان	٤٥,٨	٣٧,٠	١,١٩٨	٢٨,٩	٣٣,٣	٠,١١٥
٨	الشعور باليأس أو الضيق بالحياة	٣٩,٧	٣٠,٤	١,٣٨٤	٢٢,٤	٢٦,٦	٠,١٣٠
٩	فقد الاهتمام بكل شيء	٢٩,٠	٣٤,٨	٠,٦٠٨	٢٢,٤	٢٦,٧	٠,١٣٠
١٠	قضاء الوقت أمام التلفاز أو ما شابه "،	٢١,٥	١٧,٤	٠,٣٨٧	١٧,١	٣٣,٣	٢,٠٧٩

يلاحظ من جدول (١٥) السابق بالنسبة للذكور الأصغر من ٢٥ عاما أن الأعراض الفصامية التي تزيد نسبة شيوعها عن ٥٠٪ بين مجموعة الداخل منهم تشمل على الترتيب ما يلي:

١ ـ الكره الشديد لغير الكويتيين أو الخليجيين ٦٤٪
٢ ـ الشعور بالحزن دون سبب ظاهر ٥٥٪
٣ ـ الذهول و الشرود وعدم الانتباه ٥٤,١٪
٤ ـ فقد الثقة والشك في كثير من الناس ٥٣,٢٪

أما بالنسبة لمجموعة الخارج منهم فتشيع بينهم الأعراض التالية على الترتيب:

١ ـ فقد الثقة والشك في كثير من الناس ٦٢,٥٪
٢ ـ الكره الشديد لغير الكويتيين أو الخليجيين ٥٠٪
٣ ـ الميل إلى العزلة والانفراد ٥٠٪
٤ ـ الذهول والشرود وعدم الانتباه ٥٠٪
٥ ـ قضاء معظم الوقت أمام التلفاز ونحوه ٥٠٪

ويلاحظ أن قيم " $كا^2$ " لا تدل على وجود فروق ذات دلالة بين مجموعتي الداخل والخارج من الذكور الأصغر من ٢٥ عاما في الأعراض الفصامية.

ويلاحظ أيضا من القوائم الأعراض التي شاعت بين اكثر من ٥٠٪ من المجموعتين وهي " الكره الشديد لغير الكويتيين " و " الشك وعدم الثقة في كثير من الناس " و " الذهول والشرود وعدم الانتباه " وهي أعراض فصامية مشتركة بين الذكور الأصغر من ٢٥ عاما.

أما بالنسبة لعينة الذكور الأكبر من ٢٥ عاما فإن الأعراض الفصامية التي تـزيد نسبة شيوعها بين مجموعة الداخل منهم تنحصر في " فقد الثقة والشك في كثير من الناس ٣, ٥٦٪ " . أما مجموعة الخارج منهم فلم توجد لـديهم أعراض فصامية تـزيد نسبة شيوعهـا عن ٥٠٪ بينهم . وتدل قيمة " كا٢ " على عـدم وجود فـروق ذات دلالة بين مجمـوعتي الداخل والخارج من الـذكور الأكبر من ٢٥ عاما إلا في عرض انسحـابي واحد وهو " قضاء معظم الوقت أمام التلفاز ونحـوه " حيث يوجد فرق دال بينهما عند مستوى ٠٥, .

أما بالنسبة لعينة الإناث الأصغر من ٢٥ عاما فإن الأعراض الفصامية التي تزيد نسة شيوعها عن ٥٠٪ بين المجموعة التي كانت داخل الكويت أثناء الغزو فتشمل على الترتيب :

١ ـ فقد الثقة والشك في كثير من الناس ٧١٪
٢ ـ الكره الشديد لغير الكويتين والخليجيين ٢, ٦٩٪
٣ ـ الذهول والشرود وعدم الانتباه ٣, ٦٧٪
٤ ـ الشعور بالحزن دون سبب ظاهر ٨, ٦٦٪

أما بالنسبة للمجموعة التي كانت خارج الكويت أثناء الغزو من الإناث الأصغر من ٢٥ عاما فقد شاعت بينهن الأعراض الفصامية التالية :

١ ـ فقد الثقة في كثير من الناس ٦, ٨٢٪
٢ ـ الشعور بالحزن دون سبب ظاهر ٤, ٨٠٪
٣ ـ الذهول والشرود وعدم الانتباه ٧, ٧١٪
٤ ـ الكره الشديد لغير الكويتيين والخليجيين ٧, ٧١٪

هذا ولا تـدل قيم " كا٢ " على وجـود فروق ذات دلالـة بين مجموعتي الـداخل والخارج من الإناث الأصغر من ٢٥ عاما .

وبالنسبة للإناث الأكبر من ٢٥ عاما يتضح من جدول (١٥) السابق أن الأعـراض الفصامية التي تزيد نسبة شيوعها عن ٥٠٪ بين مجموعة الداخل منهن تشمل ما يلي على الترتيب :

١ ـ فقد الثقة والشك في كثير من الناس ١, ٦٧٪
٢ ـ الشعور بالحزن دون سبب ظاهر ٦, ٥٦٪
٣ ـ الكره الشديد لغير الكويتيين وغير الخليجيين ٦, ٥٢٪

أما مجموعة الخارج منهن فقد شاعت الأعراض الفصامية التالية بين أكثر من ٥٠٪ منهم على الترتيب:

١ ـ فقد الثقة والشك في كثير من الناس ٨٠٪

٢ ـ الذهول والشرود وعدم الانتباه ٧, ٦٦٪

٣ ـ الكره الشديد لغير الكويتيين والخليجيين ٦٠٪

٤ ـ الشعور بالحزن دون سبب ظاهر ٦٠٪

ولا تدل قيم " كا٢ " كذلك على وجود فروق بين مجموعتي الداخل والخارج من الإناث الأكبر من ٢٥ عاما ويلاحظ من القوائم السابقة المستمدة من جدول (١٥) والتي تشيع بنسبة أكبر من ٥٠٪ لدى مجموعات الداخل والخارج الذكور منهم والإناث أن صدمة احتلال الكويت ومساندة بعض الأنظمة العربية للمحتل قد أحدثت أعراضا فصامية لدى الغالبية من أفراد العينة حيثما كانوا وأفقدتهم الثقة وملأت قلوبهم بالشك في كثير من الناس وبالكراهية كذلك لغير الكويتيين وغير الخليجيين وأصابتهم بألوان من الأعراض الفصامية التي قد تختلف في نسبة شيوعها وحدتها لدى الأفراد، فالشك الفصامي وفقد الثقة، والكراهية العنصرية، والشرود أو عدم الانتباه، والحزن دون سبب ظاهر، وغيرها مما سبق ذكره يؤكد الحاجة الملحة إلى برامج نفسية علاجية وإلى لون من الإعلام العلاجي والبرامج التربوية العلاجية، وغير ذلك من البرامج والخدمات النفسية الفردية والجماعية ذلك لأن الأعراض تتسم بالشيوع وبالتالي ينبغي الاستعانة بالبرامج العلاجية الجماعية إلى جانب العلاج الفردي للحالات الشديدة.

جدول (١٦) يوضح النسب المئوية لظهور الأعراض العصابية والسلوكية لدى أفراد العينة نتيجة للغزو العراقي ويوضح قيمة "كا٢" للفروق في هذه الأعراض حسب متغير الضغط النفسي المرتفع والمنخفض مع ضبط متغيري العمر والجنس.

(عدد العينة الكلية ٦٠٠ ـ عدد الذكور ٢٤٩ ـ عدد الإناث ٣٥١)

(أ) الذكور

عدد العينة الأصغر من ٢٥ عاما ٣٧٩ عدد العينة الأكبر من ٢٥ عاما ٢٢١ من الجنسين	الذكور الأصغر من ٢٥ عاما: العدد ١١٩	الذكور الأكبر من ٢٥ عاما: العدد ١٣٠

	عدد عينة الضغط المرتفع ١٤٦ عدد عينة الضغط المنخفض ٤٥٤ من الجنسين	النسب المئوية لظهور الأعراض %			النسب المئوية لظهور الأعراض %		
	البنود الدالة على الأعراض العصابية والسلوكية	مجموعة الضغط المرتفع	مجموعة الضغط المنخفض	قيمة كا٢	مجموعة الضغط المرتفع	مجموعة الضغط المنخفض	قيمة كا٢
١	فقد القدرة على ضبط النفس.	٦٠,٠	٣٩,٤	٢٠,٧٨ **	٣٨,٩	٤٢,٩	,١٠٠٠
٢	التصرفات والميول العدوانية.	٥٣,٣	٢٠,٢	٧.٨١٢	٤٤.٤	٢٤,١	٣,٢٦٠
٣	كثرة التوتر وسرعة الاستثارة.	٤٠,٠	٢٧,٩	٠,٩٢٦	٥٥,٦	٣٣,٠	٣,٤٠٧
٤	الميل إلى العنف.	٤٠,٠	١٨,٣	٣,٧٣٠	٢٢,٢	١٩,٦	٠,٠٦٤
٥	التساهل الشديد مع الأطفال.	٤٠,٠	٣٧,٥	٠.٠٣٤	٣٨.٩	٢٦,٨	١,١١٥
٦	صعوبة التركيز الذهني والعقلي	٦٦,٧	٤٦,٢	٢,٢٠٧	٢٧,٨	٤٠,٢	١,٠٠٧
٧	القلق وعدم الاستقرار.	٨٠,٠	٥١,٩	٤,١٨٣	٣٨,٩	٥٢,٧	١,١٧٩
٨	الملل وفقد الحماس في العمل والنشاط.	٥٣,٣	٤٥,٢	٠,٣٤٩	٣٣,٣	٥٠,٠	١,٧٢٦
٩	عدم الرغبة في تناول الطعام.	٤٦,٧	٥١,٠	٠,٠٩٧	٢,٢٢	٣٠,٤	٠,٤٩٦
١٠	التعرض لنوبات الصداع كثيرا.	٥٣,٣	٣٥,٦	١,٧٥٧	٢٢,٢	٢٦,٨	٠,١٦٧
١١	سرعة النسيان.	٤٦,٧	٥١,٠	٠,٠٩٧	٢٢,٢	٣٧,٥	١.٥٨٣
١٢	التردد في اتخاذ القرارات.	٣٣,٣	٤١,٣	٠,٣٤٩	٢,٢٢	٣٢,١	٠,٧١٦
١٣	سرعة الشعور بالتعب.	٤٦,٧	٣٧,٥	٠,٤٦٤	١٦,٧	٢٩,٥	١,٢٦٨
١٤	الخوف من الخروج ليلا.	٣٣,٣	٢٨,٨	٠,١٢٧	١١,١	٢٨,٦	٢,٤٤٧
١٥	الأرق وعدم الاستغراق في النوم.	٦٦,٧	٥١,٠	١,٢٩٧	٢٢,٢	٣٧,٥	١,٥٣٨
١٦	الإصابة ببعض أعراض الحساسية.	٢٠,٠	٢٤,٠	٠,١١٨	٥,٦	١٤,٣	١,٠٣٩
١٧	الشعور بآلام وأعراض بدنية.	٢٦,٧	٢٦,٠	** ٠٠٣	٢٢,٢	٢٠,٥	٠,٠٢٦
١٨	فقد الشعور والإحساس بالسعادة.	٧٣,٣	٤٠,٤	٥,٧٦١	٢٧,٨	٣٦,٦	٠,٥٢٨
١٩	الفزع عند سماع أصوات الانفجارات.	٦٠,٠	٥١,٠	٠,٤٢٩	٣٣,٣	٤٦,٤	١,٠٧٦
٢٠	القلق وعدم الاطمئنان على المستقبل.	٧٣,٣	٦٩,٢	٠,١٠٥	٤٤,٤	٦٧,٩	٣,٧١٧
٢١	تناول الأدوية والمهدئات بكثرة.	٢٠,٠	١٣,٥	٠,٤٥٧	١١,١	٩,٨	٠,٠٢٨

** دال عند مستوى ٠١,

(ب) الإناث

عدد العينة الأصغر من ٢٥ عاما ٣٧٩ عدد العينة الأكبر من ٢٥ عاما ٢٢١ من الجنسين		الإناث الأصغر من ٢٥ عاما: العدد ٢٦٠			الإناث الأكبر من ٢٥ عاما: العدد ٩١		
عدد العينة التي كانت بالداخل ١٤٦ عدد العينة التي كانت بالخارج ٤٥٤ من الجنسين		النسب المئوية لظهور الأعراض %			النسب المئوية لظهور الأعراض %		
	البنود الدالة على الأعراض العصابية والسلوكية:	مجموعة الضغط المرتفع *	مجموعة الضغط المنخفض	قيمة كا ٢	مجموعة الضغط المرتفع	مجموعة الضغط المنخفض	قيمة كا ٢
١	فقد القدرة على ضبط النفس.	٦٠,٣	٦١,٤	٠,٠٢٤	٥٦,٣	٥٠,٧	٠,١٥٦
٢	التصرفات والميول العدوانية.	٤٢,٩	٣٣,٥	١,٨١٨	٤٣,٨	٢٨,٠	١,٥٣٥
٣	كثرة التوتر وسرعة الاستثارة.	٤٤,٤	٣٥,٥	١,٦١٤	٤٣,٨	٣٠,٧	١,٠٢٢
٤	الميل إلى العنف.	٣٠,٢	٢٠,٨	٢,٣٤٩	٢٥,٠	١٨,٧	٠,٣٣٣
٥	التساهل الشديد مع الأطفال.	٣٦,٥	٣٧,٦	٠,٠٢٣	٣٧,٥	٣٠,٧	٠,٢٨٤
٦	صعوبة التركيز الذهني والعقلي.	٧٣,٠	٦٢,٤	٢,٣٤٨	٤٣,٨	٤٩,٣	٠,١٦٥
٧	القلق وعدم الاستقرار.	٧٦,٢	٦٨,٠	١,٥١٧	٦٢,٥	٦٢,٧	,٠٠٠١
٨	الملل وفقد الحماس في العمل والنشاط.	٦٦,٧	٥٩,٤	١,٠٦٤	٤٣,٨	٤٥,٣	٠,٠١٣
٩	عدم الرغبة في تناول الطعام.	٥٠,٠	٤٨,٢	٠,٦٣٠	٣٧,٥	٣٧,٣	,٠٠٠١
١٠	التعرض لنوبات الصداع كثيرا.	٥٧,١	٤٨,٧	١,٣٥١	٥٠,٠	٣٤,٧	١,٣٢٤
١١	سرعة النسيان.	٧١,٤	٥٧,٩	٣,٦٩٥	٧٥,٠	٥٣,٣	٢,٥٢٧
١٢	التردد في اتخاذ القرارات.	٥٠,٨	٥٥,٨	٠,٤٨٩	٥٦,٣	٣٨,٧	١,٦٧٦
١٣	سرعة الشعور بالتعب.	٥٤,٠	٤٥,٧	١,٣١٧	٤٣,٨	٤٥,٣	٠,٠١٣
١٤	الخوف من الخروج ليلا.	٥٥,٦	٥٥,٨	٠,٠٠١*	٥٦,٣	٥٧,٣	٠,٠٠٦
١٥	الأرق وعدم الاستغراق في النوم.	٦٨,٣	٥٣,٣	٤,٣٥٤	٤٣,٨	٤٥,٣	٠,٠١٣
١٦	الإصابة ببعض أعراض الحساسية.	٣٦,٥	٢٧,٩	١,٦٧٦	٢٥,٠	٢٤,٠	٠,٠٠٧
١٧	الشعور بآلام وأعراض بدنية.	٣٣,٣	٣٨,٦	٠,٥٦١	١٨,٨	٢٤,٠	٠,٢٠٥

١٨	فقد الشعور والإحساس بالسعادة.		٥٣,٣	٥٢,٤	٠,٠١٦	٣٧,٥	٤٥,٣	٠,٣٢٨
١٩	الفزع عند سماع أصوات الانفجارات.		٧٢,١	٦٥,١	٠,١٢٣	٦٢,٥	٧٦,٠	١,٢٣٧*
٢٠	القلق وعدم الاطمئنان على المستقبل.		٨١,٧	٧٧,٨	٠,٤٧٩	٥٠,٠	٧٤,٧	٣,٨٥٠
٢١	تناول الأدوية والمهدئات بكثرة.		٢٠,٦	١٧,٣	٠,٣٦٧	١٢,٥	١٢,٠	٠,٠٠٣

* دال عند مستوى ٥٠,

يلاحظ من جدول (١٦) السابق أن مجموعة الضغط المرتفع من الذكور الأصغر من ٢٥ عاما تنفرد بشيوع الأعراض العصابية والسلوكية التالية والتي ترتفع نسبة شيوعها عن ٥٠٪ :

١ـ فقد القدرة على ضبط النفس ٦٠٪

٢ ـ التصرفات والميول العدوانية ٥٣,٣٪ ويلاحظ وجود فرق دال في هذا العرض بين مجموعتي الضغط النفسي المرتفع والمنخفض عند مستوى ٠١,

٣ـ صعوبة التركيز الذهني والعقلي ٦٦,٧٪

٤ـ الملل وفقد الحماس للنشاط والعمل ٥٣,٣٪

٥ـ التعرض كثيرا لنوبات الصداع ٥٣,٣٪

وهذه القائمة تضم بعض الأعراض السلوكية كالعنف في التصرفات. والبدنية النفسية كنوبات الصداع. والعقلية كصعوبة التركيز. والانفعالية كالملل وفقد الحماس. وهناك عرض غير ما تقدم تنفرد به جماعة الضغط المرتفع يغلب عليه الطابع الاكتئابي وهو "فقد الشعور والإحساس بالسعادة أو البهجة في الحياة" وتبلغ نسبة شيوعه ٧٣,٣٪ ويوجد فرق دال عند مستوى ٠١, في هذا العرض بين مجموعتي الضغط المرتفع والمنخفض.

أما مجموعة الضغط المنخفض من الذكور الأصغر من ٢٥ عاما فتنفرد بالعرضين التاليين :

١ـ سرعة النسيان ٥١٪

٢ـ عدم الرغبة في تناول الطعام ٥١٪

وتشترك المجموعتان في الأعراض التالية مع الاختلاف في نسبة شيوع العرض بينهما :

	مجموعة الضغط المرتفع	مجموعة الضغط المنخفض
١ـ القلق وعدم الاستقرار	٨٠٪ .	٥١,٩٪

وتدل القيمة " كا٢ " على وجود فرق دال بين الفئتين في هذا العرض عند مستوى ٠٥ ,

٢ـ الأرق وعدم الاستغراق في النوم	٦٦,٧٪	٥١٪
٣ـ الفزع عند سماع أصوات الانفجارات	٦٠٪	٥١٪
٤ـ القلق وعدم الاطمئنان على المستقبل	٧٣,٣٪	٦٩,٢٪

ويلاحظ أن الأعراض الأربعة السابقة وإن كانت مشتركة إلا أن نسبة شيوعها ترتفع لدى مجموعة الضغط المرتفع عنها لدى مجموعة الضغط المنخفض .

أما الذكور الأكبر من ٢٥ عاما فإن مجموعة الضغط المرتفع بينهم يشيع بين أفرادها عرض واحد وهو "التوتر وسرعة الاستثارة" بنسبة ٥٥,٦٪ ويبدو أن هذه المجموعة لم تظهر لديها أعراض ما بعد الصدمة التي أشارت دراسة ضحايا الحرب الفيتنامية إلى أنها قد تظهر بعد عدة سنوات من وقوع الصدمة ، فهذا التوتر المستمر مع سرعة الاستثارة قد تكون له نتائج سلبية في المستقبل .

أما مجموعة الضغط المنخفض فتنفرد بعرضين هما :

١ـ القلق وعدم الاستقرار ٥٢,٧٪

٢ـ الملل وفقد الحماس ٥٠٪

وتدل قيم " كا٢ " على عدم وجود فروق دالة بين المجموعتين في بقية الأعراض التي لم يشر إليها في القوائم السابقة .

أما بالنسبة للإناث فيلاحظ من جدول (١٦) السابق أن المجموعة الأصغر من ٢٥ عاما من فئة الضغط النفسي المرتفع تنفرد بشيوع الأعراض التالية بنسبة ترتفع عن ٥٠٪ وهي :

١ـ التعرض كثيرا لنوبات الصداع ٥٧,١٪

٢ـ سرعة الشعور بالتعب ٥٤٪

٣ـ عدم الرغبة في تناول الطعام ٥٠٪

أما فئة الضغط النفسي المنخفض من الإناث الأصغر من ٢٥ عاما فلم تبلغ نسبة شيوع الأعراض العصابية والسلوكية لديها الموضحة بالجدول (١٦) المشار إليه ٥٠٪. هذا وتشترك فئتي الضغط النفسي المرتفع والمنخفض في بعض الأعراض مع الاختلاف في نسبة شيوع العرض لدى كل منهما، وفيما يلي أعلى خمسة أعراض في نسبة شيوعها لدى المجموعتين:

	مجموعة الضغط المرتفع	مجموعة الضغط المنخفض
١- القلق وعدم الاطمئنان على المستقبل	٨١,٧٪	٧٧,٨٪
٢- الفزع عند سماع أصوات الانفجارات	٧٢,١٪	٦٥,١٪
٣- فقد الإحساس بالسعادة و البهجة	٥٣,٣٪	٥٢,٤٪
٤- الأرق وعدم الاستغراق في النوم	٦٨,٣٪	٥٣,٣٪

ويلاحظ وجود فرق دال في العرض الخاص بالأرق وعدم الاستغراق في النوم عند مستوى ٠٥, بين مجموعتي الضغط النفسي المرتفع والمنخفض.

٥- القلق وعدم الاستقرار	٦٧,٢٪	٦٨٪

ويلاحظ كذلك أنه وإن اشتركت المجموعتان في الأعراض السابقة إلا أن نسبة شيوعها بين مجموعة الضغط المرتفع أعلى منها بين مجموعة الضغط المنخفض.

أما الإناث الأكبر من ٢٥ عاماً فتنفرد مجموعة الضغط النفسي المرتفع بشيوع العرضين التاليين بين أفرادها:

١- التعرض كثيرا لنوبات الصداع ٥٠٪

٢- التردد في اتخاذ القرارات ٥٦,٣٪

ولا تنفرد مجموعة الضغط المنخفض بأعراض ترتفع نسبة شيوعها عن ٥٠٪، وتشترك المجموعتان في شيوع بعض الأعراض بين أفرادهن بنسبة ترتفع عن ٥٠٪ وفيما يلي أعلى الأعراض نسبة في الشيوع لدى المجموعتين:

	مجموعة الضغط المرتفع	مجموعة الضغط المنخفض
١ـ الفزع عند سماع أصوات الانفجارات	٦٢,٥٪	٦٧,٥٪
٢ـ القلق وعدم الاستقرار	٦٢,٥٪	٦٢,٧٪
٣ـ القلق وعدم الاطمئنان على المستقبل	٥٠٪	٧٤,٧٪

ويلاحظ وجود فرق دال عند مستوى ٠٥, بين المجموعتين في هذا العرض الأخير.

٤ـ سرعة النسيان	٧٥٪	٥٣,٣٪

ولا تدل قيم " كا٢ " على وجود فروق ذات دلالة بين المجموعتين في غير ما أشير إليه من الأعراض العصابية والسلوكية الموضحة بجدول (١٦) السابق.

ويلاحظ من القوائم السابقة المبنية على البيانات الموضحة بجدول (١٦) وجود أعراض القلق العام والقلق على المستقبل لدى جميع المجموعات الموضحة بالجدول. وهذه النتيجة تنسجم مع ما سبقت الإشارة إليه في تحليل نتائج الجداول السابقة.

جدول (١٧) يوضح النسب المئوية لظهور الأعراض الفصامية لدى أفراد العينة نتيجة للغزو العراقي ويوضح قيمة كا٢ للفروق في هذه الأعراض حسب متغير الضغط النفسي المرتفع والمنخفض مع ضبط متغيري العمر والجنس..

(عدد العينة الكلية ٦٠٠ ـ عدد الذكور ٢٤٩ ـ عدد الإناث ٣٥١)

(أ) الذكور

عدد العينة الأصغر من ٢٥ عاما ٣٧٩ عدد العينة الأكبر من ٢٥ عاما ٢٢١ من الجنسين	الذكور الأصغر من ٢٥ عاما: العدد ١١٩	الذكور الأكبر من ٢٥ عاما: العدد ١٣٠
عدد عينة الضغط النفسي المرتفع ١٤٦ عدد عينة الضغط النفسي المنخفض ٤٥٤ من الجنسين	النسب المئوية لظهور الأعراض ٪	النسب المئوية لظهور الأعراض ٪

	البنود الدالة على الأعراض الفصامية :	مجموعة الضغط المرتفع (١)	مجموعة الضغط المنخفض (٢)	قيمة كا٢	مجموعة الضغط المرتفع (١)	مجموعة الضغط المنخفض (٢)	قيمة كا٢
١	التهرب من مواجهة المسئوليات والمشكلات	١٣,٣	١٤,٤	٠,٠١٢	١١,١	٢٢,٣	١,١٨٤
٢	فقد الثقة والشك في كثير من الناس	٨٠,٠	٥٠,٠	*٤,٧٤٦	٣٣,٣	٥٧,١	٣,٥٣٧
٣	الشعور بالحزن دون سبب ظاهر	٤٦,٧	٥٤,٨	٠,٣٤٩	٢٧,٨	٣٨,٤	٠,٧٥٠
٤	الذهول أو الشرود وعدم الانتباه	٧٣,٣	٥١,٠	٠,٦٣٩	٣٣,٣	٤٢,٩	٠,٥٧٩
٥	الميل إلى العزلة أو الوحدة	٦٠,٠	٢٨,٨	**٥,٧٧٥	٢٧,٨	٢٥,٠	٠,٠٦٣
٦	الكره الشديد لغير الكويتيين أو الخليجيين	٧٣,٣	٦١,٥	,٧٨٣	٣٨,٩	٤٠,٢	٠,٠١٠
٧	توقع الشر والأذى والعدوان	٢٦,٧	٣١,٧	,١٥٧	١٦,٧	٢٥,٠	٠,٥٩٣
٨	الشعور باليأس أو الضيق بالحياة	٤٦,٧	٢٧.٩	٢,١٩١	١٦,٧	١٧,٠	,٠٠٠٩
٩	فقد الاهتمام بكل شيء	٢٦,٧	٢٤,٠	,٠٤٩	١١,١	١٧,٩	٠,٥٠٢
١٠	قضاء الوقت أمام التلفاز أو ما شابه ذلك	٤٠,٠	٣٧,٥	,٠٣٥	١١,١	٢٣,٢	١,٣٤٤

* دال عند مستوى ٠٥ ,.

** دال عند مستوى ٠١ ,

(ب) الإناث

عدد العينة الأصغر من ٢٥ عاما ٣٧٩ عدد العينة الأكبر من ٢٥ عاما ٢٢١ من الجنسين	الإناث الأصغر من ٢٥ عاما : العدد ٢٦٠	الإناث الأكبر من ٢٥ عاما : العدد ٩١
عدد العينة التي كانت بالداخل ٥٠٤ عدد العينة التي كانت بالخارج ٩٦ من الجنسين	النسب المئوية لظهور الأعراض %	النسب المئوية لظهور الأعراض %

	البنود الدالة على الأعراض الفصامية:	مجموعة الضغط المرتفع (١)	مجموعة الضغط المنخفض (٢)	قيمة كا٢	مجموعة الضغط المرتفع (١)	مجموعة الضغط المنخفض (٢)	قيمة كا٢
١	التهرب من مواجهة المسئوليات والمشكلات	٢٥,٤	٢٦,٩	٠,٠٥٥	١٨,٨	٢٦,٧	,٤٣٧
٢	فقد الثقة والشك في كثير من الناس	١٣,٠	٧٣,١	,٠٠٠١	٦٢,٥	٧٠,٧	,٤١٣
٣	الشعور بالحزن دون سبب ظاهر	٧٦,٢	٦٧,٠	١,٨٩٠	٧٥٠,٠	٥٣,٣	٢,٥٢٧
٤	الذهول أو الشرود وعدم الانتباه	٦٩,٨	٦٧,٥	,١١٩	٥٦,٣	٤٩,٣	,٢٥٢
٥	الميل إلى العزلة أو الوحدة	٥٠,٨	٤٠,١	٢,٢٣٠	٣١,٣	٢٠,٠	,٩٧٣
٦	الكره الشديد لغير الكويتيين أو الخليجيين	٦٨,٣	٧٠,١	,٠٧٣	٥٦,٣	٥٣,٣	,٠٤٥
٧	توقع الشر والأذى والعدوان	٥٤,٠	٤١,١	٣,١٩٦	٣١,٣	٢٩,٣	,٠٢٣
٨	الشعور باليأس أو الضيق بالحياة	٤١,٣	٣٧,١	,٣٥٩	٣٧,٥	٢٠,٠	٢,٢٧٥
٩	فقد الاهتمام بكل شيء	٤١,٣	٢٦,٤	٥,٠٢٨*	١٨,٨	٢٤,٠	,٢٠٥
١٠	قضاء الوقت أمام التلفاز أو ما شابه ذلك	٢٧,٠	١٨,٨	١,٩٥١	١٢,٥	٢١,٣	,٦٤٨

* دال عند مستوى ,٠٥

القسم الثالث (ب)

الأعراض الفصامية على ضوء متغير الضغط النفسي

يلاحظ من جدول (١٧) السابق والخاص بالأعراض الفصامية أن مجموعة الضغط النفسي المرتفع من الذكور الأصغر من ٢٥ عاما تنفرد بشيوع العرض الخاص «بالميل إلى العزلة والوحدة» بين أفرادها بنسبة ٦٠٪. وتدل قيمة «كا٢» على وجود فرق دال عند مستوى ,٠٥ بين مجموعتي الضغط النفسي المرتفع والمخفض في هذا العرض. وتنفرد مجموعة الضغط المنخفض بشيوع العرض الخاص «بالحزن دون سبب ظاهر» بنسبة ٥٤,٨٪ بين أفرادها. وتشترك المجموعتان في شيوع بعض الأعراض التالية بين أفرادهما مع الاختلاف في نسبة الشيوع لدى كل من المجموعتين:

	مجموعة الضغط المرتفع	مجموعة الضغط المنخفض
١ـ فقد الثقة والشك في كثير من الناس	٨٠٪	٥٠٪
وتدل قيمة «كا²» على وجود فرق دال عند مستوى ٠٥ ، بين المجموعتين في هذا العرض		
٢ـ الكره الشديد لغير الكويتيين والخليجيين	٧٣،٣٪	٦١،٥٪
٣ـ الذهول والشرود وعدم الانتباه	٧٣،٣٪	٥١٪

وتدل قيم «كا²» على عدم وجود فروق دالـة بين المجموعتين في الأعراض المشار إليها أو غيرها سوى ما سبقت الإشارة إليه.

أمـا مجموعـة الضغط المرتفع من الـذكـور الأكبر من ٢٥ عـاما فلم يشع بين أفـرادهـا أي من الأعراض الفصامية المدونة بالجدول بنسبة ٥٠٪ فأكثر. وقد سبقت الإشارة إلى أن عدم ظهور أعراض ما بعد الصدمـة لايعني عدم وجودها ولا ينفي احتمال ظهورها بعد فترة معينـة. أما مجموعة الضغط النفسي المنخفض من الذكـور الأكبر من ٢٥ عامـا فقد شاع بين أفـرادها العـرض الفصامي الخاص بفقد الثقة والشك في كثير من النـاس بنسبة ٧٥،١٪. ولا تدل قيم «كا²» على وجـود فروق دالة بين المجموعتين الأكبر من ٢٥ عاما من الذكور في الأعراض المدونة بالجدول (١٧).

أما الإناث الأصغر مـن ٢٥ عاما فتنفرد مجموعة الضغط المرتفع منهـا بشيوع العرضين التاليين بين أفرادها:

١ـ الميل إلى العزلة والوحدة ٥٠،٨٪

٢ـ توقع الشر والأذى والعدوان ٥٤٪

أما الإناث الأصغر من ٢٥ عاما من ذوات الضغط النفسي المنخفض فينفردن بشيـوع العرض الخاص «بفقـد الثقـة والشك في كثير من النـاس» بنسبة ٧٣،١٪. وتشترك المجمـوعتـان في شيـوع الأعراض التالية مع الاختلاف في نسبة شيوع العرض في كل منهما:

	مجموعة الضغط المرتفع	مجموعة الضغط المنخفض
١ـ الشعور بالحزن دون سبب ظاهر	٧٦،٢٪	٦٧٪
٢ـ الذهول والشرود وعدم الانتباه	٦٩،٨٪	٦٧،٥٪
٣ـ الكره الشديد لغير الكويتيين والخليجيين	٦٨،٣٪	٧٠،١٪

وبالرغم من عـدم شيوع العرض الخاص «بفقد الاهتمام بكل شيء» إلا أن هناك فـرقا دالا عند مستـوى ٠٥, بين المجمـوعتين في هـذا العـرض. ولا تـدل قيم «كا²» على وجـود فـروق دالـة بين المجموعتين في الأعراض الموضحة بجدول (١٧) غير ما تقدمت الإشارة إليه.

أما الإنـاث الأكبر من ٢٥ عاما فتنفـرد مجموعة الضغط المرتفع بينهن بشيـوع العرض الخاص «بالـذهول والشرود وعدم الانتبـاه» بنسبة ٥٦,٣٪. ولا تنفرد مجمـوعة الضغط المنخفض بشيـوع أية أعراض بين أفرادها بنسبة ٥٠٪ فأكثر. وتشترك المجموعتان في الأعراض التالية مع الاختلاف في نسبة شيوع كل عرض لدى كل منهما:

	مجموعة الضغط المرتفع	مجموعة الضغط المنخفض
١ـ فقد الثقة والشك في كثير من الناس	٦٢,٥٪	٧٠,٧٪
٢ـ الشعور بالحزن دون سبب ظاهر	٧٥٪	٥٣,٣٪
٣ـ الكره الشديد لغير الكويتيين والخليجيين	٥٦,٣٪	٥٣,٣٪

ولا تدل قيم «كا²» على وجود فروق دالة بين المجموعتين في الأعراض المشار إليها بالجدول.

وتوحي قوائم الأعـراض السابقة بوجود درجـات من الإصابة بالبرانـويا تتمثل في الشك وفقد الثقة في كثير من الناس. وكـذلك بوجود مظاهر الاكتئاب الذي يعبر عنـه الشعور بالحزن دون سبب ظـاهـر ووجود اتجاهـات العنصريـة المرضيـة المتمثلـة في الكـراهية الشـديـدة لغير الكـويتيين وغير الخليجيين. وتعتبر جميعهـا أعراضـا نـاتجة عن الصـدمة التي تعـرض لها أفـراد العينـة نتيجة للغـزو العراقي.

جـدول (١٨) يوضـح تحليل التباين بين درجتـي الانبساطيـة قبل الغـزو وبعـد التحريـر. كما تقيسها قـائمة إيزنك لدى الـذكور من أفراد العينـة حسـب متغير الضغط ومتغير الداخل والخارج مع ضبط متغير العمر.

(الفرق = الدرجة بعد الغزو مطروحا منها الدرجة قبل الغزو) .
عدد عينة الذكور ٢٤٩

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات (التباين)	قيمة «ف»	الدلالة
تأثير التغاير لمتغير:					
العمر	٥,٧٤٤	١	٥,٧٤٤	٠,٤٢٢	٠,٥١٦
التأثير الأساسي لمتغيري :	٤٥,٣١٦	٢	٢٢,٦٥٨	١,٦٦٦	٠,١٩١
الضغط النفسي	٣٩,٢٧٥	١	٣٩,٢٧٥	٢,٨٨٨	٠,٠٩١
الداخل والخارج	٩,٢٧٥	١	٩,٢٧٥	٠,٦٨٢	٠,٤١٠
تأثير التفاعل بين :					
الضغط مع الداخل والخارج	٢٤,٠٥٣	١	٢٤,٠٥٣	١,٧٦٩	٠,١٨٥
ما تم تفسيره من التباين	٧٥,١١٣	٤	١٨,٧٧٨	١,٣٨١	٠,٢٤١
البواقي	٣٣١٦,٩٤٧	٢٤٤			
مجموع التباين	٣٣٩٣,٠٦٠	٢٨٤	١٣,٦٨٢		

١ـ من الجدول السابق يتضح أن قيم « ف» تدل على عدم وجود فروق ذات دلالة في الانبساطية بين المجموعة التي تعرضت لضغط نفسي مرتفع والتي تعرضت لضغط منخفض لدى عينة الذكور.

٢ـ كما تدل قيم « ف » في الجدول على عدم وجود فروق ذ ت دلالة في الانبساطية بين المجموعة التي كانت داخل الكويت أثناء الغزو العراقي والتي كانت خارج الكويت على أساس الضغط النفسي.

٣ـ ويتضح من الجدول أيضا عدم وجود فروق ذات دلالة في الانبساطية على أساس متغير العمر حيث إن قيمة « ف » لهذا المتغاير الذي تم ضبطه غير دالة.

جدول (١٩) يوضح تحليل التباين بين درجتي العصابية قبل الغزو وبعده كما تقيسها قائمة ايزنك لدى الذكور من أفراد العينة حسب متغير الضغط ومتغير الداخل والخارج مع ضبط متغير العمر.

(الفرق = الدرجة بعد الغزو مطروحا منها الدرجة قبل الغزو).
عدد عينة الذكور ٢٤٩

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات (التباين)	قيمة «ف»	الدلالة
تأثير التغاير لمتغير:					
العمر	٥,٤١٧	١	٥,٤١٧	٠,٣٧٢	٠,٥٤٢
التأثير الأساسي لمتغيري:	٢,٤٧٨	٢	٢٣٩,١	٠,٠٨٥	٠,٩١٨
الضغط النفسي	١,٤٠٧	١	١,٤٠٧	٠,٠٩٧	٠,٧٥٦
الداخل والخارج	٠,٨٤١	١	٠,٨٤١	٠,٠٥٨	٠,٨١٠
تأثير التفاعل بين:					
الضغط مع الداخل والخارج	١٩,٦٢٥	١	١٩,٦٢٥	١,٣٤٨	٠,٢٤٧
ما تم تفسيره من التباين	٢٧,٥٢٠	٤	٦,٨٨٠	٠,٤٧٢	٠,٧٥٦
البواقي	٣٥٥٣,٢٨٣	٢٤٤	١٤,٥٦٣		
مجموع التباين	٣٥٨٠,٨٠٣	٢٨٤	١٤,٤٣٩		

١- تدل قيم «ف» في الجدول (١٩) السابق على عدم وجود فروق ذات دلالة في العصابية قبل الغزو وبعده على أساس الضغط النفسي المرتفع أو المنخفض لدى عينة الذكور.

٢- كما تدل قيم «ف» في الجدول أيضا على عدم وجود فروق ذات دلالة في العضابية بين من كانوا داخل الكويت أو خارجها أثناء الغزو العراقي على أساس متغير الضغط النفسي.

٣- ويتضح من الجدول أيضا عدم وجود فروق ذات دلالة على أساس قيم «ف» في العصابية بناء على متغير العمر الذي تم ضبط تأثيره إحصائيا.

جدول (٢٠) يوضح تحليل التباين بين درجتي الانبساطية قبل الغزو وبعد الغزو. كما تقيسها قائمة إيزنك لدى الإناث من أفراد العينة حسب متغير الضغط النفسي ومتغير الداخل والخارج مع ضبط متغير العمر.

(الفرق = الدرجة بعد الغزو مطروحا منها الدرجة قبل الغزو).
عدد عينة الإناث ٣٥١

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات (التباين)	قيمة «ف»	الدلالة
تأثير التغاير لمتغير:					
العمر	٦١,٨٢٤	١	٦١,٨٢٤	٤,٦٧٨*	٠,٠٣١
التأثير الأساسي لمتغيري:	٢٠,٣٨١	٢	١٠,١٩٠	٠,٧٧١	٠,٤٦٣
الضغط النفسي	١٩,٥٤٦	١	١٩,٥٤٦	١,٤٧٩	٠,٢٢٥
الداخل والخارج	٠,٥٩٤	١	٠,٥٩٤	٠٠,٠٤٥	٠,٨٣٢
تأثير التفاعل بين:					
الضغط مع الداخل والخارج	٣,١٢٨	١	٣,١٢٨	٠,٢٣٧	٠,٦٢٧
ما تم تفسيره من التباين	٨٥,٣٣٣	٤	٢١,٣٣٣	١,٦١٤	٠,١٧٠
البواقي	٤٥٧٢,٥٦٤	٣٤٦	١٣,٢١٦		
مجموع التباين	٤٦٥٧,٨٩٧	٣٥٠	١٣,٣٠٨		

١ـ تدل قيم «ف» في الجدول (٢٠) السابق على عدم وجود فروق ذات دلالة في الانبساطية على أساس الضغط النفسي المرتفع أو المنخفض لدى عينة الإناث.
٢ـ كما يتضح من قيم «ف» بالجدول أيضا عدم وجود فروق ذات دلالة في الانبساطية على أساس الوجود داخل الكويت أو خارجها أثناء الغزو حسب الضغط النفسي المرتفع أو المنخفض.
٣ـ ويلاحظ أن قيمة «ف» لمتغاير العمر كانت ذات دلالة إحصائية مما يشير إلى وجود فروق في الانبساطية تبعا للعمر لدى الإناث.

جدول (٢١) يوضح تحليل التباين بين درجتي العصابية قبل الغزو وبعد الغزو كما تقيسها قائمة إيزنك لدى الإناث من أفراد العينة حسب متغير الضغط النفسي ومتغير الداخل والخارج مع ضبط متغير العمر.

(الفرق = الدرجة بعد الغزو مطروحا منها الدرجة قبل الغزو) .
عدد عينة الإناث ٣٥١

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات (التباين)	قيمة «ف»	الدلالة
تأثير التغاير لمتغير:					
العمر	١٠,٦٠٨	١	١٠,٦٠٨	٠,٥٧٣	٠,٤٤٩
التأثير الأساسي لمتغيري :	٨,١٤٩	٢	٤,٠٧٤	٠,٢٢٠	٠,٨٠٢
الضغط النفسي	٢,٠٤١	١	٢,٠٤١	٠,١١٠	٠,٧٤٠
الداخل والخارج	٦,٣٣٠	١	٦,٣٣٠	٠,٣٤٢	٠,٥٥٩
تأثير التفاعل بين :					
الضغط مع الداخل والخارج	١٦,٨١٤	١	١٦,٨١٤	٠,٩٠٩	٠,٣٤١
ما تم تفسيره من التباين	٣٥,٥٧١	٤	٨,٨٩٣	٠,٤٨١	٠,٧٥٠
البواقي	٦٤٠٢,١٩٥	٣٤٦	١٨,٥٠٣		
مجموع التباين	٦٤٣٧,٧٦٦	٣٥٠	١٨,٣٩٤		

١- تدل قيم « ف » في الجدول (٢١) السابق على عدم وجود فروق ذات دلالة في العصابية على أساس الضغط النفسي المرتفع أو المنخفض لدى عينة الإناث .

٢- كما تدل قيم « ف » في الجدول أيضا على عدم وجود فروق ذات دلالة في العصابية على أساس الوجود داخل أو خارج الكويت أثناء الغزو حسب الضغط النفسي المرتفع أو المنخفض .

٣- وكذلك يتضح من الجدول السابق أن قيم « ف » تدل على عدم وجود فروق ذات دلالة في العصابية على أساس متغير العمر والذي تم ضبط تأثيره إحصائيا .

القسم الرابع : تحليل التباين بين درجات أفراد العينة في الإجابة على قائمة إيزنك للشخصية :

تنـاولت الجداول (١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢١) السـابقـة تحليل التبايـن بين درجات أفـراد العينـة في الانبساطيـة والعصابيـة قبل الغزو وبعـده على ضوء متغيرات الضغط النفسي والـداخل والخارج مع ضبط متغير العمر. وقد أمكـن الحصول على درجتي ما قبل الغزو وبعده بإجـراء تعديل طفيف على طريقة الإجابة على القائمة بما لا يخل بوظيفتهـا العلمية ألتي حددها إيزنك حيث وضعت عبارتا قبل الغزو ـ بعد الغزو على رأس عمودين للإجابة بنعم أو لا بحيث يستطيع المجيب أن يحدد بالنسبة للبند المعين الوقت الذي ظهر لديه فيه مضمون هذا البند. وقد تم التعليق على نتيجة كل جدول في أسفله بما يكفي للتعرف على نتيجةالتحليل باستخدام اختبـار " ف " . ولم يسجل التحليل فروقا ذات دلالة بين درجات الانبسـاطية والعصابية قبل الغـزو وبعده إلا في متغير العمر.لدى الإنـاث جدول (٢٠) حيث كانت قيمة "ف" لهذا المتغير دالة في الانبساطية أي أن هنـاك فروقا في الانبساطية لدى الإناث تبعا لمتغاير العمر.

الملخص والاستنتاجات

١ ـ تركز الاهتمام الأسـاسي في هذه الدراسة على التأثيرات السلبية للعـدوان العراقي على الكويت في المجالات المعرفية والانفعالية والسلوكية .

٢ ـ نظرا لأن حجم العينة محدود بالنسبة لعدد الشعب الكويتي فإنه ينبغي أخذ ذلك في الاعتبار عند فهم النتائج وتفسيرها .

٣ ـ إن ما تعرض له الكويتيون من احتلال وطنهم ومن تهديد لحياتهم ووجودهم يعتبر صدمة خطيرة حسب التحديد العلمي للصدمـة النفسية التي تؤدي إلى أعراض نفسية وعقلية وسلـوكية مرضية سـواء في الحال أو في المستقبل كما سبقت الإشـارة إليــه في تحديـد المصطلحـات في مطلع هـذه الدراسة .

٤ ـ بالنسبـة للقسم الأول من الدراسة والخاص بـالسلبيات المعـرفية لوحظ أن تـوقعات غالبيـة أفراد العينة كانت تنطوي على الخوف والشعور بـالعجز. واحتمالات القتل أو الأسر أو الطرد والتشريد أو التعـذيب أو انتهاك الأعـراض وسلب الأمـوال وغير ذلك مما يعتبر خبرات صـادمة تـؤدي إلى أعراض ضغط ما بعد الصدمة التي أشير إليها في عرض الدراسات السابقة . كما تعكس إجابات أفراد العينة على أسئلـة هذا القسم من الدراسة الآلام النفسيـة الممزقة والأحزان المؤرقـة الدفينة في

قلـوب الكـويتيين وتـدل على وجـود تغيرات معـرفيـة سلبيـة في التفكير ووجهـات النظـر وفي الاتجاهـات والقيم نحـو المعتـدي ونحو مـن سانـدوه وحـول المستقبل وحل النـزاع بين العـراق والكـويت . وقـد اتخذت تلك التغيرات المعـرفيـة السلبيـة مظهرا سلـوكيـا عمليـا في تصرفـات الكويتيين تجاه المعتدين ومن ساندوهم .

٥ - بالنسبـة للقسم الثاني الخاص بظهـور الأعراض العصـابية والسلـوكية على ضـوء متغير الداخل والخارج فقد لـوحظ من عـرض ومناقشة جـدول (١٤) أن القلق وعدم الاطمئنـان على المستقبل وكذلك القلق بصفـة عامـة يعتبر أكثر الأعراض شيـوعا بين مختلف فئـات العينة ، كما أن متغير الداخل والخارج لم يكن له أثـر واضح في وجود فروق دالة في ظهور أو شيوع الأعـراض العصابية والسلوكية واختلافها بين فئات العينـة اللهم إلا في عدد محدود من هذه الأعراض التي أشير إليها في العرض والمناقشة للجـدول المشار إليـه . وقد بينت قـوائم الأعراض العصـابية المستمـدة من جدول (١٤) أن الفئـات المختلفة للعينـة ينفرد كل منهـا ببعض الأعـراض كما تشترك جميعها في البعض الآخر مع الاختلاف في النسبة المئوية لشيوعها لدى كل فئة .

٦ - بالنسبة لظهور وشيوع الأعراض الفصامية على ضوء متغير الداخل والخارج فقد لوحظ في عرض ومناقشة جدول (١٥) أن الغالبية من أفراد العينـة يعانون من الشك الفصامي أو البرانووي.وفقد الثقـة في كثير من النـاس ومن الكـراهيـة المرضيـة لغير الكـويتيين وغير الخليجيين . وإن هـذه الأعراض الفصـامية تعتبر رد فعل للصدمـة الحادة وللإحباط الشديـد الذي أصاب أفـراد العينة نتيجة للعدوان ومـواقف الذين ساندوه . وقد ظهـرت أعراض فصامية متنوعـة لدى كل فئة من فئات العينة ، كما شاعت أعراض أخرى لدى جميـع الفئات مع الاختلاف في نسبة شيوعها لدى كل منهـا . كما أن متغير الداخل والخارج لم يكن لـه أثر واضح أيضـا في ظهور وشيـوع الأعراض الفصامية ولم توجـد فروق دالة في معظم هذه الأعـراض على ضوء هـذا المتغير بين فئتي الداخل والخارج .

٧ - تدل منـاقشة الأعراض العصابيـة والسلوكية وشيـوعها لدى فئات العينـة على ضوء متغير الضغط النفسي المرتفع أو المنخفض في جـدول (١٦) على أن كل فئة تنفـرد ببعض الأعراض كما أن هنـاك أعراضا مشتركة بين الفئتين . وتدل المناقشـة المشار إليها على أن هذا المتغير لم يكن له أثر واضح في ظهـور فروق دالـة بين مجموعتي الضغـط المرتفع والمنخفض إلا في عدد محدود من الأعـراض التي اشير إليها خلال العرض والمناقشة لقوائم الأعراض الشائعة لدى أفراد كل مجموعة . وقد لوحظ أن

أكثر الأعراض العصابية والسلوكية شيوعا لدى مجموعة الضغط المرتفع من الذكور هو فقد الإحساس بالسعادة والبهجة في الحياة (٣, ٧٣٪) وبين مجموعة الإناث " التعرض كثيرا لنوبات الصداع" بالإضافة إلى فقد الإحساس بالسعادة. وهناك أعصبة أخرى شاعت بين كل من المجموعتين تمت مناقشتها وأعراض شائعة مشتركة بينهما يقع على رأسها" القلق وعدم الاطمئنان على المستقبل" "وكذلك القلق بصفة عامة" ويعتبر هذان العرضان من أكثر الأعصبة شيوعا بين فئات العينة والاختلاف بينها ينحصر في نسبة شيوعها لدى كل فئة.

٨ـ وفيما يتعلق بالأعراض الفصامية وشيوعها لدى فئات العينة على ضوء متغير الضغط النفسي المرتفع والمنخفض فقد لوحظ في مناقشة جدول (١٧) أن كل مجموعة تنفرد بشيوع بعض الأعراض الفصامية لدى أفرادها، وأن المجموعتين تشتركان في بعض الأعراض مع الاختلاف في النسبة المئوية لشيوعها لدى كل مجموعة. ويتضح من قوائم الأعراض الفصامية الخاصة بكل مجموعة والمشتركة بين المجموعتين أن نسبة كبيرة من أفراد العينة يعانون من الشك الفضائمي أو البرانووي ومن عدم الثقة في كثير من الناس ومن الكراهية المرضية والعدائية ضد المعتدين ومن ساندوهم، ومن مظاهر الاكتئاب المختلفة. وقد لوحظ أيضا أن قيم «كا٢» لم تدل على وجود فروق دالة بين المجموعتين إلا في أعراض محدودة سبقت الإشارة إليها في العرض والمناقشة لجدول (١٧).

٩ـ بالنسبة لتأثر الانبساطية أو العصابية لدى أفراد العينة قبل الغزو وبعده كما تقيسها قائمة إيزنك بمتغيرات الضغط النفسي والداخل والخارج مع ضبط متغير العمر أفاد تحليل التباين في الجداول (١٨, ١٩, ٢٠, ٢١) أن قيم "ف" غير دالة. أي أن هذه المتغيرات لم تؤثر على سمة الانبساطية أو العصابية لدى أفراد العينة بجميع فئاتهم اللهم إلا في متغير العمر لدى الإناث جدول (٢٠) حيث كانت قيمة "ف" لهذا المتغير دالة بالنسبة للانبساطية كما سبقت الإشارة إليه في العرض والمناقشة. ويمكن تعليل عدم وجود فروق على ضوء المتغيرات المشار إليها بصغر حجم العينة وعدم تمثيلها تمثيلا كافيا للمجتمع الكويتي، ويمكن القول بأن الانبساطية والعصابية كما تقيسها قائمة ايزنك تعتبران من سمات الشخصية التي تتصف بالثبات إلى حد يجعلها لا تتأثر بما يتعرض له الفرد من خبرات، حيث أنها ترتبط بعوامل دفينة في الشخصية.

وبعد. فإن تشخيص الاضطرابات أو الأعراض العصابية والسلوكية والفصامية التي كشفت عنها الدراسة الحالية يحتاج إلى تقويم كل حالة على حدة من خلال المقابلات العلاجية واستخدام الأساليب الملائمة لكل عرض أو اضطراب. فاحتلال الكويت بصفة عامة وما أدى إليه من تشتت

الأفراد والأسر وتعرض الجميع إلى الضغوط النفسية والتهديدات الخطيرة والأحداث الصادمة يعتبر سببا غير مباشر للاضطرابات والأعراض المشار إليها.

وينبغي أن يوضع في الاعتبار أن الأفراد الذين تعرضوا للأحداث المشار إليها لا يتساوون في درجة التأثر بها ويرجع ذلك إلى الخصائص الشخصية وإلى العوامل الاجتماعية والثقافية المحيطة بالفرد. فما لدى الفرد من مصادر قوة أو نواحي ضعف ودرجة حساسيته الشخصية ومستوى ذكائه وإدراكه وقدرته على مواجهة المشكلات والمواقف وعلاقاته الاجتماعية وروابطه العاطفية بالأسرة وغير ذلك من العوامل له دور هام في ظهور أو عدم ظهور الأعراض أو الاضطرابات النفسية وفي درجة الاضطراب ونوعه فيما لو حدث.

إن التشخيص المبكر للأعراض والاضطرابات والبدء في علاجها يعتبر عاملا هاما في سرعة الشفاء، كما أن اكتشاف السبب المباشر لظهور العرض يساعد على نجاح عملية العلاج. فقد يكون السبب المباشر عند شخص ما هو الاعتقاد الراسخ لديه بأنه ارتكب خطأ أو أنه أحجم أو قصر في القيام بعمل معين وأن هذا الخطأ أو التقصير هو الذي أدى إلى حدوث الكارثة التي حلت به أو بأبنائه أو أسرته أو بأمواله أو بأصدقائه، ويؤدي مثل هذا الاعتقاد إلى الندم الشديد والشعور بالذنب ومن ثم إلى لوم الذات أو لعن الذات وبالتالي يكون الندم والشعور بالذنب وإدانة الذات هي الأسباب المباشرة المؤدية إلى ظهور الأعراض.

وقد يكون السبب في الاضطراب عند شخص آخر راجعا إلى الفقدان. والفقدان أنواعه كثيرة والشعور به أسبابه متعددة. فقد يفقد الشخص فردا عزيزا عليه ابنا أو أبا أو أما أو زوجة أو صديقا حميما. وقد يفقد بفقد هؤلاء الحنان والعطف والرعاية، وقد يفقد إنسان أو فتاة الشرف أو العرض، أو يفقد الثقة بالآخرين، أو يفقد الشعور بالأمان والطمأنينة، وقد يفقد شخص حاسة أو عضوا من بدنه أو يفقد القدرة على الإنجاز العقلي أو البدني نتيجة لما ألم به.

فالتعرف على الأسباب المباشرة للاضطراب وظهور الأعراض يقتضي أن يكون العلاج فرديا حيث أن الأفراد نادرا ما يتشابهون في خصائصهم الشخصية. وظروفهم الاجتماعية والأسرية والثقافية. وبعد اكتمال التشخيص الدقيق على يد معالج متخصص يمكن وضع البرنامج العلاجي للمشكلة ويمكن البدء في خطوات العلاج.

وقد تكـون الخطوة الأولى هي بناء علاقـة قوامها الثقـة والإخلاص والأمانة والتفهم الـوجداني الدقيق مع متخصص، ومن خلال تلك العلاقة تتم الخطوة الثانية التي يتاح فيها للمريض التنفيس عن انفعالاتـه ومعايشة الخبرة الصادمـة مرة ثانيـة بتذكر أحـداثها وتصور تفاصيلهـا بما فيها من آلام وجراح وتمزق، وعندما يتحقق الاستبصار بالأسباب المباشرة للاضطراب أو المؤدية إلى ظهور الأعراض تبدأ عمليـة إعادة التقـويم للموقـف الصادم وإعادة التنظيـم للإدراك والتفكير والتفسير والمشـاعر وتغيير السلوك وتحقيق التوافق.

أما البرامج العـلاجية العـامة التي يمكن أن تقدم لـلأطفال وللجماهير من خـلال المدرسة أو وسائل الإعـلام ونحوها فتعتمد على استخـدام أساليب التعبير اللغوي والفني بأنواعهـا المختلفة من الأغاني والأناشيد والرسم والتصوير والتمثيل ولعب الأدوار أو من خلال اللعب التعبيري أو اللعب الحر.

وفي جميع أنواع العـلاج يعتبر الدعم الاجتماعي من الأسر والأقارب والأصـدقاء ومن المجتمع ضروريا لتحقيق أهداف العـلاج، والدعم الاجتماعي ليس ماديا فقـط ولكنه دعم معنوي ونفسي في المقام الأول حيث يشعـر معه المريض بـالأهمية في نفسـه وبالاهتمام ممن حولـه وبالمشـاركة العـاطفية والوجدانية له فيما ألم به.

والله أعلم

الهوامش

*يطيب للباحث أن يتوجه بالشكر الى الزميل الدكتور عبدالفتاح القرشي على تفضله بقراءة البحث وعلى ما قدمه من مقترحات هامة تتعلق بالتحليل الاحصائي للبيانات.

*كما اتوجه بالشكر الى ادارة الابحاث بجامعة الكويت على تفضلها بدعم اجراءات هذه الدراسة تحت رقم ADP 040

المراجع العربية

(١) جابر عبدالحميد جابر وأحمد خيري كاظم. مناهج البحث في التربية وعلم النفس. دار النهضة العربية. القاهرة ٣٢ شارع عبدالخالق ثروت ١٩٧٣.

(٢) جليل شكور ومحمد النابلس ونشأت صبوح ومها خضر. عصاب الحرب اللبنانية". الثقافة النفسية. تصدر عن مركز الدراسات النفسية والنفسية ـ الجسدية. العدد العاشر ـ المجلد الثالث نيسان ١٩٩٢ ص ٩٩ ـ ١٠٥.

(٣) حامد عبدالعزيز الفقي. سيكولوجية الفرد في المجتمع. (ترجمة وتعريب). دار القلم ـ الكويت: ١٩٨٤.

(٤) حامد عبدالعزيز الفقي. نظريات الإرشاد والعلاج النفسي. (ترجمة) القسم الثاني. دار القلم ـ الكويت: ١٩٩٠..

(٥) عبدالستار ابراهيم. العلاج النفسي الحديث. الكويت دار الفلاح (١٩٧٨).

(٦) زين الدين درويش. أثر العدوان العراقي في الحالة النفسية للشباب الكويتي، المجلة العربية للعلوم الإنسانية. ربيع ١٩٩٢. السنة العاشرة (٣٩).

(٧) المجلة العربية للعلوم الإنسانية. مجلس النشر العلمي ـ جامعة الكويت العدد الأربعون (١٩٩٢). السنة العاشرة. ندوة العدد عن الآثار الاجتماعية والنفسية الناجمة عن الاحتلال العراقي للكويت. شارك فيها مجموعة من أعضاء هيئة التدريس بقسمي الاجتماع وعلم النفس بجامعة الكويت.

(٨) انظر: تقرير المكتب التنفيذي لوزارة العمل والشئون الاجتماعية بدول مجلس التعاون الخليجي وبه دراسة قدمها بدر العمر عن الآثار النفسية والتربوية والاجتماعية للغزو العراقي للكويت ضمن التقرير المشار إليه.

المراجع الاجنبية

(1) American Psychologist. War - Related stress, addressing the Stress of War and other Traumatic Events. The American Psychological Association. August 1991. Vol. 46, No. 8, PP. 848 - 855.

(2) Annual Report. International Council for Rehabitation of torture Victims (IRCT). Copenhagen Denmark: 1990. P. 17.

(3) Brody Eugene. The Social Context and Psychological consequences of Community Violence. Proceedings of the World Federation for Mental Health Working Conference. Cairo. Egypt. April. 1988. PP. 43 - 64.

(4) Colman, Johns (fourth Edition). Abnormal Psychology and Modem Life. Scott, Foresman and Company, Glenview, 111, 1972.

(5) Farber, Barry A. (Editor). Stress and Burnbout in the Human Services Professions. Bergamon General Psychology Series. New York: 1988. P. 15.

(6) Freud, S., (1939). "Postroumatic stress disorders history", in Johnson. Kendall. Trauma in the lives of Children, hunter house, 1989. P. 38.

(7) Green, John. Introduction to Measurement and Evaluation. DODD. Mead & Company. New York: 1970.

(8) Henry, Laughlin P. The Neuroses. Washington: 1967.

(9) Horowitz, and Solomon, (1972) "Posttraumatic Stress disorders" "contemporary Theories. In Johnson, Kendall" Trauma in the lives of children. Hunter House. 1989.

(10) James, Beverly. Treating Traumatized children new Insights and Creative interventions Lexington Books, D.C. Heath and Company Massachusetts: 1989.

(11) Garbarina, James. "The Youngist Victims: Kuwaiti children hear Psychic scars of conflict in Gulf. Psychology International, Summer 1991. Vol. 2, No. 3, PP. 1 - 3.

(12) Johnson, Kendall. Trauma in the lives of children crisis and stress Management Techniques for counselors and other Professionals. Hunter - House. 1989. PP. 33 - 61.

(13) Manual of Eysenck Personality Inventory. H.J. Eysenck & Sybil B.G. Eysenck. University of London Press Ltd. 1964.

(14) Seligman, and Garber. "Children's Reaction to trauma", in Johnson, Kendall. Trauma in the lives of children. Hunter - House, 1989, PP. 40 - 61.

(15) Torture Quarterly Journal on Rehabilitation of torture Victims and Prevention of torture. "Kuwait gets first centre for treatment of torture Victims in the Middle East."Vol. 3, No. 1, 1991, P. 5.



الضغوط التي تعرض لها الأطفال الكويتيون خلال العدوان العراقي وعلاقتها بمدى توافقهم النفسي والاجتماعي

د. عبدالفتاح القرشي *

* أستاذ مساعد بقسم علم النفس بكلية الآداب ـ جامعة الكويت، حاصل على الدكتوراه عام ١٩٨٠ من جامعة الزقازيق.

مقدمة

إن الحدث المؤسف الذي وقع في ٢ أغسطس الحزين سنة ١٩٩٠ من اعتداء وحشي مفاجيء من دولة عربية مسلمة على جارتها العربية المسلمة المسالمة، لم تقتصر آثاره وتداعياته على دول المنطقة وإنما امتدت لتشمل دول العالم بأسره.

وإذا كانت النتائج السياسية والاقتصادية للأزمة على المستوى الوطني أو الخليجي أو العربي أو العالمي قد لقيت نصيبها من الاهتمام والدراسة، فإن الآثار النفسية والاجتماعية التي لحقت بالإنسان الكويتي، الذي كان هدف الأزمة ومحورها، والذي عانى مرارتها بمختلف أبعادها، مازالت تمثل جوانب كامنة بحاجة إلى جهود علمية لرصد مظاهرها، وتحديد أبعادها، وتتبع نتائجها، واقتراح الأساليب والاستراتيجيات الملائمة لمواجهتها.

الإطار النظري لمشكلة البحث

إن الخبرات المؤلمة التي مرت بالكويتيين أثناء الأزمة، على حدتها، تدخل فيما يسميه علماء النفس بالأحداث الضاغطة في الحياة Stressful life events . وقد زاد الاهتمام بهذا المجال في العقدين الأخيرين وأصبح له مجلاته العلمية وهيئاته المتخصصة.

وقد يكون مفيدا في البداية أن نتناول بعض المصطلحات الأساسية المستخدمة في هذا المجال بالتوضيح، ونظرا لصعوبة التوصل إلى تعريفات متفق عليها للمصطلحات السيكولوجية، فلن نتقيد هنا برأي عالم واحد وإنما سنكامل بين عدة آراء للتوصل إلى تصور أوضح للمفهوم.

ونبدأ أولا بتحديد معنى الحدث الضاغط Stressor Event :

ويعرفه العلماء بأنه أي ظرف طبيعي أو اجتماعي جديد أو شديد يواجه الفرد، ولا تكفي استجاباته العادية لمواجهته مما يخل بتوازنه النفسي والاجتماعي. وقد يوصف الحدث بأنه مؤذ أو مرهق أو يتضمن تهديدا أو مخاطرة وقد يوصف في أقصى شدته بأنه كارثة حيث يكون في هذه الحالة مفاجئا وساحقا ويمثل خطورة على الفرد أو الأشخاص المهمين في حياته. (Boss, 1987; Golan, 1978; Mc Cann et al, 1988; Moos & Schaefer, 1987)

وإذا انتقلنا إلى المفهوم الثاني وهو الضغط النفسي Psychological Stress نجد أن التعريفات تميل إلى اعتباره يمثل حالة من التوتر الجسمي والنفسي، ويعتبر محصلة للقوى التي تمارسها الأحداث الضاغطة على الفرد، وتختلف درجة الضغط النفسي للحدث الواحد من شخص إلى آخر، ويتوقف ذلك على مدى إدراك الفرد لقدرته على السيطرة على الموقف والوفاء بمتطلباته بالاعتماد على إمكاناته الشخصية وخبراته السابقة وما يتوافر له من مصادر الدعم والمساندة الاجتماعية في بيئته.
(Bruno, 1987; statt, 1991; stotland, 1984; Wolman, 1989)

ونتناول بعد ذلك مفهوما له أهميته في هذا المجال هو مفهوم التوافق Adaptation وقد استخدم في البداية في المجال البيولوجي للتعبير عن التغيرات الجسمية والسلوكية التي تزيد من فرص الكائن الحي في البقاء، ويستخدم في علم النفس ليعبر عن الإمكانات الشخصية والاجتماعية والثقافية التي تهيىء الفرد ليصبح قادرا على مواجهة متطلبات الموقف الجديد. وتشير الأبحاث المعاصرة إلى أن التغيرات الفسيولوجية الداخلية التي تشمل النشاط العصبي الكيميائي والنشاط الهرموني بعناصره المتعددة والوظائف المناعية تلعب جميعها دورا بارزا في السلوك التوافقي للفرد لمواجهة متطلبات الظروف الضاغطة التي يتعرض لها. (Anisman, 1984; Statt, 1991; Wolman, 1989)

ويرتبط بمفهوم التوافق مفهوم آخر أكثر خصوصية هو استراتيجية التوافق Coping Strategies ويقصد بها الأساليب الشعورية العاقلة التي يستخدمها الفرد في التعامل الإيجابي مع مصدر القلق وهي بذلك تختلف عن الأساليب الدفاعية التي تتجه للتخفيف من مشاعر القلق دون مصدره. وقد يشير إليها البعض بمهارات التوافق Coping Skills وتتضمن قدرة الفرد على إدراك الحدث وتقييمه بصورة واقعية وعقلانية، وإعادة تنظيم امكاناته وقدراته للتوافق معه.
(Moos & Schaefer, 1986; Wolman, 1989)

ونأتي بعد ذلك لمصطلح جديد اكتسب أهمية كبيرة في السنوات الأخيرة هو : الاضطرابات المرضية الناتجة عن الضغوط (Post Traumatic Stress Disorders) (PTSD) وقد أدخل هذا المصطلح ضمن الدليل التشخيصي والإحصائي للأمراض العقلية، الطبعة الثالثة DSM III, 1980 وتعرف الاضطرابات المرضية الناتجة عن الضغوط (PTSD) بأنها مجموعة من الأعراض المميزة التي تعقب فشل الفرد في مواجهة متطلبات حدث مؤلم من خلال الأنماط العادية للسلوك المتوافر لديه وبخاصة في غياب المساندة الاجتماعية فيشعر بالعجز في مواجهة الحدث. وقد تأخذ هذه الأعراض إحدى صورتين :-

الأولى : استعادة خبرة الحدث المؤلم عن طريق التخيل والأحلام أو الأفكار التي يستدعيها الفرد أو التي تقتحم عليه تفكيره.

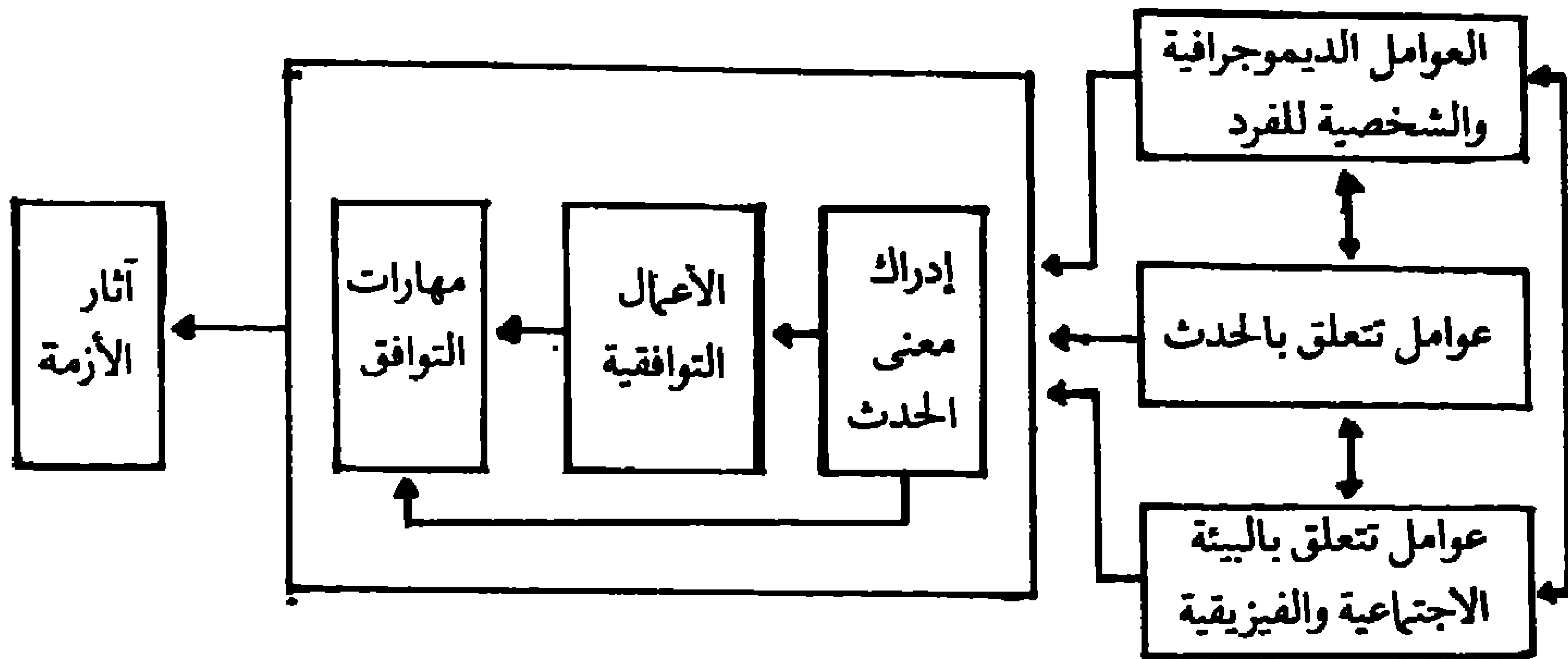
أما الصورة الثانية فتعتمد على إنكار الحدث، وتظهر في استجابات التجنب وتشمل التقليل من الاستجابات للعالم الخارجي والإحساس بالعزلة، وعدم الاهتمام بالأنشطة، وضعف الاستجابات الوجدانية، واللجوء إلى المخدرات.

ويضاف إلى هاتين المجموعتين بعض الأعراض الأخرى مثل اضطرابات النوم وضعف التركيز ونوبات الغضب. (Anisman, 1984; Mc Cann et al 1988)

وبعد أن تناولنا توضيح المفاهيم الأساسية المتعلقة بالموضوع، والتي بدونها يصعب فهم المراحل التي يمر بها الفرد في مواجهته للأزمة، ننتقل إلى استعراض بعض النماذج النظرية التي قدمت لتفسير هذه الظاهرة.

ومن أبرز العلماء الذين اهتموا بتقديم نماذج لتفسير الأزمة جبسون Gibson, 1989 وجور Gore,1984 ومكان Mc Cann et al., 1988 وثنجتون وكسلر Wethington & Kesller, 1991، ولعل النموذج الذي قدمه موس وشيفر Moos & Schaefer, 1986 يعتبر من أشمل النماذج التي توضح المحددات الأساسية التي تؤثر في استجابات الفرد لضغوط الأزمة. وفيما يلي عرض موجز للإطار العام لهذا النموذج وعناصره :

شكل رقم (١)



المرحلة الأولى من النموذج وتشمل:

١ ـ العوامل الديموجرافية والشخصية للفرد: ويدخل في إطارها العمر والجنس والحالة الاقتصادية الاجتماعية والنضج المعرفي والوجداني وقوة الذات، والثقة في النفس، والمعتقدات الفلسفية أو الدينية، وخبرات الفرد السابقة في مواجهة الأحداث.

٢ ـ عوامل تتعلق بطبيعة الحدث: وقد حدد ميشيل وزملاؤه(Michael et al. 1980) خمسة أبعاد أساسية يمكن تمييز طبيعة الحدث في ضوئها هي نوع الحدث وهل يرجع إلى الظروف الطبيعية كالزلازل أم إلى الإنسان كالحروب والعنف السياسي والأحداث الاجتماعية أم إلى عوامل بيولوجية كالمرض والموت، ومدة وقوع الحدث سواء كانت قصيرة أم طويلة، ومدى تعرض الفرد لأخطار الحدث وآثاره، واحتمال توقع الفرد للحدث أو فجائيته، وإمكانية مواجهة الحدث والتحكم في آثاره.

٣ ـ عوامل تتعلق بالبيئة الاجتماعية والفيزيقية: وتشمل العلاقات الاجتماعية بين الأفراد وأسرهم، ومدى تماسك المجتمع وإقبال الأفراد على التعاون والعمل التطوعي لمساعدة الآخرين، ومساندة المجتمع وتوقعاته، بالإضافة إلى ما توفره البيئة الفيزيقية من مصادر وإمكانات تساعد على مواجهة الأزمة.

وهذه المجموعات الثلاث من العوامل في القسم الأول من النموذج، بينها قدر من التفاعل وتمثل المرحلة الأولى لتلقي ضغوط الأزمة، وتؤثر بالتالي في إدراك الفرد للحدث وأساليب مواجهته وقدرته على تحمل آثاره.

المرحلة الثانية للنموذج وتشمل:

١ ـ إدراك الفرد لمعنى الحدث، ودلالته الشخصية بالنسبة له، وهذا الإدراك يبدأ بعد صدمة الحدث بصورة غامضة، ثم تزداد ملامحه عقلانية وواقعية بصورة تدريجية، بحيث تتضح أبعاده وتطوراته ونتائجه المحتملة مما يسهل على الفرد التعامل معه بالأساليب الملائمة.

٢ ـ الأعمال التي تهيىء الفرد للتوافق: ويتمثل ذلك في المحافظة على علاقات شخصية وثيقة مع أفراد الأسرة والأصدقاء ومختلف الأفراد والهيئات الذين يمكن أن يساعدوا في مواجهة الأزمة والتغلب على آثارها، وأن يحتفظ الفرد باتزانه الانفعالي ويتحكم في المشاعر السلبية التي خلفتها الأزمة، وأن يستعيد ثقته في نفسه، وإحساسه بكفاءته وقدرته على السيطرة على الموقف. ومثل هذه الأمور من شأنها أن توفر للفرد المساندة الاجتماعية والوجدانية، وتعده نفسيا لمواجهة متطلبات الموقف.

٣ ـ مهارات التوافق أو استراتيجيات التوافق: ويمكن أن تركز على تقييم الحدث واكتشاف نمط من المعنى أو الحكمة فيه، وقد تتخذ أسلوب حل المشكلة ومواجهة الموقف بحلول إيجابية، وقد تتجه إلى التخفيف أو التخلص من الانفعالات الحادة التي خلقتها الأزمة لكي يستعيد الفرد اتزانه النفسي. وهذه الأساليب الثلاثة للتوافق يمكن أن يستخدم الفرد أسلوبا واحدا منها أو أكثر في التعامل مع الموقف.

وبذلك فإن المرحلة الثانية من النموذج تمثل العمليات المختلفة لحشد طاقات الفرد المعرفية والوجدانية والنزوعية لمواجهة الموقف.

المرحلة الثالثة والأخيرة للنموذج وتتمثل في:

نتائج الأزمة وآثارها على الفرد، وتعتبر محصلة لتفاعل جميع العناصر السابقة، وتعبر عن مدى توافق الفرد في مواجهة الموقف، وقد يكون ذلك في صورة توافق ناجح بحيث يستفيد الفرد بالخبرات

التي مرت به أثناء الحدث في مواصلة حياته أو تطويرها، وقد يفشل الفرد في تحقيق التوافق فتظهر عليه الأعراض والاضطرابات التي تؤثر في صحته النفسية والجسمية.

الدراسات السابقة

وإذا حاولنا أن نستقصي الدراسات التي أجريت حول هذا الموضوع، لوجدنا أن السنوات العشر الماضية قد شهدت اهتماما متزايدا بهذا المجال، فقد صدرت مجلة متخصصة في عام ١٩٨٨، كما نشر عدد من الكتب المحررة التي اهتمت بجمع الدراسات المتعلقة بالموضوع. وقد تناولت الدراسات أنواع الضغوط في مختلف الظروف كالشيخوخة والتقاعد والعجز المالي والطلاق وفقدان الوالد أو أحد الأخوة، وأحداث الطبيعة، والاغتصاب، وقد كان للضغوط الناتجة عن الحروب والاحتجاز في معسكرات الاعتقال مكانا واضحا بين هذه الدراسات.
(Dohrenwend & Dohrenwend, 1984; MOOS, 1986; and Eckenrode, 1991).

وسيكتفي الباحث هنا باستعراض أهم الدراسات التي تناولت آثار الحروب على نفسية الأطفال باعتبارها الأكثر ارتباطا بموضوع البحث. ومن العجيب أن عديدا من الدراسات التي تناولت آثار الحروب قد أجريت على أطفال اسرائيليين، رغم قلة هذه الحالات، بينما آلاف من الأطفال العرب والمسلمين الذين تعرضوا لهذه الضغوط لم يهتم بدراستهم أحد.

ومن الدراسات التي اهتمت بالتعرف على استجابات الضغوط لدى الأطفال الصغار الذين فقدوا آباءهم في الحرب دراسة كافمان واليزور Kaffman & Elizur, 1984 التي أجريت على ٢٢ من الأطفال الاسرائيليين العاديين تتراوح أعمارهم بين سنتين وعشر سنوات من الذين فقدوا آباءهم في حرب أكتوبر ١٩٧٣ التي يطلقون عليها حرب يوم الغفران Yum Kabur. وقد استخدما في الدراسة مقابلة نصف مقننة مع الآباء والمدرسين وقد أوضحت نتائج الدراسة أن استجابات الحزن التي تظهر على الأطفال تتسم بالتنوع وتختلف مظاهرها من طفل لآخر، وتشمل الأسى والصراخ والتشوق للأب، وعدم تصديق الوفاة وتوقع عودته والبحث عن أب بديل، وزيادة الاعتماد على الأم والحرص على الارتباط بها، وتظهر هذه الأعراض لدى صغار الأطفال بوجه خاص، بينما يتجه الأطفال الأكبر سنا إلى محاولة فهم معنى الموت، ومحاولة تقليد الأب والتوحد مع شخصيته. وبالإضافة إلى استجابات الحزن فإن غالبية الأطفال تظهر لديهم مشكلات سلوكية تختلف نوعيتها وحدتها باختلاف عمر الطفل وخصائص شخصيته. ومن بين هذه المشكلات المخاوف المتنوعة كالخوف من الوحدة أو الظلام أو الحرب أو الموت، والقلق وعدم استقرار السلوك، وصعوبة التركيز، وقد يلجأ

الطفل للنشاط الزائد كأسلوب دفاعي ضد الشعور بالاكتئاب وقلة الحيلة، وقد تظهر لدى بعض الأطفال مشكلات غذائية كضعف الشهية أو نقص الوزن أو زيادة الوزن. وقد أظهر حوالي نصف الأطفال وبخاصة الكبار زيادة في السلوك العدواني وغالبا ما يتجه العدوان إلى الأم في صورة سلوك سلبي أو عصيان أو ثورات غضب، وقد يظهر العدوان بصورة أقل في المدرسة وفي حالات نادرة قد يظهر مع الرفاق في صورة حسد أو شعور بالنقص.

وقد أشارت بعض الدراسات إلى أن الضغوط التي تعرضت لها الأمهات أثناء الحرب تنتقل إلى أبنائهم، فقد أوضحت المقارنة التي أجراها ميجر MEIJER, 1985 بين عينتين من الأطفال الإسرائيليين، العينة الأولى (ن=٥٧) ولدوا في العام الذي جرت فيه حرب الأيام الستة سنة ١٩٦٧، والثانية (ن=٦٣) ولدوا بعد سنتين من الحرب، وقد أجريت المقارنة حينما كان الأطفال في الصف الأول الابتدائي، وقد لوحظ أن الأطفال الذين ولدوا في سنة الحرب قد تأخر نموهم، وظهرت عليهم أعراض النكوص، وضعف الانتباه، والسلوك المعادي للمجتمع، وكان التأثير أكبر على الأطفال الذين كان عمرهم ستة شهور أثناء وقوع الحرب بالمقارنة بالأطفال الذين كانوا في رحم أمهاتهم في هذه الفترة.

وفي دراسة أجراها شميتي ونصر وخليفة Chimienti, Nasr & Khalifeh 1989 على عينة (ن=١٠٣٩) من الأطفال اللبنانيين تتراوح أعمارهم بين ٣ و٩ سنوات وجد أن مجموعة الأطفال الذين تعرضوا لخبرات مؤلمة تتمثل في موت أحد أفراد الأسرة أو تهدم منزلهم أو اضطرارهم للعيش مع أسرة أخرى ويمثلون حوالي ٣٠٪ من العينة قد أظهروا أعراضا للتوتر والنكوص والعدوان والاكتئاب بشكل أكبر من مجموعة الأطفال الذين لم يتعرضوا لمثل هذه الخبرات.

وقد توصلت دراسة بوناماكي Punamaki, 1982 على ١٢٨ طفلا اسرائيليا و١٢٨ طفلا فلسطينيا من الضفة الغربية إلى أن الأطفال الفلسطينيين لديهم خبرات مؤلمة وصراعات ومخاوف أكثر من الاسرائيليين، وتميزت نظرة الأطفال الفلسطينيين بتأكيد الجوانب الإيجابية الأيديولوجية في الحرب بينما اتخذ الأطفال الإسرائيليون موقفا واقعيا وأقل رومانسية. وقد أظهرت المجموعتان نفس مقدار العدوان حين تم قياسهم باختبار روزنويج Rosenweig Picture. Frustration Study . كما أظهرت الدراسة أن الأطفال الفلسطينيين لديهم اتجاهات تفضيل نحو المعركة، ويبدون اندماجا

شخصيا عميقـا، ورغبة في أن يلعبوا أدوارا في الصراع الـوطني. ومثل هذه الآثار الايجابيـة للضغوط الشديدة تؤكـد أهمية العامل الأيديولوجـي في إدراك الأطفال للأحداث الضاغطة وطـريقة الاستجابة لها.

ويدخل ضمن إطار هذه النوعية من الدراسات تلك التي أجراها ملجرام وملجرام Milgram & Milgram, 1976 عن آثـار حرب أكتـوبـر ١٩٧٣ على ٨٥ طفلا إسرائيليـا من الصفين الخامس والسادس منهم ٤٢ ولـدا و٤٣ بنتا، وقـد وجد أن درجـات القلق بعد الحرب زادت إلى الضعف عما كانت عليـه قبل الحرب، وأن زيادة مستوى القلق كـانت أكثر لدى الـذكور منها لـدى الإناث. كما وجد تأثير للتفاعل بين متغير القلق وكل من متغيري الجنس والمستوى الاقتصادي الاجتماعي.

ومن الموضوعات التي اهتم العلماء بـدراستها مدى استمرار آثار الأزمـة مع مرور الزمن، وفيما إذا كانت آثـارها عـارضة تـزول بعد فترة زمنية قصيرة أم أن آثـارها بعيـدة المدى تستمر لسنـوات بعد التعرض للحدث المؤلم. ومن أمثلة هذه الدراسات التتبعية تلك التي قام بها اليزور وكافمان Elizur & Kaffman,1982 على عينة عددها ٢٥ طفلا اسرائيليا ثمانية منهم إناث و١٧ ذكور وتتراوح أعمارهم بين سنة إلى عشر سنوات من الذين فقدوا آباءهم في حرب أكتوبر ١٩٧٣، وقد وجد أن حوالي ٤٥٪ يعانون من آثار نفسيـة ومشكلات سلوكية أثرت على توافقهم الأسري والمدرسي، ويحتـاجون إلى رعاية نفسية، وذلك حين تمت دراسة حالاتهم بعد فقد الوالـد مباشرة. وقد تم تتبع هذه الحالات بعد سنة ونصف ثم بعـد ثلاث سنـوات من الوفـاة واستخـدمت في الدراسـة الاختبارات السيكـولوجيـة على الأطفال ومقـابلة الأمهـات والمدرسين. وقد لـوحظت زيادة في السلـوك العدواني ومشكـلات النظام وعدم الاستقرار لـدى ثلث العينة بالمقارنـة بحالتهم بعد وفاة الـوالد مباشرة، وقد لوحـظ ذلك بوجه خاص لدى الـذكور ولدى الأطفال الذين تـزيد أعمارهم عن السادسة. وفي العـامين الثالث والرابع بعد الـوفاة، ظهـر تحسن ملحوظ في الحالـة النفسية لغـالبية الأطفـال، تمثلت في تناقـص الأعراض الإكلينيكيـة سـواء في كميتهـا أو شدتها أو تكـرارهـا، كما ظهـرت بعض المؤشرات الإيجابيـة كضبط الانفعالات وتحمـل المسؤولية للقيـام ببعض الأدوار التي كان يقـوم بها الأب. ومع ذلك فإن مظـاهر الاعتماديـة الـزائدة ظلت تميـز حـوالي ثلثي العينـة، كما ظـل حـوالي ثلث العينـة يعـاني من القصـور الانفعالي. ولعل هـذه النتائج تؤكـد بوجه خـاص أهمية الـدراسات التتبعية لحالات الأطفـال الذين يتعرضون لمثل هذه الأحداث المؤلمة.

وقد اتجهت بعض الدراسات إلى تناول أحداث نوعية معينة من ضغوط الحرب كتأثير القصف المدفعي للمناطق السكانية وتعرض الأب للأسر ومحاولة التعرف على آثار هذه الأحداث على نفسية الأطفال.

ومن الدراسات التي تناولت آثار التعرض للقصف على نفسية الأطفال دراسة زيف و إسرائيلي Ziv & Israeli, 1973 على عينة من الأطفال الاسرائيليين عمر ١٠ سنوات من الذين تعرضت مناطقهم للقصف الجوي أثناء حرب الاستنزاف مع مصر ولم تسفر النتائج عن وجود فروق دالة بين الأطفال الاسرائيليين الذين كانوا في مواقع تتعرض للقصف والأطفال الذين كانوا في مواقع لا تتعرض للقصف، وقد فسر ذلك بأن الأطفال قد اعتادوا هذه الظروف.

وقد اتجهت بعض هذه الدراسات إلى استخدام رسوم الأطفال للتعرف على التأثيرات النفسية التي ظهرت عليهم كدراسة شوارز Schwarcz, 1982 على مجموعات الأطفال الإسرائيليين الذين كانوا يعيشون في مناطق تتعرض للصواريخ من سوريا أثناء حرب أكتوبر ١٩٧٣. وقد كشفت رسوم الأطفال عن تعبيرات للخوف والقلق ووجدت فروق بين الرسوم في أوقات الحرب والرسوم في أوقات السلم.

وفي دراسة أخرى قام بها زيف وآخرون Ziv et al. , 1974 على مجموعة من الأطفال الإسرائيليين (ن=٥٢١) تتعرض مناطقهم للقصف المتكرر من العرب ومجموعة أخرى (ن=٢٨٧) لا تتعرض مناطقهم للقصف، وتتوزع العينة على الصفوف الأربعة من الرابع إلى الثامن. وقد لاحظ الباحثان تغيرات إيجابية في المجموعة التي تعرضت لضغوط القصف بالمقارنة بالمجموعة التي لم تتعرض للقصف، حيث كانت الأولى أكثر اعتزازا بالانتهاء للمكان مما يعبر عن شعور بالبطولة المحلية، كما كانوا أكثر تقديرا لسمة الشجاعة فيمن يختارونهم كأصدقاء. كما لوحظ أن المجموعة التي تعرضت لظروف القصف كانت درجتها أعلى في الشعور بالعدوان الكامن بالمقارنة بالمجموعة الأخرى.

ولم يغفل الباحثون موضوع الظروف التي تعرض لها الأسرى، ومدى تأثيرها عليهم وعلى أطفالهم، ففي دراسة ليون وآخرون Leon et al.,1981 تمت مقارنة مجموعة (ن=٥٢) من الذين

تعرضوا لظروف معسكرات الأسر في الحرب العالمية الثانية بمجموعة أخرى ضابطة مماثلة للمجموعة الأولى في الخصائص ولكن لم تتعرض للأسر (ن=٢٩) . وقد وجد أن مستوى التكيف لدى الكبار الذين تعرضوا للأسر وأبنائهم كان في حدود المستوى العادي، كما لم توجد أي فروق دالة إحصائيا بين أبناء الأسرى السابقين وأبناء المجموعة الضابطة في صحتهم النفسية أو في اتجاهاتهم وسلوكهم نحو آبائهم. بينما نجد دراسة كيرتز Kurtz, 1989 التي أجريت على الإسرائيليين الذين نجوا من معسكرات الاعتقال النازية تشير إلى أنهم يعانون مما يسمى بأعراض معسكرات الاعتقال حيث ظهر عليهم القلق والاكتئاب والضجر واضطرابات النوم والكوابيس وصعوبات في العلاقات الاجتماعية، كما يعاني أبناؤهم من مشكلات شخصية من بينها مشاعر العدوان والإحساس بالذنب.

وتشير الملاحظات الإكلينيكية التي أوردها كرل Krell, 1990 إلى أنه لاحظ على مدى عشرين عاما من ممارسته الإكلينيكية حالات من أبناء الأسرى تظهر عليهم مظاهر الاكتئاب أو الانهيار النفسي أو غيرها من الأعراض التي لها ارتباط بخبرات الأسر التي تعرض لها آباؤهم.

وإذا انتقلنا إلى الدراسات التي أجريت عن الآثار النفسية للعدوان العراقي على وجه الخصوص، فلا نستطيع أن نغفل فضل الدراسة الرائدة التي قام بها عبد المتعال وآخرون ١٩٩١ عن المشكلات النفسية والاجتماعية في ضوء ظروف العدوان والتي أجريت في وقت مبكر على عينة من الطلاب الكويتيين من الجنسين قوامها ٣١٩ من الطلاب والطالبات بالمرحلتين المتوسطة والثانوية بالمدارس الكويتية بالقاهرة بالإضافة إلى بعض الطالبات الكويتيات (ن=١٦) بالجامعات المصرية كما استطلعت الدراسة آراء عينة (ن=٧٠) من النظار والوكلاء والمدرسين الأوائل والموجهين الاجتماعيين. وقد استخدم في جمع البيانات من الطلاب استبيان مقنن يشتمل على ٣٠ بندا كل منها يتناول مشكلة نفسية محددة وتعبر في مجموعها عن صور مختلفة من الاضطراب السلوكي، وقد أعدت هذه الاستمارة في ضوء استبيان مفتوح لجمع بيانات عن المشكلات التي يعاني منها الطلاب والطالبات. وتغطي الاستبانة استجابات الطالب لثلاث فترات زمنية، ما قبل الغزو، وأثناء الغزو، والتوقعات لما بعد الغزو. وقد قام درويش ١٩٩٢ بمعالجة موسعة ومفصلة لبيانات هذه الدراسة فيما يتعلق باستجابات الطلاب. وقد أوضحت دراسته أن أهم المشكلات التي يعاني منها الطلاب في الفترات الثلاث كانت على الترتيب التالي: التوتر والقلق ومشاعر الخوف من المستقبل وعدم الأمان بالإضافة إلى بعض المؤشرات الدالة على الاكتئاب النفسي كالشعور بالحزن والرغبة في البكاء واضطراب النوم والإحساس بالضياع. وقد وجدت فروق بين الطلاب والطالبات في مدى التأثر بالعدوان حيث كانت الطالبات

أعلى من الطلاب في المشكلات المتعلقة بالقلق وفقد الشهية للطعام والشعور بالتشاؤم. أما فيما يتعلق بالتوقعات باستمرار المعاناة في المستقبل فكانت الطالبات أعلى من الطلاب في مشكلات الشعور بعدم الأمان عموما، والخوف من المستقبل وغلبة الشعور بالوحدة وهبوط الهمة في العمل والدراسة، والإحساس بجرح المشاعر بسهولة. وتطرقت الدراسة إلى تحديد الأعراض المرضية في أربع منظومات إكلينيكية أساسية هي:

١ ـ العصابية: وقد ظهر ذلك في زيادة استجابات المشكلات المتعلقة بالتوتر والقلق وهما من أكثر المشكلات دلالة على العصابية، بالإضافة إلى الزيادة في المشكلات الخاصة بالخوف من المستقبل والشعور بالتهديد وعدم الأمان عموما واضطراب النوم وضيق الصدر في أغلب الأوقات.

٢ ـ الاكتئاب: وقد ظهر في زيادة استجابات مشاعر الحزن والهم، والرغبة الملحة في البكاء، والمعاناة من مشاعر اللاجىء، والإحساس بالضياع، والشعور بالذنب، وإن ما حدث هو عقاب إلهي، فضلا عن المشاعر الأخرى للانسحابية كالشعور بعدم استحقاق الحياة لأن تعاش، والشعور باليأس وعدم القيمة، والعجز عن اتخاذ قرار وضعف الثقة بالنفس.

٣ ـ سوء التوافق النفسي الاجتماعي: وتشمل بالإضافة إلى بعض الاضطرابات العصابية والاكتئابية المسهمة بقدر كبير في التوافق النفسي، بعض المؤشرات المتعلقة بالتوافق الاجتماعي، كسلوك الرفض والسخط على كل شيء، والرغبة في اعتزال الآخرين، والقلق من مواجهتهم.

٤ ـ الكفاءة الذهنية: وقد ظهرت في مؤشرات المعاناة من عدم القدرة على التركيز عموما، والتأثير السلبي لذلك على تلقي الدروس وسياقات المذاكرة.

وقد اعتمد هذا التقسيم أساسا على تكرار الاستجابات في كل مشكلة، وقد أيدته إلى حد بعيد نتائج التحليل العاملي التي أجراها الباحث.

وبمجرد عودة المواطنين إلى الكويت بعد التحرير وافتتاح المدارس قامت إدارة الخدمة الاجتماعية بوزارة التربية بإجراء دراسة عن الآثار الاجتماعية والنفسية للغزو العراقي على الطالب

الكويتي في ١٩٩١ . وقد أجريت الدراسة على غالبية مدارس رياض الأطفال والمدارس الابتدائية والمتوسطة والثانوية للبنين والبنات بالمناطق المختلفة (ن=٣٦٣ مدرسة) واعتمدت أسلوب الملاحظة التلقائية التي يقوم بها الأخصائيون الاجتماعيون لسلوك الطلاب، وتقدير ذلك بذكر الآثار السلبية أو الإيجابية التي لوحظ زيادتها في كل مدرسة . وقد أظهرت الدراسة أن أهم الآثار السلبية التي ظهرت في مدارس الرياض كانت على الترتيب: مشاعر الخوف، والسلوك العدواني، وصعوبة التكيف مع الروضة، والاضطراب النفسي، والميل إلى الألعاب ذات الطابع العسكري، أما في بقية المراحل التعليمية المختلفة فكانت : الاضطراب النفسي، والخوف من المجهول، والسلوك العدواني، واهتزاز بعض القيم والثوابت الاجتماعية ومشكلات الخروج على النظام المدرسي. كما أظهرت الدراسة وجود تغيرات إيجابية في مرحلة الرياض كان أهمها على الترتيب: زيادة الحس الوطني، واتساع مدارك الأطفال فيما يتعلق بالموضوعات العسكرية والسياسية، وتحمل المسؤولية والاعتماد على النفس، ومتانة الروابط الأسرية بين الوالدين والأبناء، أما في المراحل التعليمية المختلفة فان أهم الآثار الايجابية التي لوحظت كانت على الترتيب: الحب والولاء للوطن، بروز بعض القيم الاجتماعية النبيلة كالمودة والتعاون والعمل التطوعي، والاعتماد على النفس وتحمل المسؤولية، واحترام العمل اليدوي ونمو الوعي السياسي. وقد وجدت فروق في هذه المظاهر بحسب متغيرات المناطق التعليميةوالمراحل التعليمية والجنس.

وفي دراسة أخرى أجراها جاربارينو Garbarino, 1991 على ٤٥ طفلا من الجنسين تراوحت أعمارهم بين ٥ و ١٣ سنة في أحد أحياء الكويت واستخدم أسلوب المقابلة، أفاد ٦٢٪ من الأطفال أنهم تعرضوا لصدمات نفسية نتيجة مشاهدتهم لأحداث العنف والقتل، وذكر ٥٠٪ من العينة أنهم تعرضوا لأحلام مزعجة والشعور بالخوف والبكاء والنوم غير المنتظم، وقد كانت رسوم الأطفال تعبر عن تأثرهم بالحرب وظروفها.

ومن الدراسات ذات الأهمية في هذا المجال تلك التي أجراها سهل ١٩٩٢ على عينة من الأطفال الكويتيين (ن=٤٢٨) من البنين والبنات بمدارس الروضة والابتدائي من جميع المناطق التعليمية، باستخدام استبانة وجهت إلى أولياء الأمور لتقدير بعض المظاهر النفسية والاجتماعية والجسمية لدى أطفالهم قبل الغزو وبعد التحرير. وقد أظهرت نتائج الدراسة زيادة بعض المشكلات النفسية بعد الغزو عما كانت عليه قبل الغزو ومن أهمها حسب تقدير أولياء الأمور ما يلي :

١ ـ اضطرابات النوم: كالفزع أثناء النوم والحركة المثيرة والاستيقاظ المتكرر والأحلام المزعجة حيث كانت نسبتها قبل الغزو ٢ر٢٢٪ وارتفعت إلى ١ر٤٧٪ بعد الغزو (وقد قام الباحث الحالي. بحساب كا٢ فبلغت قيمتها ٦١ر١٢ بدلالة إحصائية عند مستوى ٠٠١ر٠)

٢ ـ اضطرابات انفعالية: وكانت نسبتها قبل الغزو ٩ر٣٠٪ وبلغت بعد الغزو ٧ر٥١ (قيمة كا٢= ٠٩ر٨ بدلالة إحصائية عند مستوى ٠١ر٠)

٣ ـ مخاوف مرضية: كما تظهر في الخوف من الدم وترك الباب مفتوحا ومشاهدة الملابس العسكرية وقد ارتفعت النسبة من ٩ر١٧٪ قبل الغزو إلى ٦ر٣٨٪ بعد الغزو (قيمة كا٢= ٥٧ر٩ بدلالة إحصائية عند مستوى ٠١ر٠)

٤ ـ العدوانية: وكانت نسبتها قبل الغزو ١ر١٣٪ وأصبحت بعد الغزو ٨ر٢٥٪ (قيمة كا٢= ٣٧ر٤ بدلالة إحصائية عند مستوى (٠٥ر٠)

ولم تظهر الدراسة فروقا ذات دلالة إحصائية في الآثار النفسية والاجتماعية والصحية بين الأطفال بحسب مكان وجودهم في الكويت أو خارجها أثناء الغزو وقد وجدت فروق بين الذكور والإناث في بعض المشكلات التي يتعرض لها الأطفال.

وباستعراض الدراسات التي تناولناها في الفقرات السابقة سواء منها ما عالج ظروف الحرب بوجه عام على نفسية الأطفال، أو ما كان متعلقا بآثار الغزو العراقي على أطفال الكويت على وجه التحديد، نلاحظ أنه بالرغم من اختلاف مناهجها وتباين المجتمعات التي أجريت فيها، إلاأن معظمها يشير إلى وجود آثار سلبية لظروف الحرب على نفسية الأطفال، وقد أشار بعضها إلى تحقق آثار نفسية إيجابية لهذه الظروف الضاغطة. غير أنه يلاحظ أن كثيرا من هذه الدراسات قد استخدمت عينات قليلة العدد، ولم تتناول قطاعات عريضة من الأطفال الذين تأثروا بالجو العام لظروف الحرب، مما لايتيح الفرصة لتكوين تصور شامل لهذه الظاهرة، أو تعميم النتائج التي توصلت إليها إلى نطاق أوسع. وفيما يتعلق بالدراسات العربية التي أجريت على الكويت بوجه خاص فإن معظمها قد تم جمع بياناته عقب التحرير مباشرة، وهي فترة ساخنة مشحونة بالانفعالات الحادة والمضطربة والتي يحتمل أن تكون مؤقتة وتتضاءل شدتها بعد فترة قصيرة من انتهاء الحدث المؤلم. هذا فضلا عن

أنها لم تستخدم في التحليـل الأساليب الإحصـائية الملائمة لضبـط تأثير التغيرات المتعلقة بـالعمر أو الجنس حتى يمكن التعـرف بـدقـة على تأثير المتغيرات الـرئيسية المتعلقـة بظـروف الحرب. ولم يعثـر الباحث على دراسـة تناولت تأثير ظـروف الحرب على التوافق النفسي والاجتماعي لـلأطفال، أو تهتم بالتحديد بالتعرف على الفروق فى التأثير بحسـب مستويات الضغوط التي تعرض لها الأطفال خلال فترة الغزو. ومن هنـا ظهرت الحاجـة إلى إجراء الـدراسة الحاليـة، مستفيدة من الثراء العلمي الذي قدمتـه الدراسات السابقـة، ومستكملة لمسيرتها في إطار عدد من المتغيرات المحـددة ذات الأهمية في هذا المجال.

مشكلة الدراسة الحالية وأهدافها

تتناول الدراسة الحالية بحث العلاقة بين الظروف الضاغطة التي تعرض لها الأطفال الكويتيون خلال العدوان العراقي، ومـدى توافقهم الشخصي والاجتماعي، وأي الجوانب في توافقهم الشخصي والاجتماعي كـانت أكثـر تأثرا بهذه الظـروف من غيرهـا. ويمكن توضيـح المتغيرات الأساسيـة التي تشملها الدراسة فيما يلي:

أولاً: متغيران مستقلان: وهما يمثلان الظروف الضاغطة التي تعرض لها الأطفال.

١ـ الأحداث الضارة التي تعرض لها الأطفال وتنقسم إلى ثلاثة مستويات هي:
أـ أضرار بسيطة لاتذكر.
ب ـ خسائر في الماديات كفقد السيارة أو المنزل أو الأموال.
ج ـ خسائر في الأشخاص: كمشاهدة التعذيب أو وجود شهيد أو مفقود أو أسير في الأسرة.

٢ـ مكان التواجد أثناء العدوان وينقسم إلى ثلاثة مستويات هي:
أـ داخل الكويت طوال فترة العدوان.
ب ـ داخل الكويت في بداية العدوان والخروج أثناء العدوان.
ج ـ خارج الكويت طوال فترة العدوان.

ثانيا: متغيران تابعان: وهما يمثلان مظاهر التوافق الشخصي والاجتماعي التي تأثرت بالعدوان.

١ـ **التوافق الشخصي**: كما يتمثل في استجابـات الأطفـال على القسم الأول من اختبـار الشخصيـة

لـلأطفال إعـداد عطيـة هنا ويشمل هـذا القسم سـتـة مقاييـس فرعيـة هي الاعتماد على النفس والإحساس بـالقيمة والشعـور بالحرية والشعـور بالانتماء والتحـرر من الميل للانفـراد والخلو من الأعراض العصابية .

٢ ـ **التوافق الاجتماعي**: ويتمثل في استجابات الأطفال على القسـم الثاني للاختبار السابق ، ويشمل هذا القسم ستة مقاييس فرعية هي المستويات الاجتماعية والمهارات الاجتماعية والتحرر من الميول المضادة للمجتمع وعلاقات الطفل بالأسرة والمدرسة والبيئة المحلية .

ثالثا: المتغيران اللذان تم ضبطهما في الدراسة هما :

١ـ**الجنس**: وقد تم ضبطه عن طريق تحليل نتائج كل من البنين والبنات على حدة .
٢ـ**العمر**: وقد تم ضبطه عن طريق اعتباره متغايرا COVARIATE عند إجراء تحليل التباين .

فروض الدراسة

وفي ضوء هذا العرض للمتغيرات يمكن تحديد فروض الدراسة كما يلي :
١ـ توجد فروق في التوافق الشخصي بين الأطفال الكويتيين بحسب نوع الأضرار التي تعرضوا لها أثناء الغزو العراقي .
٢ـ توجد فروق في التوافق الاجتماعي بين الأطفال الكويتيين بحسب نوع الأضرار التي تعرضوا لها أثناء الغزو العراقي .
٣ـ توجد فروق في التوافق الشخصي بين الأطفال الكويتيين بحسـب مكان تواجدهم سواء في الكويت أم خارجها أثناء العدوان العراقي .
٤ـ توجـد فروق في التـوافق الاجتماعي بين الأطفال الكويتيين بحسب مكـان تواجـدهم سواء داخل الكويت أم خارجها أثناء الغزو العراقي .

وقد تم التحقق من الفروض السابقة في كل من مجموعة البنين والبنات على حدة ولكل مقياس من المقاييس الفرعية للتوافق الشخصي أو الاجتماعي. ولم يشأ الباحث أن يحدد وجهة الفروض حيث لاتتوافر دراسات تسمح بتحديد هذه الوجهـة ، فقد تظهر آثار الغزو في بعض أبعاد التوافق في صورة إيجابية ، وقد تظهر في بعضها الآخر في صورة سلبية ، وقد لاتظهر آثار للغزو في أبعاد أخرى .

أهمية الدراسة

وترمي الدراسة الحالية إلى تحقيق هدف نظري يتمثل في الكشف عن الآثار التي تركتها ظروف العدوان العراقي على نفسية الأطفال الكويتيين وأبعادها ودرجة حدتها بما يساعد على إثراء النماذج النظرية التي وضعت لتفسير هذه الظاهرة وبالإضافة إلى ذلك فإنه يمكن الإفادة من نتائجها في الجانب التطبيقي في وضع برامج الإرشاد النفسي والعلاج الإكلينيكي والتوجيه التربوي والأسري، والإعلامي، بما يكفل الرعاية الملائمة لفئات الأطفال التي تضررت نفسيا بسبب ظروف العدوان العراقي.

منهج الدراسة

وستتناول فيما يلي العناصر التي يشملها المنهج المتبع في هذه الدراسة

أولا : العينة

تشمل عينة الدراسة ٦٠٠ حالة نصفهم من البنين ونصفهم من البنات من الصفين الأول والثاني بالمرحلة المتوسطة ، تم اختبارهم بطريقة الحصص على أساس متغيرات الجنس والصف الدراسي والمناطق السكنية. وتتراوح أعمار مجموعة البنين بين ٩ سنوات و١٤ سنة بمتوسط ١١,٢٦ سنةوانحراف معياري ١,١٥ سنة ، كما تتراوح أعمار البنات بين ١٠ سنوات و١٥ سنة بمتوسط مقداره ١١,٣٣ سنة وانحراف معياري مقداره ٠,٨ سنة.

ونعرض فيما يلي أهم البيانات الوصفية المتعلقة بعينة البحث :

١ ـ عدد الأخوة للطفل

وكان أحد البنود التي تضمنتها استمارة البحث يتعلق بعدد أخوة الطفل باعتبار أن زيادة حجم الأسرة يمكن أن يقدم للطفل مساندة اجتماعية في مواجهة الأحداث الضاغطة . والجدول التالي رقم (١) يوضح توزيع عدد الأخوة في عينة البحث:

جدول رقم (١)
توزيع عدد الأخوة للطفل بين أفراد العينة

عدد الأخوة	مجموعة الذكور		مجموعة الإناث		المجموع	
	العدد	النسبة ٪	العدد	النسبة ٪	العدد	النسبة ٪
صفر	٤	١,٣	٤	١,٣	٨	١,٣
١	١٦	٥,٣	٥	١,٧	٢١	٣,٥
٢	١٩	٦,٣	١٤	٤,٧٠	٣٣	٥,٥
٣	٦٠	٢٠,٣	٣٣	١١	٩٣	١٥,٦٥
٤	٥٦	١٨,٧	٥٨	١٩,٣	١١٤	١٩
٥	٤٤	١٤,٧	٤٦	١٥,٣	٩٠	١٥
٦	٢٥	٨,٣	٤٣	١٤,٣	٦٨	١١,٣
٧	٢٧	٩	٢٩	٩,٧	٥٦	٩,٣٥
٨	١٦	٥,٣	٢٧	٩	٤٣	٧,١٥
٩	١٤	٤,٧	١٢	٤	٢٦	٤,٣٥
١٠	٨	٢,٧	١٣	٤,٣	٢١	٣,٥
أكثر من ١١	١١	٣,٧	١٦	٥,٣	٢٧	٤,٥
المجموع	٣٠٠	١٠٠,٣	٣٠٠	١٠٠	٦٠٠	١٠٠,١

ومما هو جدير بالملاحظة أن نسب الأسر صغيرة العدد التي لايوجد فيها أخ أو يوجد فيها أخ واحد كانت قليلة جدا، حيث بلغت نسبتها في المجموعة ككل ٤,٨٪، وأن الأسر متوسطة العدد التي يتراوح عدد الأخوة فيها بين ٢، ٤ أفراد قد بلغت نسبتها في المجموعة ككل ٤٠٪، أما الأسر كبيرة العدد التي يبلغ فيها عدد الأخوة للطفل ٥ أفراد فأكثر فقد بلغت نسبتها في المجموعة ككل

١,٥٥٪ مما يوضح أن غالبية أفراد العينة من الأطفال كانوا يعيشون في أسر متوسطة أو كبيرة العدد، وقد بلغ عدد الأخوة في بعض الحالات ٢١ أخا.

٢ـ تكوين الأسرة التي كان يعيش فيها الطفل

وقد اهتمت الدراسة بجمع بيانات عن تكوين الأسرة التي يعيش فيها الطفل، وهل يعيش مع الوالدين أو الوالدة فقط أو الوالد فقط أو مع الأقارب، باعتبار أن الأسرة هي المصدر الأساسي الذي يستمد منه الطفل إحساسه بالأمن والذي يكون سندا له في تحمل ما يواجهه من أزمات والجدول التالي رقم (٢) يوضح توزيع العينة بحسب تكوين الأسرة.

جدول رقم (٢)
توزيع العينة بحسب الأشخاص الذين كان يعيش معهم الطفل أثناء العدوان

الأشخاص الذين كان يعيش معهم	مجموعة الذكور (ن = ٣٠٠)		مجموعة الإناث (ن = ٣٠٠)		مجموع العينة (ن = ٦٠٠)	
	العدد	النسبة ٪	العدد	النسبة ٪	العدد	النسبة ٪
مع الوالدين	٢٧٩	٩٣	٢٦٨	٨٩,٣	٥٤٧	٩١,٢
مع الوالدة فقط	١٧	٥,٧	٢٧	٩	٤٤	٧,٣
مع الوالد فقط	٢	٠,٧	٣	١	٥	٠,٨
مع الأقارب	٢	٠,٧	٢	٠,٧	٤	٠,٧
المجموع	٣٠٠	١٠٠	٣٠٠	١٠٠	٦٠٠	١٠٠

ويتضح من الجدول السابق أن غالبية الأطفال ٩١,٢٪ من المجموعة ككل كانوا يتمتعون بالمعيشة مع الوالدين، بينما النسب القليلة الباقية كانت محرومة من أحد الوالدين أو منهما معا.

٣ ـ توزيع أفراد العينة بحسب مكان الإقامة أثناء العدوان

وقد تم تقسيم العينة بحسب مكان الإقامة أثناء العدوان سواء داخل الكويت أم خارج الكويت أم داخل وخارج الكويت وهي المجموعة التي حضرت بداية العدوان ثم خرجت أثناء العدوان، وتختلف نوعية الظروف التي تعرضت لها كل من المجموعات الثلاث. والجدول التالي رقم (٣) يوضح توزيع العينة بحسب مكان إقامتها أثناء العدوان.

جدول رقم (٣)

توزيع العينة بحسب مكان الإقامة أثناء العدوان

مكان الإقامة	مجموعة الذكور (ن = ٣٠٠)		مجموعة الإناث (ن = ٣٠٠)		مجموع العينة (ن = ٦٠٠)	
	العدد	النسبة ٪	العدد	النسبة ٪	العدد	النسبة ٪
داخل الكويت	١٣٤	٤٤,٧	١٦١	٥٣,٧	٢٩٥	٤٩,٢
خارج الكويت	٥٩	١٩,٧	٦١	٢٠,٣	١٢٠	٢٠
داخل وخارج الكويت	١٠٧	٣٥,٧	٧٨	٢٦	١٨٥	٣٠,٨
المجموع	٣٠٠	١٠٠	٣٠٠	١٠٠	٦٠٠	١٠٠

ويتضح من الجدول السابق أن حوالي نصف عدد العينة ٤٩,٢٪ من المجموعة ككل قد تحملت ظروف العدوان داخل الكويت طول فترة العدوان العراقي، وأن نسبة أقل تبلغ ٣٠,٨٪ من المجموعة ككل حضرت بداية العدوان في الكويت وخرجت أثناءه، بينما أقل النسب وتبلغ ٢٠٪ من المجموعة ككل فكانت للذين كانوا بالخارج قبل العدوان واستمروا بالخارج حتى التحرير. وجدير بالذكر أن بعض الأسر كان جزء منها بالخارج وبقية الأسرة بالداخل.

٤ ـ توزيع العينة بحسب نوع الأضرار التي تعرض لها الأطفال

وقد قسمت الأضرار التي تعرض لها الأطفال إلى ثلاثة أقسام، فالأولى تتعلق بالأضرار في الأشخاص كمشاهدة التعذيب أو فقد أحد أفراد الأسرة كأسير أو شهيد، والثانية تتعلق بالأضرار المادية كفقد المنزل أو السيارة أو الأموال أو تفتيش المنزل، والفئة الثالثة وهي التي أجابت بلا على جميع البنود المتعلقة بالأضرار المذكورة بالاستبيان وتعتبر أضرار بسيطة، فقد تكون هذه المجموعة تعرضت لأضرار أخرى لم تذكرها القائمة والجدول التالي رقم (٤) يوضح توزيع العينة بحسب نوع الأضرار حسب التقسيم السابق.

جدول رقم (٤)
توزيع العينة بحسب نوع الأضرار التي تعرض لها الأطفال أثناء العدوان

نوع الأضرار	مجموعة الذكور		مجموعة الإناث		مجموع العينة	
	العدد	النسبة٪	العدد	النسبة٪	العدد	النسبة٪
أضرار بسيطة	٢٨	٩,٣	٥٣	١٧,٧	٨١	١٣,٥
أضرار في الأموال	١١٣	٣٧,٧	٩٧	٣٢,٣	٢١٠	٣٥
أضرار في الأنفس	١٥٩	٥٣	١٥٠	٥٠	٣٠٩	٥١,٥
المجموع	٣٠٠	١٠٠	٣٠٠	١٠٠	٦٠٠	١٠٠

ويلاحظ أن أعلى النسب كانت للأطفال الذين لحقت بهم أضرار تتعلق بالأشخاص حيث بلغت ٥١,٥٪ للمجموعة ككل، يليها الأطفال الذين تعرضوا لأضرار في الأموال حيث بلغت ٣٥,٠٪ للمجموعة ككل وأخيرا كانت أقل النسب للأطفال الذين تعرضوا لأضرار أخرى بسيطة حيث بلغت ١٣,٥٪ للمجموع ككل.

٥ ـ توزيع العينة بحسب الأحداث الضارة التي تعرضوا لها

ونتناول فيما يلي النسب المئوية لاستجابات الأطفال تفصيلا على كل بند من البنود التي تتعلق بالأحداث الضارة، كما يتضح من الجدول رقم (٥).

جدول رقم (٥)

توزيع العينة بحسب الأحداث الضارة التي تعرض لها الأطفال أثناء العدوان

الأحداث الضارة	مجموعة الذكور (ن = ٣٠٠)		مجموعة الإناث (ن = ٣٠٠)		مجموع العينة (ن = ٦٠٠)	
	العدد	النسبة ٪	العدد	النسبة ٪	العدد	النسبة ٪
خسارة السيارة	١٣٧	٤٥,٧	١١٦	٣٨,٧	٢٥٣	٤٢,٢
خسارة أثاث المنزل	١٣٦	٤٥,٣	٨٤	٢٨	٢١٠	٣٥
خسارة الأموال	١٠٦	٣٥,٣	٦٧	٢٢,٣	١٧٣	٢٨,٨
تفتيش المنزل	١٦٢	٥٤	١٣٧	٤٥,٧	٢٩٩	٤٩,٨
مشاهدة التعذيب	٧٢	٢٤	٥٥	١٨,٣	١٢٧	٢١,٢
أسر أحد أفراد الأسرة	١٥٣	٥١	١٣١	٤٣,٧	٢٨٤	٤١,٣
استشهاد أحد أفراد الأسرة	٣٥	١١,٧	٤١	١٣,٧	٧٦	١٢,٧

ويلاحظ من الجدول السابق أن أعلى النسب كانت لتفتيش المنزل حيث بلغت لدى المجموعة ككل ٤٩,٨٪ وكذلك لوجود أسير من أفـراد الأسرة حيث بلغت لدى المجموعة ككل ٤٧,٣٪ بينما كانت أقل النسب لاستشهاد أحد أفراد الأسرة حيث بلغت لدى المجموعة ككل ١٢,٧٪.

وينبغي الإشارة هنا إلى أن بعض الأفراد قد تعرضوا لأكثر من حدث ضار أثناء العدوان.

ثانيا ـ أدوات الدراسة

اعتمدت الدراسة على أداتين هما :

١ ـ استمارة بيانات : تشمل الاسم والعمـر والمدرسة والصف الـدراسي ووظيفـة الأب وعدد الأخـوة والأشخـاص الذين كـان يعيش معهم الطفل أثنـاء العـدوان، ومكان إقـامتـه أثناء العـدوان، والأضرار التي تعرض لها كفقـد السيارة أو الأثاث أو الأمـوال وتفتيش المنزل ومشاهـدة التعذيب وتعرض أحد أفراد الأسرة للأسر أو الاستشهاد.

٢ ـ اختبار الشخصية للأطفال: وهو صورة معربة من اختبار كاليفورنيا للأطفال من تأليف ثورب وكلارك وتيجز THORPE. P: CLARK. C. & TIEGZ. W. قام بإعدادها عطية هنا، ١٩٨٦، ويقيس هذا الاختبار التوافق الشخصي والتوافق الاجتماعي للأطفال ويتكون من قسمين أساسيين:

الأول: التوافق الشخصي ويشمل ستة مقاييس فرعية هي:

أ ـ **الاعتماد على النفس**: ويعبر عن ميل الطفل إلى القيام بما يراه من عمل وقدرته على توجيه سلوكه وتحمل المسؤولية.

ب ـ **الإحساس بالقيمة الذاتية**: ويعبر عن شعور الطفل بأنه قادر على القيام بما يقوم به أقرانه وبأنه ينال تقدير ومحبة الآخرين.

ج ـ **الشعور بالحرية**: ويعبر عن شعور الطفل بأنه قادر على توجيه سلوكه، وله الحق في اختيار أصدقائه وحاجاته وأنشطته الخاصة، والمشاركة في اختيار مستقبله.

د ـ **الشعور بالانتماء**: ويعبر عن شعور الطفل بحب والديه وأسرته وزملائه واعتزازه بهم.

هـ ـ **التحرر من الميل إلى الانفراد**: ويعبر عن ابتعاد الطفل عن الانطواء والوحدة، فهو يشارك الآخرين في أنشطتهم ولا يشعر بالغربة أو الكراهية أو الغيرة ممن حوله.

و ـ **الخلو من الأعراض العصابية**: ويعبر عن عدم الشكوى من الأعراض العصابية كقضم الأظافر والخوف وكثرة البكاء واضطرابات النوم والإحساس بالتعب.

ويمكن الحصول من نتائج تطبيق الاختبار على درجة لكل من المقاييس الفرعية السابقة، كما نحصل من مجموع درجات هذه المقاييس على درجة تعبر عن التوافق الشخصي للطفل.

أما القسم الثاني فيختص بالتوافق الاجتماعي ويشمل ستة مقاييس فرعية أيضا هي:

أ ـ **الاعتراف بالمستويات الاجتماعية**: ويعبر عن إدراك الطفل لمراعاة حقوق الآخرين، ومعرفة الصواب والخطأ من وجهة نظر الجماعة وتقبل أحكامها برضى.

ب ـ **اكتساب المهارات الاجتماعية**: وتظهر في قدرة الطفل على التعبير عن مودته للآخرين، والقدرة على التعامل معهم، والحرص على مساعدتهم.

ج ـ التحرر من الميول المضادة للمجتمع: ويظهر ذلك من ابتعاد الطفل عن العراك والعصيان أو التدمير، وأن يكون عادلا في معاملته لا يرضى رغباته على حساب غيره.

د ـ العلاقات مع الأسرة: ويظهر ذلك في العلاقات الطيبة بين الطفل وأسرته، وإحساسه بمحبتهم وتقديرهم، وتقبله لسلطة الوالدين المعتدلة في توجيه سلوكه.

هـ ـ العلاقات مع المدرسة: وتظهر من علاقات الطفل الطيبة في المدرسة مع زملائه ومدرسيه، وإحساسه بمشاعر التقدير والمودة المتبادلة بينه وبينهم.

و ـ العلاقات في البيئة المحلية: وتظهر في مشاعر المودة المتبادلة بين الطفل وجيرانه، ومراعاته لحقوقهم، ومشاركته لهم في الألعاب وقضاء أوقات الفراغ.

ويمكن الحصول من نتائج تطبيق الاختبار على درجة لكل من المقاييس الفرعية السابقة، ونحصل من مجموع درجات هذه المقاييس على درجة تعبر عن التوافق الاجتماعي للطفل.

كما يمكن الحصول من مجموع درجتي التوافق الشخصي والاجتماعي على درجة كلية تعبر عن التوافق العام للطفل (هنا، ١٩٨٦).

وتتوافر بيانات كافية عن الخصائص السيكومترية للاختبار بصورته العربية، حيث توصلت الدراسات في البيئة المصرية باستخدام طريقة كيودر رتشاردسون إلى معاملات ثبات ٠,٧ للتوافق الشخصي و ٠,٨٤ للتوافق الاجتماعي و ٠,٨٤ للتوافق العام (هنا، ١٩٨٦). وقد قام الباحث الحالي بالتحقق من ثبات الاختبار بطريقة إعادة الاختبار بعد شهر على ٧٠ من الأطفال الكويتيين نصفهم من الذكور ونصفهم من الإناث تتراوح أعمارهم من ٩ إلى ١٣ سنة. وبلغ معامل الثبات للتوافق الشخصي ٠,٨١ وللتوافق الاجتماعي ٠,٨٠ وللتوافق العام ٠,٨٤ كما تراوح معامل ثبات المقاييس الفرعية بين ٠,٦٢ و ٠,٨٢ بوسيط مقداره ٠,٧٢ ويوضح الملحق رقم (١) تفاصيل معاملات الثبات للاختبار.

أما عن صدق الاختبار فتشير دراسة بثينة بالاعتماد على تقديرات المدرسين للأبعاد التي يقيسها الاختبار إلى وجود ارتباطات تتراوح بين ٠,٠٣ و ٠,٧٨ للأبعاد المختلفة، كما تشير دراسة غالي باستخدام اختبار الصحة النفسية كمحك خارجي إلى معاملات ارتباط مقدارها ـ ٠,٧٩ للتوافق الشخصي و ـ ٠,٥٥ للتوافق الاجتماعي و ـ ٠,٦٥ للتوافق العام وهي مؤشرات جيدة لصدق الاختبار (هنا، ١٩٨٦).

وقد حرص الباحث في الدراسة الحالية على التحقق من الصدق التكويني للاختبار في البيئة الكويتية باستخدام التحليل العاملي لنتائج استجابات عينة البحث (ن = ٦٠٠). وقد أسفرت نتائج التحليل العاملي بطريقة المكونات الرئيسية وتدوير المحاور بطريقة فاريماكس عن عاملين:

العامل الأول: وقد شمل جميع المقاييس الفرعية الستة التي تدخل تحت قسم التوافق الاجتماعي في الاختبار، وتراوحت تشبعات هذه المقاييس بالعامل الأول بين٠,٣٤٨ لمقياس المهارات الاجتماعية و ٠,٧٢١ لمقياس التحرر من الميول المضادة للمجتمع، أما تشبعات بقية المقاييس الأخرى والتي تدخل في القسم الخاص بالتوافق الشخصي من الاختبار، فكانت تشبعاتها ضعيفة بهذا العامل. وقد اعتمد الباحث فقط على تشبعات المقاييس حين تصل قيمتها بعد التدوير إلى ٠,٣ فأكثر حيث أن هذا المستوى هو الذي يعتبر مقبولا ويمكن أن يكون لتفسيره معنى (Tabachnick, G. & Fidell, S., 1983).

أما العامل الثاني: فقد شمل جميع المقاييس الفرعية الستة التي تدخل في القسم الخاص بالتوافق الشخصي من الاختبار، وتراوحت تشبعات هذه المقاييس الفرعية بالعامل الثاني بين ٠,٤٢٥ لمقياس شعور الطفل بالانتماء و ٠,٥٦٠ للمقياس الخاص بخلو الطفل من الأعراض العصابية. أما تشبعات بقية المقاييس الأخرى والتي تدخل ضمن القسم الخاص بالتوافق الاجتماعي للاختبار فكانت تشبعاتها ضعيفة مع هذا العامل باستثناء المقياس الخاص بعلاقة الطفل بأسرته فقد كان تشبعه بالعامل الثاني ٠,٣٢٢، وإذا رجعنا إلى محتوى عبارات هذا المقياس لوجدنا أنها تتضمن دلالات ذات طابع وجداني بالإضافة إلى الدلالات الاجتماعية.

ويلاحظ مما سبق أن نتائج التحليل العاملي للمقاييس الفرعية للاختبار قد أسفرت عن وجود عاملين، أحدهما يجمع المقاييس الفرعية ذات الطابع الاجتماعي والآخر يجمع المقاييس الفرعية ذات الطابع الشخصي، وبذلك فإن هذه النتائج تتفق تماما مع تقسيم هذه المقاييس الفرعية في الاختبار إلى قسمين، مما يوضح الصدق التكويني لاختبار الشخصية للأطفال المستخدم في هذه الدراسة. (أنظر الملحق رقم ٢)

ثالثا ـ الأساليب الإحصائية المستخدمة في الدراسة

اعتمد الباحث في المعالجة الإحصائية للبيانات على الحاسب الآلي باستخدام حزمة برامج SPSS/ PC + 4.0، وقد استخدمت الأساليب الإحصائية التالية في المراحل المختلفة للدراسة:

١ ـ التكرارات والنسب المئوية لوصف بعض المتغيرات المنفصلة كعدد الأخوة، وتكوين الأسرة، مكان وجود الطفل أثناء العدوان، والأحداث الضارة.

٢ ـ المتوسطات والانحرافات المعيارية لوصف المتغيرات المتصلة كالعمر والمقاييس المتعلقة بالتوافق الشخصي والتوافق الاجتماعي.

٣ ـ معامل ارتباط بيرسون لتقدير ثبات الاختبار المستخدم بطريقة إعادة الاختبار Test - Retest.

٤ ـ التحليل العاملي بطريقة المكونات الرئيسية Prencipal Components Analysis وتدوير المحاور بطريقة الفاريماكس Varimax. للتحقق من الصدق التكويني للاختبار.

٥ ـ تحليل بارتلت Bartletts Test Of Sphericity للتحقق من مدى الحاجة إلى استخدام تحليل التباين المتعدد MANOVA.

٦ ـ تحليل التباين ANOVA لتحديد تأثير المتغيرات الرئيسية (المستقلة) وهي الأحداث الضارة التي تعرض لها الأطفال ومكان إقامتهم أثناء العدوان على التباين في مقاييس التوافق الشخصي والاجتماعي.

عرض النتائج

نظرا لأن تصميم الدراسة يتضمن أكثر من متغير مستقل وأكثر من متغير تابع فإن الأسلوب الملائم لمعالجة البيانات هو تحليل التباين المتعدد MANOVA، وحتى يتحقق الباحث من جدوى استخدام هذا الأسلوب فقد أجرى اختبار بارتلت Bartlett وأسفرت النتائج عن عدم وجود ارتباطات دالة إحصائيا لمصفوفات الارتباطات للمتغيرات التابعة سواء في مجموعة الذكور أم في مجموعة الإناث، وبذلك لم تكن هناك حاجة في هذه الحالة لاستخدام أسلوب تحليل التباين المتعدد (Norusis 1990 , a) لذلك فقد اكتفى الباحث بأستخدام أسلوب تحليل التباين ANOVA.

وقد أجرى التحليل لمقاييس التوافق الشخصي والاجتماعي في كل من مجموعة الذكور ومجموعة الإناث على حدة وفيما يلي خلاصة النتائج التي أسفر عنها التحليل الإحصائي:

أولا: تأثير الضغوط التي تعرضت لها مجموعة الذكور على توافقهم الشخصي

يوضح جدول (٦) خلاصة نتائج تحليل التباين لمقاييس التوافق الشخصي مبينا بها التأثير الأساسي لكل من نوع الأضرار التي تعرض لها الأطفال ومكان الإقامة أثناء العدوان، وكذلك تأثير التفاعل بين هذين المتغيرين، مع اعتبار العمر متغايرا Covariate لضبط تأثيره على النتائج.

جدول (٦)
نتائج تحليل التباين للتوافق الشخصي بحسب الظروف
التي تعرضت له مجموعة الأطفال الذكور أثناء العدوان
(ن = ٣٠٠)

المقاييس الفرعية	مصدر التباين							
	تأثير التغاير		التأثير الأساسي				تأثير التفاعل	
	العمر درجات الحرية =١		الأضرار درجات الحرية =٢		الإقامة أثناء العدوان درجات الحرية =٢		الأضرار × الإقامة درجات الحرية =٤	
	ف	الدلالة	ف	الدلالة	ف	الدلالة	ف	الدلالة
الاعتماد على النفس	٠,٠٩٢	غير دالة	٠,٨٧٧	غير دالة	٠,١٥٥	غير دالة	٠,٨٠٢	غير دالة
الإحساس بالقيمة	٠,٨٥٥	غير دالة	١,٢٠١	غير دالة	٠,٢٥٩	غير دالة	١,٣٥٥	غير دالة
الشعور بالحرية	٢,٨١٨	غير دالة	٢,٧٤	غير دالة	٠,٠١٣	غير دالة	٠,٦٧٨	غير دالة
الشعور بالانتماء	٠,١٠٥	غير دالة	٠,١١٥	غير دالة	٠,٧٥٩	غير دالة	٠,٢٥٥	غير دالة
التحرر من الميل للانفراد	٠,٥٢٣	غير دالة	١,٠١٣	غير دالة	١,٢٤١	غير دالة	١,٣٩٨	غير دالة
الخلو من الأعراض العصابية	١,٣٣١	غير دالة	٤,١٩٤	٠,٠١٦	٠,٢٥٥	غير دالة	١,٦٥٨	غير دالة
مجموع التوافق الشخصي	٠,٤٩١	غير دالة	٣,٣٢٦	٠,٠٣٧	٠,١٥١	غير دالة	٢,٣٠٥	غير دالة

ويلاحظ من النتائج المعروضة بالجدول رقم (٦) مايلي:

١ ــ إن التأثير الأساسي لنوع الأضرار التي تعرض لها الأطفال (تتعلق بالأنفس/ تتعلق بالأموال/ أخرى) على توافقهم الشخصي لم يصل إلى مستوى الدلالة الإحصائية سوى في مقياس الخلو من الأعراض العصابية حيث بلغ ٠,٠١٦ وفي مجموع التوافق الشخصي حيث بلغ ٠,٠٣٧ وبالرجوع إلى الملحق رقم (٣) نجد أن أقل المتوسطات لدرجات الخلو من الأعراض العصابية كان للمجموعة التي تعرضت لأضرار في الأموال (٥,١٨) تليها المجموعة التي تعرضت لأضرار في الأنفس (٥,٧١) وكانت أعلى المجموعات في الخلو من الأعراض العصابية تلك التي تعرضت لأضرار بسيطة لاتذكر. وظهر نفس النمط في الترتيب أيضا في مجموع التوافق الشخصي، حيث كان أقل المتوسطات للمجموعة التي تعرضت لأضرار مالية (٣١,٢٧) تليها

المجموعة التي تعرضت لأضرار في الأنفس (٦٩ , ٣٢) وكانت أعلى المجموعات في التوافق الشخصي بوجه عام المجموعة التي تعرضت لأضرار بسيطة لاتذكر (٧٩, ٣٣). ونظرا لأن الدلالة الإحصائية تتأثر بحجم العينة، وبذلك لاتعبر بدقة عن قيمة هذا التأثير ومدى أهميته، فقد تم حساب حجم التأثير للمتغيرات الدالة إحصائيا على أساس الانحرافات عن المتوسط العام بعد تعديله في ضوء تأثير المتغيرات المستقلة الأخرى والتغاير (Norusis , 1990 b) وقد بلغت قيمة حجم التأثير لنوع الأضرار على الخلو من الأعراض العصابية ٠٢٩ , ٠، كما بلغت ٠٢٣ , ٠ بالنسبة لمجموع التوافق الشخصي أي أن نوع الأضرار التي تعرض لها الأطفال أثناء العدوان يمكن أن تفسر حوالي ٣٪ من التباين في استجابات الخلو من الأعراض العصابية، كما تفسر ٢٪ من التباين لاستجابات التوافق الشخصي بوجه عام.

٢ ـ إن مكان الإقامة أثناء الغزو (داخل الكويت/ داخل الكويت وخارجها/ خارج الكويت) لم يصل تأثيره على مقاييس التوافق الشخصي إلى مستوى الدلالة الإحصائية.

٣ ـ إن تأثير التفاعل بين نوع الأضرار التي تعرض لها الأطفال ومكان إقامتهم أثناء الغزو لم يصل إلى مستوى الدلالة الإحصائية بالنسبة لمقاييس التفاعل الشخصي.

٤ ـ إن العمر باعتباره متغايرا Covariate في التحليل لم يصل تأثيره إلى مستوى الدلالة الإحصائية مع أي من مقاييس التوافق الشخصي.

ثانيا: تأثير الضغوط التي تعرضت لها مجموعة الذكور على توافقهم الاجتماعي

يوضح الجدول رقم (٧) خلاصة نتائج تحليل التباين لمقاييس التوافق الاجتماعي مبينا بها التأثير الأساسي لكل من الأضرار التي تعرضوا لها ومكان إقامتهم أثناء الغزو وكذلك تأثير التفاعل بين هذين المتغيرين، مع اعتبار العمر متغايرا Covariate لضبط تأثيره على النتائج.

جدول (٧)
نتائج تحليل التباين للتوافق الاجتماعي بحسب الظروف التي تعرضت لها مجموعة الأطفال الذكور أثناء العدوان
(ن = ٣٠٠)

المقاييس الفرعية	مصدر التباين: تأثير التغاير — العمر، درجات الحرية =١		التأثير الأساسي — الأضرار، درجات الحرية =٢		التأثير الأساسي — الإقامة أثناء الغزو، درجات الحرية =٢		تأثير التفاعل — الأضرار × الإقامة، درجات الحرية =٤	
	ف	الدلالة	ف	الدلالة	ف	الدلالة	ف	الدلالة
المستويات الاجتماعية	٢٣,١٨	٠,٠٠٠	٠,٣٠٣	غير دالة	٣,٦٥٧	٠,٠٢٧	٠,٥٩١	غير دالة
المهارات الاجتماعية	٦,٢١٦	٠,٠١٣	١,٣٨٣	غير دالة	٠,٩٠٦	غير دالة	٠,٤٨٣	غير دالة
التحرر من الميول المضادة للمجتمع	٧,١٧٦	٠,٠٠٨	٠,٠٢١	غير دالة	١,١٠٩	غير دالة	٠,٩٦٩	غير دالة
العلاقات مع الأسرة	٧,٩٢١	٠,٠٠٥	٠,٦٥٩	غير دالة	٠,٩١٢	غير دالة	٠,٤٧	غير دالة
العلاقات في المدرسة	٤,٣٤٧	٠,٠٣٨	١,٨٧٨	غير دالة	٠,٢٨٥	غير دالة	٠,٥٤٥	غير دالة
العلاقات في البيئة المحلية	٩,٥٠٨	٠,٠٠٢	٠,٩٢٥	غير دالة	٠,٤٣٢	غير دالة	٣,٧٢٨	٠,٠٠٦
مجموع التوافق الاجتماعي	٢٠,٦٢	٠,٠٠٠	٠,٣٧١	غير دالة	٠,٩٩٣	غير دالة	١,٠٨٤	غير دالة

ويلاحظ من النتائج المعروضة بالجدول رقم (٧) مايلي:

١- إن التأثير الأساسي لنوع الأضرار التي تعرض لها الأطفال أثناء العدوان (تتعلق بالأنفس/ بالأموال/ أخرى) على أي من مقاييس التوافق الاجتماعي لم يصل إلى مستوى الدلالة الإحصائية، أي أن اختلاف نوع الأضرار التي تعرض لها الأطفال أثناء العدوان لم يظهر له تأثير يذكر على التوافق الاجتماعي لمجموعة الأطفال الكويتيين الذكور.

٢- إن التأثير الأساسي لمكان إقامة الأطفال أثناء العدوان (داخل الكويت/ داخل الكويت وخارجها/ خارج الكويت) قد ظهر فقط في مقياس اعتراف الطفل بالمستويات الاجتماعية حيث بلغت الدلالة الإحصائية ٠,٠٢٧ وبالرجوع إلى الملحق رقم (٤) نجد أن أعلى المتوسطات

لدرجات المستويات الاجتماعية كان للمجموعة التي كانت بالداخل ثم خرجت (١٤,٥) تليها المجموعة التي كانت بالخارج وكانت أقل المتوسطات للمجموعة التي كانت داخل الكويت. وقد بلغ حجم تأثير مكان الإقامة ٠,٠٢٣ يعني أن مكان الإقامة أثناء العدوان يمكن أن يفسر حوالي ٢٪ من التباين في درجات إدراك الأطفال الذكور للمستويات الاجتماعية.

٣ـ ظهر تأثير للتفاعل بين نوع الأضرار التي تعرض لها الأطفال ومكان إقامتهم أثناء العدوان على علاقات الأطفال في البيئة المحلية بمستوى دلالة عند ٠,٠٠٦، وبالرغم من أن كلاً من المتغيرين على حدة لم يظهر له تأثير، إلا أن تفاعلهما معا كان له تأثير واضح الدلالة.

٤ـ إن العمر باعتباره متغايرا في التحليل قد ظهرت له تأثيرات دالة إحصائيا على جميع مقاييس التوافق الاجتماعي، وتشير هذه النتائج إلى أن درجات الأطفال الذكور في أبعاد التوافق الاجتماعي تختلف بحسب العمر، مما يؤكد أهمية متغير العمر عند دراسة مدى تأثر التوافق الاجتماعي للأطفال بضغوط العدوان.

ثالثا: تأثير الضغوط التي تعرضت لها مجموعة الإناث على توافقهن الشخصي

يوضح جدول رقم (٨) خلاصة نتائج تحليل التباين لمقاييس التوافق الشخصي للأطفال الإناث، مبينا بها التأثير الأساسي للأضرار التي تعرضن لها ومكان إقامتهن أثناء العدوان وكذلك تأثير التفاعل بين هذين المتغيرين، مع اعتبار العمر متغايرا لضبط تأثيره على النتائج.

جدول (٨)

نتائج تحليل التباين للتوافق الشخصي بحسب الظروف
التي تعرضت لها مجموعة الأطفال الإناث أثناء العدوان
(ن = ٣٠٠)

المقاييس الفرعية	مصدر التباين							
	تأثير التغاير		التأثير الأساسي				تأثير التفاعل	
	العمر درجات الحرية = ١		الأضرار درجات الحرية =٢		الإقامة أثناء العدوان درجات الحرية = ٢		الأضرار × الإقامة درجات الحرية =٤	
	ف	الدلالة	ف	الدلالة	ف	الدلالة	ف	الدلالة
الاعتماد على النفس	٣,١٩٣	غير دالة	٥,٢٠٥	٠,٠٠٦	٠,٢٣١	غير دالة	١,٢٣٤	غير دالة
الإحساس بالقيمة	٢,٣٤٤	غير دالة	١,٠٩٢	غير دالة	٣,١١٧	٠,٠٤٦	٠,٤٣٨	غير دالة
الشعور بالحرية	١,٦٤٩	غير دالة	٠,٦٠٧	غير دالة	٠,٣٩١	غير دالة	٠,٨٧٩	غير دالة
الشعور بالانتماء	٢,٨٥٢	غير دالة	٠,٧٠٤	غير دالة	١,٣٣٢	غير دالة	٠,١٠٨	غير دالة
التحرر من الميل للانفراد	٣,١٥٢	غير دالة	١,٦٣٧	غير دالة	٠,٥٧٢	غير دالة	٠,٩٠٤	غير دالة
الخلو من الأعراض العصابية	٣,٢٨١	غير دالة	٣,٦٤١	٠,٠٢٧	٠,٠٦٧	غير دالة	١,٩٤٤	غير دالة
مجموع التوافق الشخصى	٧,٨٢١	٠,٠٠٦	٢,١٨٢	غير دالة	٠,٨٧٧	غير دالة	١,٠٧٨	غير دالة

ويلاحظ من النتائج المعروضة بالجدول رقم (٨) ما يلى:

١ ـ إن التأثير الأساسي لنوع الأضرار التي تعرضت لها مجموعة الإناث أثناء العدوان (يتعلق بالأنفس/ بالأموال/ أخرى) على توافقهن الشخصي لم يصل إلى مستوى الدلالة سوى في مقياس الاعتماد على النفس حيث بلغ مستوى الدلالة الإحصائية ٠٠٦, ٠ وكذلك في مقياس الخلو من الأعراض العصابية حيث بلغ مستوى الدلالة الإحصائية ٠٢٧, ٠ وبالرجوع إلى الملحق رقم (٥) نجد أن أقل المتوسطات لدرجات الاعتماد على النفس كانت للمجموعة التي تعرضت لأضرار في الأنفس (٠١, ٥) تليها المجموعة التي تعرضت لأضرار في الأموال (٤٧, ٥) وكانت اعلى المجموعات في الاعتماد على النفس تلك التي تعرضت لأضرار أخرى بسيطة (٥٣, ٥)، وقد بلغ حجم تأثير نوع الأضرار ٠٣٦, ٠، وهذا يعني أن نوع الأضرار التي تعرض لها الأطفال الإناث يمكن أن يفسر

حوالي ٤٪ من التبـاين في درجاتهن في الاعتماد على النفس. كما يلاحظ أيضا أن أقل المتـوسطات لـدرجات الخلـو من الأعراض العصـابية كـانت للمجمـوعة التي تعـرضت لأضرار في الأنفس (٤,٩١) تليها المجموعة التي تعرضـت لأضرار في الأموال (٥,١٤) وكانت أعلى المتوسطات في الخلو من الأعراض العصابية للمجموعة التي تعرضت لأضرار أخرى بسيطة (٥,٦٨). وقد بلغ حجم تأثير نوع الأضرار ٠,٠٢٦ وهـذا يعني أن نوع الأضرار التي تعـرضت لها مجموعـة الإناث يمكن أن يفسر حوالي ٣٪ من التباين في درجاتهن للخلو من الأعراض العصابية.

٢ ـ وفيما يتعلق بتأثير مكان الإقامـة أثناء العدوان على التوافق الشخصي لمجموعـة الإناث فإن البعد الـوحيد الـذي ظهر فيـه هـذا التأثير هو المتعلق بإحسـاس الطفل بقيمتـه حيث بلغت الدلالـة الإحصائية ٠,٠٤٦ وبالرجوع إلى الملحق رقم (٥) نلاحظ أن أعلى المتوسطات لدرجات إحساس الطفل بقيمته كان للمجموعة التي أقامت بالداخل أثناء العدوان (٦,٠٤) تليها المجموعة التي حضرت العدوان ثم رحلت إلى الخارج (٥,٦٧) وكانت أقل المجموعات هي التي بالخارج طوال فترة الغزو (٥,٥٦). وقد بلغ حجم تأثير مكان الإقامة في هذه الحالة ٠,٠٢٣، وهذا يعني أن مكان الإقامة أثناء العدوان يمكن أن يفسر حـوالي ٢٪ من التباين في درجات الإحسـاس بالقيمة لدى مجموعة الأطفال الإناث.

٣ ـ لم يظهر تأثير دال إحصائيا للتفاعل بين متغيرى نوع الأضرار ومكان الإقامة أثناء الغزو في أي بعد من أبعاد التوافق الشخصي للأطفال الإناث.

٤ ـ لم يظهر للعمر باعتباره متغايرا تأثير على أبعاد التوافق الشخصي للأطفال الإناث سوى في مجموع التـوافق الشخصي، حيث ظهر ذلك بـدلالـة إحصائيـة عنـد مستوى ٠,٠٠٦ وهـذا يعني أن درجات الأطفال الإناث في مجموع التوافق الشخصي تختلف بحسب العمر، مما يؤكد أهمية متغير العمر في هذه النوعية من الدراسات.

رابعا: تأثير الضغوط التي تعرضت لها مجموعة الإناث على توافقهن الاجتماعي

يـوضح الجدول رقم (٩) خـلاصة النتـائج التي أسفـر عنهـا تحليل التباين لمقـاييس التـوافق الاجتماعي للأطفال الإنـاث، مبينا بها التأثير الأساسي لنوع الأضرار التي تعـرض لها الأطفال ومكان إقامتهم أثنـاء العدوان، كما يبين أيضا تأثير التفاعل بين هـذين المتغيرين، مع اعتبار العمر متغـايراً بضبط تأثيره على النتائج.

جدول (٩)

نتائج تحليل التباين للتوافق الاجتماعي بحسب الظروف
التي تعرضت لها مجموعة الأطفال الذكور أثناء العدوان
(ن = ٣٠٠)

المقاييس الفرعية	مصدر التباين							
	تأثير التغاير		التأثير الأساسي				تأثير التفاعل	
	العمر درجات الحرية=١		الأضرار درجات الحرية=٢		الإقامة أثناء العدوان درجات الحرية=٢		الأضرار × الإقامة درجات الحرية=٤	
	ف	الدلالة	ف	الدلالة	ف	الدلالة	ف	الدلالة
المستويات الاجتماعية	١٠,٧٦٢	٠,٠٠١	١,١٣١	غير دالة	١,٦٧	غير دالة	٠,٩٠٦	غير دالة
المهارات الاجتماعية	٤,٩٤٥	٠,٠٢٧	٠,٢٤٢	غير دالة	٥,٤٦٩	٠,٠٠٥	١,٩٢٩	غير دالة
التحرر من الميول المضادة للمجتمع	٤,٨٦٦	٠,٠٢٨	٠,٧٩٨	غير دالة	١,٤١٧	غير دالة	٢,١٦١	غير دالة
العلاقات مع الأسرة	١٧,٩٩٥	٠,٠٠٠	٠,٦٣٩	غير دالة	٣,٢٣٦	٠,٠٤١	٠,٥٩٥	غير دالة
العلاقات في المدرسة	٨,٨٢٣	٠,٠٠٣	٠,٧٦٥	غير دالة	١,٠٠٦	غير دالة	٢,٤٦٩	غير دالة
العلاقات في البيئة المحلية	٣,١٥٧	غير دالة	٠,٥٤٧	غير دالة	٢,١٠٤	غير دالة	٠,٩٣٩	غير دالة
مجموع التوافق الاجتماعي	١٨,٢١	٠,٠٠٠	٠,٥٤٤	غير دالة	٦,١٩	٠,٠٠٢	١,٧١٣	غير دالة

ويلاحظ من جدول رقم (٩) ما يلي:

١ ـ إن التأثير الأساسي لنوع الأضرار التي تعرض لها الأطفال الإناث أثناء العدوان (تتعلق بالأنفس/ بالأموال/ أخرى) على توافقهن الاجتماعي لم يصل إلى مستوى الدلالة الإحصائية في أي من أبعاد التوافق الاجتماعي التي تناولتها الدراسة.

٢ ـ أما فيما يتعلق بتأثير مكان الإقامة أثناء العدوان (داخل الكويت/ داخل الكويت وخارجها/ خارج الكويت) على التوافق الاجتماعي للأطفال الإناث فقد ظهرت له دلالة إحصائية في

ثلاثـة من مقاييس التوافـق الاجتماعي، أولها اكتساب الطفل للمهارات الاجتماعيـة بمستوى دلالة عند ٠,٠٠٥ وبالرجوع إلى الملحق رقم (٦) يتضح أن أعلى المتوسطات لمقياس اكتساب المهارات الاجتماعيـة كان للمجموعة التي كـانت في الداخل أثناء الغزو حيث بلغ المتوسط (٥,٣١) تليها المجموعة التي كانت في الخارج (٤,٨٤) وتأتي بعـدها بفارق بسيط المجموعة التي حضرت بداية العدوان في الكويت ثم رحلت إلى الخارج (٤,٨٢). وإذا حاولنا التعرف على حجم التأثير لمتغير مكـان الإقامـة على المهارات الاجتماعيـة فسنجد أنـه يبلغ ٠,٠٣٦، وهذا يعني أن متغير مكان الإقامة أثناء فترة العدوان يمكن أن يفسر حوالي ٤٪ من التباين في درجات الأطفال الإناث على مقياس اكتساب المهارات الاجتماعية.

أما المقياس الثاني الذي ظهر فيه تأثير مكان الإقامة على التوافق الاجتماعي فهو المتعلق بعلاقات الطفل بأسرتـه، حيث بلغ مستوى الدلالة الإحصائية للفـروق ٠,٠٤١، وبالرجوع إلى الملحق رقم (٦) نجد أن أعلى المتوسطات كان للمجموعة التي كانت بالداخل (٦,٩٠) تليها المجموعة التي كانت بالـداخل فى بداية العدوان ثم رحلت إلى الخارج (٦,١٢) وكانت أقل المتوسطات للمجمـوعة التي كانت بالخارج (٦,٠٢). ويقـدر حجم تأثير متغير مكان الإقامـة في هذه الحالة بمقـدار ٠,٠٢٣، ويعنى هذا أن متغير مكـان الإقامة أثناء العدوان يمكن أن يفسر ٣٪ من التبـاين في درجـات مجمـوعـة الإناث على مقيـاس عـلاقـات الطفل بأسرته. كما ظهـرت فروق دالـة إحصائيا عنـد مستوى ٠,٠٠٢ في مجمـوع التوافق الاجتماعي بين المجموعات بحسب اختلاف مكان الإقامة أثناء العدوان. وبالرجوع إلى الملحق رقم (٦) يتضح أن أعلى المتوسطـات في التوافق الاجتماعي كان للمجموعـة التي كانت بالـداخل أثناء العـدوان (٣٥,٤٧) تليهـا المجمـوعـة التي حضرت بـدايـة العـدوان ثم رحلت للخارج (٣٣,٢٤) وكانت أقل المتوسطات في التـوافق الاجتماعي للمجموعـة التي بقيت بالخارج ويقدر حجم تـأثير متغير مكان الإقامـة في هذه الحالـة بمقدار ٠,٠٤ ويعني هـذا أن مكان الإقامة أثنـاء العدوان يمكن أن يفسر ٤٪ من التباين في درجات مجموعـة الإناث على مقيـاس التوافق الاجتماعي.

٣ـ لم يظهـر تأثير للتفاعل بين متغيري نـوع الأضرار ومكان الإقـامـة سوى في مقيـاس علاقـات الطفل في المدرسة حيث بلغ مستـوى الدلالة ٠,٠٤٥ وبـالرغم من أن أي من المتغيرين على حدة لم يظهر له تأثير ذو دلالة إلا أن تفاعلهما معا قد أحدث هذا التأثير الذي أظهره التحليل الإحصائي.

٤ـ إن العمر باعتباره متغايرا في التحليل قد ظهرت له تأثيرات دالة إحصائيا على درجات مجموعة الإناث في جميع مقاييس التوافق الاجتماعي باستثناء علاقة الطفل في بيئته المحلية، وتشير هذه النتائج إلى أن درجات الأطفال الإناث في التوافق الاجتماعي بوجه عام تختلف بحسب اختلاف العمر، وتؤكد هذه النتائج أهمية متغير العمر عند دراسة التوافق الاجتماعي.

ونكتفي بهذا القدر في استعراض نتائج الدراسة لننتقل بعد ذلك إلى مناقشتها في محاولة لتفسير أهم جوانبها.

مناقشة النتائج

ونبدأ بأول تساؤل طرحته هذه الدراسة ويتعلق بمدى تأثير الأضرار التي تعرض لها الأطفال الكويتيون أثناء العدوان العراقي على توافقهم الشخصي. ويتضمن هذا التساؤل الفرض الأول للدراسة والذي ينص على وجود فروق في التوافق الشخصي بين الأطفال الكويتيين بحسب نوع الأضرار التي تعرضوا لها أثناء العدوان العراقي.

ويستفاد من النتائج المذكورة بالجدولين ٦، ٨ وجود فروق دالة إحصائيا لدى مجموعة الذكور في الخلو من الأعراض العصابية وكذلك في مجموع التوافق الشخصي، حيث كانت المجموعة التي تعرضت لأضرار في الأموال هي الأقل توافقا تليها المجموعة التي تعرضت لأضرار في الأنفس، وكانت أعلى الدرجات في التوافق في هذين المقياسين للمجموعة التي تعرضت لأضرار أخرى بسيطة (وهي المجموعة التي أجابت بلا على جميع الأضرار المذكورة في الاستبانة مع التسليم بأن هناك أضرارا أخرى مادية ونفسية يمكن أن تكون قد تعرضت لها هذه المجموعة).

اما في مجموعة الإناث فقد ظهرت فروق دالة إحصائيا في مقياس الاعتماد على النفس وكذلك في مقياس الخلو من الأعراض العصابية. وهنا نجد أن المجموعة التي تعرضت لأضرار في الأنفس كانت هي الأقل توافقا في هذين المقياسين، تليها المجموعة التي تعرضت لأضرار في الأموال، وكانت المجموعة الأقل تضررا هي الأعلى توافقا.

وتتفق هذه النتائج مع ما توصلت إليه دراسات سابقة من ظهور اعراض عصابية على الأطفال نتيجة للأحداث التي يتعرضون لها في ظروف الحرب (درويش ١٩٩١، سهل ١٩٩٢، وشميتي وزميليه، Shimienti et al 1989 وكافمان واليزور Kaffman & Elizur. 1984)، كما تتفق مع ما

أشارت إليه دراسه اليزور وكافهان Elizur & Kaffman. 1982 من زيادة الاعتمادية لدى عينة الأطفال الذين فقدوا آباءهم في الحرب.

وتؤيد النتائج التي توصلت إليها الدراسة الحالية صحة الفرض الأول في الحالات الأربع السابقة فقط. بينما لم تظهر دلالة إحصائية لنوع الأضرار فيما يتعلق ببقية مقاييس التوافق الشخصي، وهي لدى الذكور الاعتماد على النفس والإحساس بالقيمة والشعور بالحرية والشعور بالانتماء والتحرر من الميل للانفراد، كما لم تظهر دلالة إحصائية لنوع الأضرار لدى مجموعة الإناث، في مقاييس الإحساس بالقيمة، والشعور بالحرية والشعور بالانتماء، والتحرر من الميل للانفراد، وكذلك في مجموع التوافق الشخصي ولا شك أن ذلك يعتبر مؤشراً جيدا، وبالإضافة إلى قلة عدد أبعاد التوافق التي لحقها التأثير السلبي، فإن حجم هذا التأثير كان محدودا حيث تراوح بين ٢٪ و٤٪ من التباين الكلي.

ويؤكد اختلاف أنماط استجابات الذكور عن الإناث على أهمية متغير الجنس في هذا المجال وهو ما أشارت إليه عدة دراسات (اليزور وكافهان Elizur & Kaffman,1982 وسهل ١٩٩٢. وملجرام وملجرام Milgram& Milgram, 1976) وهي اختلافات قد ترجع إلى فروق في الخصائص الشخصية لكل جنس وإلى ظروف التنشئة الاجتماعية لكل منهما ونلمس هنا أكثر من فرق بين استجابات الجنسين.

أولها: إن تأثير نوع الأضرار كان أكثر في مجموعة الذكور عنه في مجموعة الإناث، حيث ظهر في مجموع التوافق الشخصي للمجموعة الأولى دون الثانية، وتتفق هذه النتيجة مع ما أشارت دراسة ملجرام وملجرام Milgram &Milgram,1976 ودراسة اليزور وكافهان Elizur & Kaffman,1982 وقد يكون ذلك راجعا إلى أن احتمالات التعرض للمخاطر أثناء العدوان كانت أكثر بالنسبة للذكور عنها بالنسبة للإناث. والثاني تفرد مجموعة الإناث بالتأثير السلبي للضغوط في جانب الاعتماد على النفس، ويتفق مع ما أشارت إليه دراسات سابقة عن أن زيادة تعلق الطفل بوالدته واعتماده على الكبار تمثل أحد الأعراض الأساسية التي تظهر بعد الأحداث الضاغطة وخصوصا فقد الأعزاء، لأنها تساعد على إشباع الإحساس بالأمن الذي يفتقده الطفل في هذه الظروف (اليزور وكافهان Elizur & Kaffman 1982؛ وكافهان واليزور Kaffman & Elizur, 1984 ودرويش ١٩٩٢).

وقد يرجع ظهور هذه الأعراض لدى الإناث خاصة إلى أن نشاطهن وعلاقاتهن خارج البيت محدودة بحيث لاتتيح لهن إشباع هذه الحاجة النفسية.

والفرق الثالث يتعلق بنوع الضرر الذي كان أكثر تأثيراً، فبينما نجد لدى الذكور أن فقد الأموال هو الذي كان له تأثير سلبي على التوافق، نجد لدى الإناث أن فقد الأنفس كان له التأثير الأكبر.

وقد يثير هذا الأمر تساؤلاً يتعلق بالقيم لدى كل من الجنسين، وتفاوت النظرة لدى كل منهما في إدارك طبيعة الأحداث الضاغطة، ويمكن أن يضاف إلى ذلك البعد الوجداني حيث يلاحظ أن الإناث عادة في بيئتنا العربية يظهرن تأثرا أكبر فى حالات فقد الأشخاص بينما يكون الذكور أكثر واقعية وتماسكا في مواجهة هذه الأحداث.

أما الفرق الرابع فيتعلق باختلاف الأعراض العصابية لدى كل من الجنسين، فبالرغم من ظهور تأثير سلبي على مقياس الخلو من الأعراض العصابية لدى المجموعتين، إلا أنه اتضح من التحليل التفصيلي الذي قام به الباحث للاستجابات على بنود هذا المقياس أن الإناث تميزن في البند المتعلق بكثرة البكاء، ويتفق هذا مع ما توصلت إليه دراسة درويش من أن الرغبة فى البكاء كانت أكثر لدى البنات منها لدى البنين، بينما تميزت الأعراض العصابية لدى البنين بزيادة استجابات الخوف من الذهاب بمفرده لينام وتتفق نتائج الدراسة الحالية في هذا المجال أيضا مع ما أشارت إليه ملاحظات الأخصائيين الاجتماعيين في دراسة وزارة التربية من أن الخوف من الظلام يظهر لدى أبناء الأسرى والشهداء فى مدارس البنين أكثر من مدارس البنات، كما يتفق أيضا مع ما أشارت إليه دراسة سهل من أن اضطرابات النوم لدى الأولاد أكثر منها لدى البنات.

ولعل في ذلك ما يؤكد أهمية الانتباه لتفاصيل الأعراض لمحاولة التعرف على أسبابها والعمل على علاجها، وعدم الاكتفاء بالتصنيفات العامة التي لاتفيد كثيرا فى هذا المجال.

وإذا انتقلنا إلى التساؤل الثانى في هذه الدراسة والمتعلق بمدى تأثير نوع الأضرار التي تعرض لها الأطفال أثناء العدوان على توافقهم الاجتماعي، والذي تضمنه الفرض الثاني للدراسة الذي ينص على وجود فروق فى التوافق الاجتماعي بين أطفال الكويت بحسب نوع الأضرار التي تعرضوا لها، نجد أن النتائج المذكورة بالجدولين ٧، ٩ تشير إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية لدى مجموعة الذكور أو مجموعة الإناث في أي بعد من أبعاد التوافق الاجتماعي.

وهذا يعني أن الفرض الثاني لم يتحقق، حيث أن نوع الأضرار التي تعرض لها الأطفال سواء كانت في الأنفس أو الأموال أو غيرها لم تؤثر على أبعاد توافقهم الاجتماعى المتعلق بإدراك المستويات الاجتماعية، أو اكتسابهم للمهارات الاجتماعية أو تحررهم من الميول المضادة للمجتمع، أو علاقاتهم مع الأسرة أو المدرسة أو البيئة المحلية، كما لم تؤثر كذلك على مجموع توافقهم الاجتماعى، ويمكن أن نعتبر ذلك مؤشرا للصحة النفسية للأطفال، حيث إن هذه الأحداث الضاغطة التي تعرضوا لها لم يظهر لها تأثير سلبي في هذه الجوانب من التوافق الاجتماعي.

ونأتي بعد ذلك إلى الشق الثاني من الدراسة والمتعلق بمدى تأثير البقاء في الكويت أو الوجود بالخارج أثناء الغزو على توافق الأطفال والواقع أننا حين نتحدث عن مكان الإقامة، إنما نقصد أساسا الظروف الضاغطة التي تعرضت لها كل مجموعة بحسب مكان إقامتها، ولعل ذلك يدعونا إلى محاولة التعرف على أهم الظروف التي أحاطت بكل مجموعة. وموضوع البقاء في الكويت أو الوجود في الخارج أثناء العدوان من الموضوعات التي كان لها قدر من الحساسية، وقد أشارت دراسة وزارة التربية إلى وجود هذه الظاهرة في المدارس الثانوية للبنين بعد التحرير مباشرة. وبداية يمكن القول أن موضوع مكان الإقامة أثناء الغزو لم يكن في كثير من الحالات اختياراً للفرد بقدر ماكان أمرا فرضته طبيعة الغزو وتوقيته والظروف الخاصة بكل أسرة، فقد وقع العدوان غدرا فى بداية أغسطس فى وقت تكون فيه أعداد كبيرة من الكويتيين بالخارج لقضاء عطلة الصيف، وحين وقع العدوان تعذر على من بالخارج العودة، وأصبح الخروج مخاطرة لمن كانوا بالداخل، وآثر البعض البقاء باختيارهم لاعتبارات وطنية أو اقتصادية أو اجتماعية، واضطرت الظروف آخرين لتحمل مشقة الخروج في هذه الأوضاع القاسية، وفي كثير من الأحيان كان جزء من الأسرة بالداخل وبقية الأسرة بالخارج.

وكان لكل مجموعة ألوان المعاناة التي تحملتها، فالذين كانوا بالخارج عانوا من الإحساس بالغربة، ومشاعر اللاجىء خارج أرض الوطن، واللهفة على الأهل والأقارب بالداخل، وصعوبات مواجهة ظروف الحياة فى كثير من الأحيان، ومن خرجوا أثناء الغزو ذاقوا مرارة الخبرات القاسية فى بداية العدوان وتعرضوا لمخاطر الطريق وحقول الألغام ومطاردة العدو، وألوان الإهانة المختلفة على قواطع التفتيش. أما من كانوا بالداخل فكانت معاناتهم يومية حين يرون أبناءهم وأقاربهم يتعرضون للأسر والتعذيب والقتل، ويشاهدون العدو يختال زهوا وهو يعيث فسادا في أرضهم، ينهب أموالهم، ويفتش بيوتهم، ويحرمهم من الحصول على ضرورات الحياة، بالإضافة إلى احتمال تعرض مساكنهم للقصف البري أو الجوي والخوف من أخطار الأسلحة الكيميائية.

ومعنى ذلك أنه كان لكل مجموعة همومها ومعاناتها، بالإضافة إلى أن الجميع كانوا يعتصرون ألما لما تعرض له وطنهم من مخاطر وما أصابهم وأقاربهم من خسائر في الأنفس والأموال، وقد بذل كل منهم ـ بحسب موقعه ـ ما يقدر عليه من عمل في مختلف الجبهات سواء بالسلاح أو بالقلم أو بالمال أو بالجهد، وكانت الكويت (أرض الديرة) بالنسبة للجميع في بؤرة العقل والقلب.

وفي ضوء هذا التوضيح نتناول بالمناقشة التساؤل الثالث للدراسة والمتعلق بتأثير مكان الإقامة أثناء العدوان على التوافق الشخصي للأطفال، والذي تضمنه الفرض الثالث للدراسة الذي ينص

على وجود فروق في التوافق الشخصي بين الأطفال بحسب مكان تواجدهم سواء داخل الكويت أم خارجها أثناء العدوان العراقي.

ويستفاد من النتائج المذكورة بالجدولين ٦، ٨ عدم وجود فروق في أي من أبعاد التوافق الشخصي بحسب مكان الإقامة لمجموعة الأطفال الذكور، أما في مجموعة الأطفال الإناث فإن البعد الوحيد الذي ظهرت له دلالة إحصائية هو الخاص بإحساس الطفل بقيمته وكان أكثر وضوحا لدى المجموعة التي كانت بالداخل؛ وهو أمر متوقع لأن الأفراد الذين تحملوا هذه الظروف الصعبة في مواجهة العدو ينموا لديهم الإحساس بالقيمة الذاتية والاعتزاز بها قاموا به أو قام به أقاربهم من بطولات، وتتفق هذه النتيجة مع ما توصلت إليه دراسة زيف وآخرين Ziv et al.1974 من أن الأطفال الذين تعرضت مناطقهم للقصف كانوا أكثر اعتزازا بالانتماء للمكان وشعورا بالبطولة وتقديرا لسمة الشجاعة.

ولعل مما يلفت الانتباه أن هذا الفرق ظهر لدى الأطفال الإناث دون الذكور وهو أمر بحاجة إلى مزيد من الدراسة.

وبذلك يكون الفرض الثالث للدراسة قد تحقق في حالة واحدة فقط هي الإحساس بالقيمة الذاتية لدى الأطفال الإناث، أما بقية الأبعاد الأخرى للتوافق الشخصي فإن الفرض لم يتحقق بالنسبة لها.

ونأتي بعد ذلك للتساؤل الأخير في هذه الدراسة والمتعلق بتأثير مكان الإقامة أثناء العدوان على التوافق الاجتماعي للأطفال، والذي تضمنه الفرض الرابع الذي ينص على وجود فروق في التوافق الاجتماعي للأطفال بحسب مكان إقامتهم أثناء العدوان العراقي.

ويستفاد من النتائج التي وردت بالجدولين ٧، ٩ أن اعتراف الطفل بالمستويات الاجتماعية هو المقياس الوحيد في التوافق الاجتماعي الذي أظهر فروقا دالة إحصائيا في مجموعة الأطفال الذكور، وهنا نجد أن أعلى المتوسطات كان للمجموعة التي كانت بالداخل ثم خرجت، وأقلها كان لمجموعة الداخل، وقد يبدو هذا الأمر مستغربا في ظاهره، ولكن المدقق في الظروف التي أحاطت بالمجموعة التي كانت بالداخل والتي استطاعت أن تنظم حياتها في غياب المؤسسات الشرعية وتعطيل القانون، هذه الظروف أكسبتهم مرونة وتحررا في التعامل مع أحكام الجماعة وسلطتها. وتشير دراسة وزارة

التربية ١٩٩١ إلى زيادة مشكلات الخروج على النظام المدرسي بعد الغزو عما كانت عليه قبل الغزو وبخاصة لدى البنين في المرحلة المتوسطة، مما يعزز ما توصلت إليه الدراسة الحالية.

أما فيما يتعلق بمجموعة الأطفال الإناث فقد أظهرت نتائج الدراسة وجود فروق دالة إحصائيا في ثلاث حالات أولها اكتساب المهارات الاجتماعية حيث كانت أعلى المتوسطات لمجموعة الداخل تليها مجموعة الخارج وتليها بدرجة بسيطة المجموعة التي كانت بالداخل وخرجت في بداية العدوان. وتعتبر هذه النتيجة أمرا متوقعا، حيث أن المجموعة التي كانت بالداخل قد واجهت أمر تدبير احتياجات معيشتها وحماية أمنها ومقاومة المحتل مما أكسبها خبرات ومهارات اجتماعية جديدة في الاتصال والتعاون والعمل الجماعي ساعدتها على التغلب على تلك الظروف الصعبة. وتتفق هذه النتيجة مع ما أشارت إليه دراسة وزارة التربية ١٩٩١ التي اعتمدت على الملاحظة التلقائية للأخصائيين الاجتماعيين من زيادة روح المودة والتعاون وإعلاء قيمة العمل والاعتماد على النفس وتحمل المسؤولية وإنها كانت أكثر ظهورا لدى الإناث وبخاصة في المرحلة الثانوية. كما أشارت دراسة سهل ١٩٩٢ إلى زيادة نسبة أولياء الأمور الذين أشاروا إلى تطوير الأطفال لعلاقاتهم الاجتماعية بعد الغزو، غير أن الفروق في هذه الدراسة لم تصل إلى مستوى الدلالة.

أما المقياس الثاني الذي ظهرت فيه فروق دالة فهو المتعلق بعلاقة الطفل بأسرته، وهنا أيضا كانت أعلى المتوسطات للمجموعة التي كانت بالداخل تليها المجموعة التي كانت بالداخل والخارج، وأخيرا المجموعة التي كانت بالخارج. و يمكن أن تعزى هذه النتيجة إلى أن كل أسرة كويتية أثناء العدوان كانت تتجمع في بيت واحد، تظلها روح التعاطف والتساند والتماسك في مواجهة الظروف القاسية التي كانت تمر بها، مما ساعد على توثيق الروابط الأسرية وتعميقها، وهذا ماظهرت آثاره في استجابات أطفال هذه المجموعة وقد أشارت دراسة وزارة التربية ١٩٩١ إلى متانة الروابط الأسرية خاصة بين الوالدين والأبناء وذلك في مرحلة الرياض.

وإذا نظرنا إلى مجموع التوافق الاجتماعي لمجموعة الأطفال الإناث نجد أن الفروق بين المجموعات على أساس مكان الإقامة كانت واضحة وذات دلالة، وقد أخذ ترتيب المجموعات نفس النمط السابق، حيث كانت أعلى المتوسطات لمجموعة الداخل، تليها مجموعة الداخل والخارج وكان أقل المتوسطات لمجموعة الخارج. أي أننا نستطيع القول أن مجموعة الأطفال التي بقيت داخل الكويت أثناء العدوان قد أكسبتهم ظروف حياتهم في هذه الفترة خبرات متنوعة ساعدت على زيادة توافقهم الاجتماعي بشكل عام، وقد ظهر ذلك في الإناث دون الذكور، ويمكن أن يفسر ذلك بأن ظروف العدوان كانت تجعل الأطفال الذكور معرضين لمخاطر الإيذاء من العدو، مما أعطى فرصا

أوسع للإناث للقيام بأدوار فعالة في كافة ماتتطلبه هذه المرحلة الصعبة من أعمال . وبذلك يكون الفرض الرابع في هذه الدراسة قد تحقق بالنسبة للذكور في مقياس واحد وهو الاعتراف بالمستويات الاجتماعية، وفي ثلاثة مقاييس بالنسبة للإناث هي اكتساب المهارات الاجتماعية والعلاقات مع الأسرة ومجموع التوافق الاجتماعي، أما بقية الحالات الأخرى فلم يتأيد فيها الفرض حيث لم تظهر فيها فروق دالة وهذه الحالات هي الاعتراف بالمستويات الاجتماعية في مجموعة الإناث واكتساب المهارات الاجتماعية والعلاقات مع الأسرة ومجموع التوافق الاجتماعي في مجموعة الذكور، كما لم تظهر فروق دالة أيضا لدى الذكور أو الإناث في مقاييس تحرر الطفل من الميول المضادة للمجتمع وعلاقات الطفل في المدرسة وعلاقاته في البيئة المحلية .

وقد أظهر هذا الجانب من الدراسة بشكل واضح وجود آثار إيجابية للظروف التي تعرض لها الأطفال الإناث الذين كانوا يقيمون بالكويت أثناء العدوان . ووجود هذه الآثار الإيجابية ليس بالأمر المستغرب حيث قد أشارت إليها دراسة وزارة التربية ١٩٩١ ودراسة سهل ١٩٩٢ كما أشارت إليها دراسات أجنبية أخرى في مثل هذه الحالات كدراسة اليزور وكافمان Elizur& Kaffman.1982 ودراسة بوناماكي Punamaki.1982 ودراسة زيف وآخرين Ziv et al.1974.

ولعل من المفيد أن نشير هنا إلى أهم العوامل التي ساعدت على التخفيف من الآثار الضارة لظروف العدوان على توافق الأطفال، بل وأظهرت في بعض الحالات تغيرات إيجابية .

ويأتي على رأس هذه العوامل لجوء الكويتيين إلى الله وثقتهم في أن نصره قريب وكذلك إيمانهم بعدالة قضيتهم وشرعيتها، وبأنهم يدافعون عن أرضهم ضد عدوان غادر ، وإداركهم للأبعاد الحقيقية للغزو وأهدافه، وهذا الجانب يعبر عنه بعض العلماء بالعامل الأيدولوجي، وقد اعتبره جبسون Gibson.1989 أحد الدعائم الأساسية في النموذج الذي قدمه لتفسير العنف السياسي .

كما يضاف إلى ذلك مظاهر الترابط والتعاون داخل المجتمع، وقنوات الاتصال التي لم تنقطع بين من كانوا بالداخل وبين السلطة الشرعية في الخارج، وما لقيته الكويت من دعم إعلامي وسياسي وعسكري من الدول العربية الشقيقة والدول الإسلامية وكثير من دول العالم التي آثرت الوقوف مع الحق والشرعية . كما لانستطيع أن نغفل في هذا المجال ماأحاط بموضوع فقد الأشخاص من اهتمام ورعاية، حيث كان ينظر إلى هؤلاء كأبطال أو شهداء، يشعر أبناؤهم وأقاربهم بالفخر والاعتزاز، ويلقون الوفاء والتكريم والمساندة ممن حولهم على المستوى الشعبي والرسمي، كما تجدر الإشارة هنا أيضا إلى تقاليد المجتمع الكويتي بوجه عام في مواجهة ظاهرة الموت حيث يتقبله بالتسليم ولايسرف في مظاهر الحزن كما تفعل المجتمعات الأخرى، مستندا في ذلك إلى التقاليد العربية الإسلامية .

وهذه الاعتبارات التي أشرنا إليها وغيرها تعتبر من أهم العوامل المخففة للصدمات، ويرى علماء النفس المعاصرون أنها تمثل نظام المساندة Support system ويحرصون على إدخاله كأحد العناصر الأساسية في النماذج التي يقدمونها لتفسير ظاهرة الأحداث الضاغطة (Eckenrode,1991) ولاشك أن نظام المساندة بعناصره المتعددة قد لعب دورا هاما في التخفيف من الآثار النفسية للعدوان العراقي، مما ساعد المواطنين الكويتيين صغارا وكبارا على الصمود في مواجهة هذه الأحداث وتخطي كثير من آثارها، وهذا الموضوع مازال بحاجة إلى مزيد من الدراسة.

ونود في ختام هذه الدراسة أن نشير إلى بعض التحفظات المنهجية التي ينبغي أن نضعها في اعتبارنا عند تفسير نتائجها.

أولها: إن أسلوب المعالجة الإحصائية الذي اتبع في هذه الدراسة يستند أساسا إلى المتوسطات، سواء للمجموعة ككل أو للمجموعات الفرعية، ومعنى ذلك أن النتائج تشير إلى الحكم على متوسط المجموعة ولكن قد يختلف الأفراد في مدى تأثرهم، فقد يكون من بينهم من لم يتأثر إطلاقا أو من تأثر بدرجة بسيطة أو من تأثر بدرجة بالغة، ويبقى اكتشاف هذه الحالات الحرجة وتتبعها بحاجة إلى منهج آخر.

والأمر الثاني الذي ينبغي أن نضعه في اعتبارنا هو أن منهج هذه الدراسة يعتمد على المقارنة بين مجموعات من الأطفال تختلف في الظروف التي تعرضت لها أثناء العدوان سواء بحسب الأضرار أو مكان الإقامة. وعلى ذلك فإن الدراسة لاتدّعي أن أعراضا معينة قد تغيرت بعد العدوان عما كانت قبله، وأقصى مايمكن أن تقدمه هذه الدراسة ـ في حدود منهجها وأساليبها هو أن هناك فروقا بين مجموعات الأطفال ترجع إلى نوعية الأضرار أو اختلاف مكان الإقامة. وحتى في حالة عدم وجود فروق بين هذه المجموعات الفرعية فليس معنى ذلك أن الأطفال لم يتغيروا بسبب العدوان، حيث يحتمل أن يكون قد حدث تغير تأثرت به جميع المجموعات بدرجات متقاربة، أما أنها تختلف أولا تختلف عما كانت عليه فلانستطيع أن نحسم هذا الأمر في غياب إطار مرجعي عن حالتهم قبل العدوان يسمح بهذه المقارنة.

وختاما.. نأمل أن تكون هذه الدراسة قد أسهمت في الكشف عن بعض الجوانب الهامة لهذه الظاهرة وتتبع آثارها وأن يكون لنتائجها بعض النفع للمهتمين بهذا المجال من إعلاميين وتربويين وآباء وأخصائيين في الإرشاد والعلاج النفسي، بحيث يتعاون الجميع في استثمار ذلك كله في بناء الإنسان الكويتي الجديد، إنسان لم تفقده الأحداث انتماءه الخليجي العربي الإسلامي، إنسان صهرته الأحداث ليخرج منها أصلب عودا، وأكثر نضجا وأبعد نظرا، وأكثر واقعية في نظرته إلى نفسه وإلى العالم من حوله.

المراجع العربية

درويش ، زين العابدين. أثر العدوان العراقي في الحالة النفسية للشباب الكويتي. دراسة ميدانية على عينات من الطلاب الكويتيين بمصر في ظروف العدوان. المجلة العربية للعلوم الإنسانية. ١٩٩٢ ، السنة ١٠ (٣٩) ٢٣٩ - ٢٧٤.

سهل، راشد. الآثار النفسية والاجتماعية التي خلفها العدوان العراقي على أطفال الكويت. دراسة مقدمة للمؤتمر التربوي الحادي والعشرين لجمعية المعلمين الكويتية عن التخطيط التربوي في مواجهة وتحدي آثار العدوان العراقي المنعقد بالكويت في الفترة من ١٨ إلى إبريل ١٩٩٢.

عبدالمتعال، صلاح وآخرون. المشكلات النفسية والاجتماعية في مجال التربية: بحث استطلاعي مقارن عن آراء واتجاهات الطلاب والطالبات الكويتيين والقيادات التعليمية في ضوء ظروف العدوان وتوقعات المستقبل. القاهرة: المركز التربوي الكويتي بالقاهرة، ١٩٩١.

هناء عطية محمود. اختبار الشخصية للأطفال. الكويت: دار القلم، ١٩٨٦.

وزارة التربية. الآثار الاجتماعية والنفسية للغزو العراقي على الطالب الكويتي. الكويت: وزارة التربية (إدارة الخدمات الاجتماعية)، ١٩٩١.

* تم إعداد هذا البحث بتمويل من جامعة الكويت، مشروع بحث رقم ADP 038

المراجع الأجنبية

Anisman, H. Stress consequces. In R.J. Corsini. **Encyclopedia of psychology Vol. 3.** New York: John wiley & sons. 1984, 372-373.

Boss, P. Family stress. In Marvin Sussman & Syzanne Steimetz (eds.) **Handbook of marriage and family.** New York: Plenum Press, 1987.

Bruno, F.J. **Dictionary of Keywords in psychology.** New York: Routlege & Kegan Paul, 1987.

Chimienti, G.; Nasr, J.A. & Khalifeh, I. Children's reactions to war-related stress. **Social Psychiatry Psychiatr Epidemiol** (1989) 24, 282-287.

Dohrenwend, B.S. & Dohrenwend, B.P. (Eds.) **Stressful life events and their contexts.** New Bunswick, N.J. : Rutgers University Press, 1984.

Eckenrode, J. (Ed.) **The social context of coping.** New York: Plenum Press, 1991.

Elizur, E.& Kaffman, M. Children's breavement reactions following death of the father. **Journal of the American Academy of Pediatrics,** 1982, 21, 474-480.

Garbarino, J. The Youngest Victims; Kuwaiti children bear psychic of conflict Gulf. **Psycology International.** 1991 Vol. 12 (3).

Gibson, K. Children in political violence. **Social Science & Medicine.** 1989, Vol. 28 (7), 659-667.

Golan, N. **Treatment in crises situations.** New York: Free Press, 1978.

Gore, S. Stress-buffering functions of social supports: An Appraisal and clarification of research models. In Barbara S. D. & Bruce P.D. (Eds.) **Stressful life events & their contexts.** New Bunswick, N. J.: Rutgers University Press, 1984.

Kaffman, M. & Elizur, E. Children's bereavement reactions following death of the father. **International Journal of Family Therapy.** 1984, Vol. 6 (4) 259-283.

Krell, R. Holocaust survivors: A Clinical perspective. **Psychiatric Journal of the University of Ottawa,** 1990, Vol. 15 (1) 18-21.

Kurtz, H. the Holocaust victims in Israel: A general view of their adjustment problems and of the problems of their families. **Psicopatologia,** 1989, Vol. 9 (1) 27-30. PSYCINFO 00756016 27-78329.

Leon, Gloria R. et. al. Survivors of the Holocaust and their children: Current status and adjustment. **Journal of Personality & Social Psychology,** 1981, Vol. 41 (3) 503-516.

McCann, L.; Sakheim, D. and Abrahamson, D. J. Trauma and victimization: A model for psychological adaptation. **The Counseling Psychologist,** 1988, Vol. 16 (4), 531-594.

Meijer, A. Child psychiatric sequelae of maternal war stress. **Acta Psychiatrica Scandinavica.** 1985, Vol. 72 (6), 505-511.

Milgram, R.M. & Milgramm, N.A. The Effects of the Yom Kippur war on anxiety level in Israeli children. **Journal of Psychology,** 1976, Vol. (1), 107-113.

Moos, R.H. (ed.) **Coping with life crises.** New York: Plenum Press, 1986.

Moos, R.H. & Schaefer, J.A. Life transitions and crises: A Conceptual overview. In Rudolf H. Moos (Ed.) Coping with life crises, New York: Plenum Press, 1986, 3-27.

Nurusis, M.J. (a) **SPSS/PC+ Advanced Statistics 4.0** Chicago, Illinois: SPSS Inc. 1990.

Nurusis, M.J. (b) **SPSS/PC+ Statistics 4.0.** Chicago, Illinois: SPSS Inc., 1990.

Punamaki, R. Sota ja psykologinen tutkimus (War and Psychological research). **Psychologia.** 1982, Vol. 17 (1), 3-11 PSYCINFO 00396772 68-03418.

Schwarcz, J.H. Guiding children's creative expession in the stress of war. **Series in Clinical & Community Psychology: Stress & Anxiety,** 1982, Vol. 8, 351-354

Statt, D. **The Concise dictionary of psychology.** London: Routlege, 1991.

Stotland, E, Stress. In R.J. Corsini, **Encyclopedia of psychology, Vol. 3.** New York: John Wiley & Sons, 1984, 370-371.

Tabachnick, Barbara G. & Fidell, Linda S. **Using multivalate statistics.** New York: Harper & Row, 1983.

Wethington, E. & Kessler, R.C. Situations and process of coping. In J. Eckenrode, **The social context of coping.** New York, NY.: Plenum Press, 1991, 13-29.

Wolman, B.B. **Dictionary of behavioral science,** 2nd ed. San Diego: Academic Press, 1989.

Ziv, A; Kruglanski, A. and Shulman, S. Children psychological reactions to wartime stress. **Journal of Personality & Social Psychology,** 1974, Vol. 30 (1) 24-30.

Ziv, A. & Israeli, R. Effects of bombardment on the manifest anxiety level of children living in kibbutzim. **Journal of Consulting & Clinical Psychology,** 1973, 40, 287-291.

الشخصية وبعض اضطراباتها لدى طلاب جامعة الكويت أثناء العدوان العراقي «دراسة للفروق بين الصامدين والنازحين وبين الجنسين»

الدكتور / عويد سلطان المشعان. *

* يعمل مدرسا بقسم علم النفس بكلية الآداب - جامعة الكويت.

مقدمة

مما لاشك فيه أن للعدوان العراقي على الكويت آثاره السلبية على كل من الشخصية والصحة النفسية والوظائف الاجتماعية والبناء السيكولوجي للمواطن الكويتي، سواء أكان ذلك داخل الكويت أم خارجها خلال فترة العدوان، وذلك نتيجة لما خلفه العدوان العراقي من تغيير كبير في المستويات النفسية والاجتماعية والأخلاقية في قطاعات عريضة من المجتمع الكويتي؛ وقد كشفت البحوث السابقة والملاحظات الشخصية أن الحرب والعدوان ينتج عنهما اضطرابات في الشخصية. وقد نجم عن العدوان العراقي في حالتنا هذه أن عانى من وطأة هذه الاضطرابات قطاع كبير من الشباب الكويتي، والتي يبدو أنها ستستمر فترة طويلة حتى بعد اندحار هذا العدوان وهزيمته.

وبمراجعة الدراسات أو الأدبيات السابقة تبين أن الصدمات العنيفة و الأزمات والضغوط النفسية والخبرات المؤلمة والمواقف الإحباطية التي يمر بها الأفراد تؤدي إلى ارتفاع الإصابة باضطرابات الشخصية لديهم، وهذا ما أظهرته دراسة كل من «موليكا» (Molica, 1987) التي أشارت إلى أن هناك ارتفاعاً في الإصابة بالاضطرابات النفسية بين الجنسين. ودراسة «هنت» (Hunt 1988) التي أشارت إلى أن الإناث كن أكثر تعرضا للاكتئاب من الذكور، أما دراسة «لوكوود» (Lockwood 1986) فبينت أن الإناث كن أكثر تعرضاً لاضطرابات الشخصية من الذكور كرد فعل لظروف الحرب التي دارت بين اسرائيل وسكان بيروت ويتفق مع نتائج تلك الدراسات دراسة كل من زين العابدين درويش (١٩٩٢) وأميرة الديب (١٩٩١، ١٩٩٢) وهي الدراسات التي أجريت على المجتمع الكويتي أثناء العدوان العراقي. وقد لوحظ أثناء حرب (١٩٦٧) مع العدو الإسرائيلي أن

نسبة المرضى المصابين بالأمراض النفسية في المستشفيات العسكرية قبل البدء في القتال حوالي (١٦٪) من المستعدين لدخول المعركة، غير أن هذه النسبة ارتفعت إلى (٢٥٪) أثناء القتال (الزراد ١٩٨٤).

وقد أشارت الإحصائية العالمية أن جرائم الكبار تزيد بنسبة لاتقل عن ٢٥٪ خلال الحروب أو أعقابها (Tosi,1986). كما لاحظ النابلسي (١٩٨٧) أن معظم اللبنانيين يعانون من الاضطرابات النفسية ـ والنفسية الجسدية الناجمة عن الحرب اللبنانية وتأكد ذلك من بعض الدراسات التي أشارت إلى انتشار نسبة الإصابة بالأمراض النفسية ـ والنفسية الجسدية إبان فترة الحروب والكوارث. وأشارت السجلات والإحصاءات إلى ارتفاع نسبة الإصابة المرضية لدى المتعرضين للكوارث (Moussong, 1989).

وكشفت دراسة صايغ (Saigh, 1984) أن هناك ارتباطاً دالاً بين المرض النفسي والعوامل النفسية والاجتماعية الناجمة عن الحروب والكوارث.

وتشير بعض الدراسات الأخرى إلى تغيّر نوعية الإصابة المرضية باختلاف نوعية الكوارث، وباختلاف الشعوب وباختلاف الشخصيات والحضارات والثقافات، فنجد أن الارتجاف الهستيري كاد أن يكون عاماً لدى الجنود الألمان في الحرب العالمية الأولى، وتفيد التقارير الانجليزية أن الإصابة بالقرحة قد ازدادت بنسبة ٤٠٠٪ إبان الغارات الألمانية على لندن خلال الحرب العالمية الثانية.

وكشفت دراسة على عينات من الفرنسيين عن معاناة عدد كبير من أسرى الحرب العالمية الثانية من الإصابة بالاضطرابات النفسية ـ الجسدية وكان بعضها حاداً، على حين ظهر تأثير بعضها الآخر بعد عشر سنوات من الحرب (النابلسي ١٩٩٢).

وتفيد تقارير الأمريكيين في حرب فيتنام عن زيادة ملحوظة في نسبة الإصابة لدى المقاتلين بالذبحة القلبية والأمراض الانسدادية (Bourne, 1970; Huffman, 1970; Merbaum and Hefze, 1979; – Saigh, 1984).

وتشير أميرة الديب (١٩٩١) في دراستها إلى ارتفاع نسبة الإصابة بالاضطرابات النفسية والاجتماعية لدى الطلاب الكويتيين من جراء حرب الكويت.

وأسفرت دراسات أخرى عن أن كارثة الحرب اللبنانية نتجت عنها أمراض عدة منها: مرض الجرب، الموجات الوبائية، داء الكلب، الكوليرا، التيفوئيد، ارتفاع الضغط، الأمراض الانسدادية، القرحة وغيرها. (النابلسي ١٩٩١)

وفي استبيان وجه إلى الممارسين الطبيين في ألمانيا وفرنسا والنمسا وسويسرا عام ١٩٧٣ تبين أن حوالي ١٠٪ من المرضى الذين يراجعون الأطباء يكشفون عن مظاهر اكتئابية وأن نصفهم يعاني من اكتئاب مقنع، ويشير إحصاء أولي أجري عام ١٩٨٥، إلى أن نسبة زيادة الإصابة بهذه الأمراض قد بلغت حدود ال ٨٠٠٪ وأن أكثر من ٤٠٪ من هؤلاء كانوا دون الثلاثين (محمد النابلسي ١٩٩١).

كما زادت الإصابة بالاضطرابات النفسية خلال الحرب اللبنانية (Nabaulsi، 1989)وتشير بعض الدراسات أن عنف الحرب اللبنانية وديمومتها الطويلة كانتا وراء تفشي (عصاب الحرب)بتسمياته العديدة والمختلفة من مدرسة إلى أخرى.

وفي هذا المجال تشير إحدى الدراسات (Pelicier and assaf,1989) إلى أن نسبة الإصابة بهذا العصاب قد بلغت حدود ال ٨٤٪ لدى المدنيين و ٦٤٪ لدى المقاتلين. وأكدت دراسات أخرى انتشار العصاب الصدمي في لبنان أثناء الحرب وكانت النتائج كما يلي: (دراسة جليل شكور ومحمد النابلسي ونشأت صبوح (١٩٩١) بنسبة ٧٠٪ - دراسة بيليسيه وعساف (١٩٨٩) بنسبة ٧٤٪ - ودراسة موسونج والنابلسي (١٩٨٩) بنسبة ٧٨٪، ودراسة النابلسي (١٩٩٠) بنسبة ٨٦٪، (جليل شكور ١٩٩١).

ونعرض فيما يلي لعدد من الدراسات السابقة في الموضوع بشيء من التفصيل..

الدراسات السابقة

١ - دراسة الذيب (١٩٩١)

عن حرب الخليج وأثرها على بعض الجوانب النفسية والاجتماعية للطلبة الكويتيين.

قامت الباحثة بتطبيق مقياس على الجوانب النفسية والاجتماعية الناجمة عن الغزو على عينة مكونة من ١٢٠ كويتياً تشتمل على مجموعتين فرعيتين:

المجموعة الأولى وتتكون من ٦٠ طالباً وطالبة من الصامدين، والمجموعة الثانية تتكون من ٦٠ طالباً وطالبة ممن كانوا خارج الكويت.

وأظهرت نتائج الدراسة مايلي:

١ ـ كانت مجموعة أفراد العينة داخل الكويت أكثر عداوة وبغضاً وكرهاً للعراق وميلاً إلى قصم العلاقات الاجتماعية والأسرية معه في المستقبل مقارنة بالمجموعة الموجودة خارج الكويت.
٢ ـ أن الذكور أكثر تشددا في العداوة والبغض نحو العراق من الإناث.
٣ ـ أن المجموعة الصامدة في الكويت أكثر اضطراباً نفسياً واجتماعياً من المجموعة الموجودة خارج الكويت.
٤ ـ أن الإناث بوجه عام أكثر اضطرابا نفسيا واجتماعيا من الذكور.

٢ ـ دراسة الديب (١٩٩٢)

ردود الفعل المتأخرة لصدمة الحرب

قامت الباحثة بتطبيق استبانة مقننة، ومقابلات كلينيكية، واختبار تفهم الموضوع (التات) T.A.T على حالة فردية واحدة من المواطنات الكويتيات الصامدات في الكويت، وأظهرت نتائج الدراسة ما يلي:

١ ـ أن اتجاه الحالة نحو العراق أكثر عداوة وكرها ولا مجال للتسامح أو المهاونة أو التعاون معهم.
٢ ـ أن الحالة تعاني من الاضطرابات النفسية ـ الجسدية.
٣ ـ أن الحالة تعاني من القلق والخوف وفقدان الثقة بالنفس والآخرين والإحساس باليأس والاكتئاب.
٤ ـ أن الحالة تعاني من اضطرابات في الشخصية.

٣ ـ دراسة درويش (١٩٩٢)

أثر العدوان العراقي في الحالة النفسية للشباب الكويتي.

قام هذا الباحث بتطبيق استبانة مقننة على عينة مكونة من ٣١٩ طالب وطالبة من الجامعيين بمدينة القاهرة وأظهرت نتائج الدراسة ما يلي :

١ ـ أن الاضطرابات العصابية Neurotic Disorders تحتل مكان الصدارة في قائمة المشكلات النفسية التي عاني منها ما يقارب ٦٠٪ من أفراد العينة .
٢ ـ عانى من الاضطرابات الاكتئابية ما يزيد على ٥٦٪ من أفراد العينة .
٣ ـ أظهرت الدراسة اختلال التوافق النفسي / الاجتماعي لدى أفراد العينة والمتمثل في تناقض المشاعر بين الحب والكراهية ، والرغبة في اعتزال الآخرين ، واللامبالاة بأي شيء .
٤ ـ أن الجوانب العقلية قد تأثرت في العدوان العراقي ، فقد عانت غالبية أفراد العينة من عدم القدرة على التركيز الذهني ، (أكثر من ٤٣٪ من أفراد العينة) .
٥ ـ أن الطالبات أكثر اضطرابا نفسيا من الطلاب .

٤ ـ دراسة صايغ (Saigh, 1984)

على عينة لبنانية مكونة من ٣٨ من الصامدين و٥٠ من النازحين إلى ضواحي أخرى، وأظهرت نتائج الدراسة ما يلي :

١ ـ لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين الدرجات التي تم الحصول عليها قبل الغزو من أولئك الأفراد الذين تم إجلاؤهم إلى المواقع الآمنة ، وبين درجات الأفراد الذين لم يتم إجلاؤهم .
٢ ـ لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين درجات ما بعد الغزو وبين الذين تم إجلاؤهم وبين أولئك الذين لم يتم إجلاؤهم .
٣ ـ الدرجات الكلية لكل من المجموعتين : من لم يتم إجلاؤهم ومن تم إجلاؤهم للمنبهات المرتبطة بالحرب كانت أقل عند قياسها بعد الحرب عن قياسها قبل الحرب بفرق جوهري إحصائياً .

٥ ـ دراسة سولومون (Solomon, 1988)

تأثير صدمة ما بعد الحرب على الأسرة

هدفت هذه الدراسة إلى فحص أثر ضغوط المعركة وما ارتبط بها من صدمات متأخرة ، ظهرت

أعراضها بعد انتهاء الحرب، على الجندي المحارب وأسرته. وقد أسفرت النتائج عما يلي:

١ ـ أن أهم الاضطرابات النفسية التي يعاني منها العائدون من المعركة كانت: ـ الشعور بالذنب والانسحاب العاطفي الانفعالي، وازدياد العدوانية أو العدائية نحو المجتمع.

٢ ـ معاناة زوجات هؤلاء الجنود وأبنائهم من بعض الاضطرابات النفسية مثل القلق والإحباط والشعور بالعزلة مع العزوف عن الأنشطة الاجتماعية.

٣ ـ إن أهم الضغوط التي تعرض لها الجندي خلال المعركة هي فقدان الأصدقاء، الشعور بالوحدة، عدم الانتظام في النوم، عدم توافر الظروف الملائمة للحياة، ارتفاع الحرارة.

٦ ـ دراسة توسي (Tosi, 1986)

هدفت إلى التعرف على ردود فعل خبرة صدمات الحرب، وأثرها على درجة مخاوف الأطفال من التعرض للأذى أو القتل. وقد تكونت العينة من ٢٤٨ طفلا وطفلة ممن اضطروا إلى الهجرة والرحيل من فيتنام بعد سقوط السلطة عام ١٩٧٥ والالتجاء إلى معسكرات في هونج كونج وقد أظهرت النتائج ما يلي:

ـ أن مجموعة الأطفال التي خبرت مشاهد القتل والاعتداء أو التعرض للاعتداء كانت أعلى في درجة مخاوفها من الاعتداء أو الأذى أو القتل، وذلك بمقارنتها بالمجموعة التي لم تخبر مثل هذه الصدمات.

ـ ارتبطت زيادة المخاوف بتعدد الصدمات للطفل وتكرارها.

ـ لم تكن للفروق بين الجنسين وبين الأعمار دلالة في درجة المخاوف.

ـ لم تكشف النتائج عن فروق دالة بين من شاهدوا المواقف البشعة ومن خبروها بأنفسهم.

ـ ومن أهم النتائج التي توصل إليهاهذا البحث أن أقل مجموعة تأثرت بالحرب وظروفها هي المجموعة التي لم تنفصل عن أسرتها طوال هذه الفترة الحرجة، فقد كانت هذه المجموعة تزاول ألعابها بصورة طبيعية، كما كانت إجاباتهم عن الأسئلة لا تختلف عن الطفل العادي الذي لم يمر بمثل هذه الخبرات. وقد أرجع الباحثون عدم قدرة بعض الأطفال على التكيف برغم وجودهم مع أسرهم إلى شعورهم بالاغتراب الثقافي وفقد الوطن.

٧ ـ لوكوود وصحبه (Lockwood et al, 1986)

هدفت إلى تحديد الفئات التي تقع على حافة الاضطراب العقلي كرد فعل لظروف الحرب التي دارت بين اسرائيل وسكان بيروت عام ١٩٨٢ .

وتتلخص نتائج هذا البحث فيما يلي :

- تكررت الأعراض النفسية والسلوكية لدى أفراد العينة، وتراوحت هذه الاضطرابات بين عرض واحد من السلوك المضطرب إلى خمسة أعراض .
- تركزت الأعراض في البالغين (٣٤ سنة فأكثر) يليهم الأطفال في سن العاشرة أو أقل، يليهم الأطفال الصغار والمراهقين .
- تركزت الأعراض لدى الإناث أكثر منها عند الذكور.
- تركزت الأعراض لدى اللبنانيين أكثر من الفلسطينيين .
- تركزت الأعراض لدى الأفراد الذين توقف تعليمهم عند المرحلة الابتدائية أكثر ممن واصلوا المرحلة الجامعية .

٨ ـ دراسة جيروم (Jerome, 1983)

عن أثر الخبرات السلبية في الحرب الفيتنامية وعلاقتها برد الفعل المتأخر من سلوك وخطر عداني .

أجرى هذا البحث من خلال وحدة نفسية للعناية المركزة للتوجيه لعينة من الجنود المرضى بالفصام منهم (٥٠) ممن شاركوا في المعارك (٣٠) جنديا ممن لم يشاركوا بالمعارك، وقد كشفت الدراسة عن النتائج التالية :

١ ـ إن أكثر العوامل ارتباطا بالسلوك العدائي الخطر والهجومي هي القيام بالقتل أو مشاهدة القتل ومظاهر هذا السلوك كانت الغضب، الرفض، الإحباط، إلقاء اللوم على الآخرين . وقد أرجع الباحث هذه المظاهر إلى الضغوط التي خبرها الجنود خلال المعارك .

٢ ـ أن الجنود المصابين بالفصام اكتسبوا سلوكهم العدائي من تجارب حياتهم اليومية ومن خبراتهم مع مواقف الإحباط، والنفسية المتدنية خلال فترة الحرب.

٩ ـ دراسة تارش (Tarch, 1985)

نظرة متعمقة لجندي حرب فيتنام

قام هذا الباحث بإجراء مقابلات شخصية مع ٣٦ حالة من الفيتناميين الذين تلقوا العلاج في بعض العيادات النفسية، وتوصل إلى النتائج التالية :ـ

ـ معاناة معظم أفراد العينة من مشكلات خاصة وبالتحديد مشكلات زوجية.
ـ مازالت نسبة كبيرة من العينة في حالة عزاء مستمر نظراً لموت أصدقائهم المقربين في هذه المعركة.
ـ معاناة نسبة عالية منهم من الشعور بالذنب لنجاتهم وموت الآخرين.
ـ إن خبرة المحارب (زوج ـ أب) للحرب جعلته أكثر عنفاً وعدوانية، وقد أقر أفراد العينة أنهم يجدون صعوبة في كبت مشاعر العدوان والعنف مما يخلق لديهم صراعاً نفسياً، وهم يؤكدون أن هذا الصراع ينعكس على من حولهم، الأمر الذي جعل زوجاتهم يشعرن بالألم النفسي والإحباط.

١٠ ـ دراسة صايغ (Saigh, 1984)

كان الهدف هو دراسة الضغوط النفسية الواقعة على مجموعة من الطلبة اللبنانيين إثر أزمة الحصار الإسرائيلي لغرب لبنان لعام ١٩٨٢ وقد تعرض سكان المنطقة للقصف والغارات الجوية، كما عانوا من الصعوبات البيئية مثل انقطاع المياه، ونقص الطعام، والأدوية والبنزين وغيرها من الحاجات الأساسية.

ولقد تكونت عينة هذا البحث من ٢٥ طالباً ممن صمدوا بالداخل من الذكور والإناث و٣٥ طالباً ممن نزحوا بعد أسبوع من الحصار إلى أماكن أكثر أمناً.

واستخدمت ثلاثة مقاييس لتحديد عدد من الضغوط والاضطرابات النفسية. وقد أشارت نتائج هذا البحث إلى ما يلي:

ـ معاناة أفراد العينة من الصامدين والنازحين من عديد من الأعراض كالقلق، والاكتئاب، واضطرابات النوم، وتبلد المشاعر.
ـ عدم وجود فروق دالة إحصائياً بين درجات الصامدين والنازحين، سواء أكان ذلك في الاختبار القبلي أم في الاختبار البعدي في المقاييس الثلاثة.
ـ أن درجات العينة الكلية على قائمة المخاوف اللبنانية أكثر ارتفاعاً قبل الحصار عنه بعد أزمة الحصار.
ـ انخفاض درجة الأعراض انخفاضاً دالاً في الاختبار البعدي (ستة أشهر الحصار) عن الاختبار القبلي.

١١ ـ دراسة موليكا (Molica, 1987)

الآثار النفسية لصدمات الحرب والتعذيب على لاجيء جنوب شرق آسيا.

حاولت هذه الدراسة التعرف على تعدد (وحدّة) الخبرات الصادمة في علاقتها بالاضطرابات الشخصية والنفسية. وقد أجريت هذه الدراسة على ٥٢ حالة مرضية من الذكور والإناث البالغين والمترددين على العيادة النفسية لإحدى المستشفيات الأمريكية في بوسطن. وكشف البحث عن عدة نتائج إكلينيكية تشخيصية مهمة كما يلي:

ـ معاناة نسبة عالية من الأمراض العقلية والاضطرابات النفسية كالفصام والاكتئاب واليأس ومشاعر النقص والدونية، وكان من أهم الدلائل على هذه الاضطرابات الأحلام والكوابيس، والتي كانت تستعرض خبراتهم الثلاثة الصادمة وهي الحرب، المعاملة في المعسكر، محاولتهم الهرب.

١٢ ـ دراسة هنت (Hunt, 1988)

على عينة مكونة من ٦٣ مراهقاً فيتناميا من الذكور والإناث ممن التحقوا بدور الرعاية وقد قيس التوافق باستخدام مقياس التوافق للشباب، وكذلك بحساب تكرار مشكلات أفراد العينة في الأسرة البديلة التي انتقل إليها المراهق. وقد دلت النتائج على ما يلي:

* ٣٥٪ تعرضوا للاكتئاب .
* ٦٣٪ تكرار مرات تغيير الأسرة البديلة .
* ٢٥٪ مشكلات دراسية .
ــ كان الاكتئاب أكثر وضوحا بين الإناث عن الذكور.
ــ يزداد الاكتئاب بين الأفراد الذين التحقوا في سن كبيرة بدور الرعاية .

متغيرات البحث

أولا : استخبار ايزنك للشخصية EPQ الانبساط العصابية الذهانية

١ ـ الانبساط / الانطواء Extraversion/Introversion

تشير معاجم علم النفس إلى أن الانبساط/ الانطواءبعد فرضي Hypothtical Dimention ثنائي القطب Dipolar . والانبساط توجه شعور الفرد وأفكاره الخاصة نحو كل ما هو خارج الذات، أي اتجاه الطاقة النفسية خارج ذات الفرد نحو شخص أو شيء (المشعان ١٩٨٩) أما الانطواء فهو ميل الفرد إلى ذاته، ويتمثل في اعتزال الفرد الأنشطة الاجتماعية وانشغاله بأفكاره الخاصة، والمنطوى إذا شخص تتجه قيمه إلى الداخل، يعتزل الجماعة ويفضل الأنشطة والهوايات الفردية أي التي يقوم بها منفردا، يأخذ الحياة مأخذ الجد ينشغل بعالمه الداخلي مع عزوف عن العالم الخارجي.

وقد حدد ويتني Whitney الانطواء في معجمه الذي أطلق عليه "معجم العصر" بأنه الاتجاه إلى الداخل من الناحية الفيزيقية أو العقلية (محمد فارس ١٩٨٦) .

وأظهرت الدراسات السابقة أنه توجد فروق بين الذكور والإناث في الانبساط بمعنى أن الذكور أكثر انبساطا من الإناث (أنظر تركي ١٩٧٦ ، المشعان ١٩٨٩ ، حنورة ١٩٨٣ و ١٩٨٨ ، عوض ١٩٧٣ ، سويف ١٩٦٢ ، مليكة١٩٦٥ Eysenck,1969,1970,Abdel - khalek and (Eysenck,1983) ولكن هناك دراسات أخرى وجدت أن الإناث أكثر انبساطا من الذكور (انظر غالي ١٩٧٤ (Onoda1974

٢ ـ العصابية : Neuroticism

العصابية عند "انجلش وانجلش" ١٩٥٨ English and English

هي الصفة المجردة التي تميز الأمراض العصابية ويرى ايزنك Eysenck 1969 أن العصابية استعداد لدى الفرد للإصابة بالعصاب ، ويرى هيرشفيلد Hirchfield, 1983 أنه مظهر من مظاهر التوتر الانفعالي Davidson,1985 ويرى أحمد عبدالخالق (١٩٨٧) أن العصابية ليست هي الاضطرابات أو المرض النفسي ، بل هي الاستعداد للإصابة بالعصاب ، فالعصابية/ الاتزان الانفعالي مصطلحان يشيران إلى النقط المتطرفة للمتصل أو البعد الذي يتدرج من السواء وحسن التوافق والثبات الانفعالي أو قوة الأنا في طرف إلى سوء التوافق وعدم الثبات الانفعالي في الطرف المقابل ، إذا انعصب الأمر ، واشتد على الشخص ذي الدرجة المرتفعة على القطب الأخير أصبح عصابيا أي مضطربا نفسيا .

وقد أكدت بعض الدراسات السابقة أن الإناث أكثر عصابية وقلقا من الذكور (انظر تركي ١٩٧٦ ، المشعان ١٩٨٩ ، ايزنك ، ايزنك ١٩٩١ ، غالي ١٩٧٤ ،

Andreesson, 1987, Addston, 1986, Abdel-Khalek, Eysenck, 1983, Mc GeeCauifield, 1988, Coes, 1988, Chapman, 1986, Philips, 1987, Preston, 1987, Peterson, 1987, Onoda, 1974, Wilson, 1987, Weater, 1987, Ritter, 1988, Reilly, 1986, Zais, 1987, Young, 1987

٣ ـ الذهانيـــة : psychoticism

الذهانيـة ليست درجة متطورة من العصابية ، ولكن الذهانية بعد مستقل عن بعد العصابية متعامد or - thogonal عليه وغير مرتبط به .

وعلى الرغم من أن الذهانية ليست هي المرض العقلي أو الذهان Psychosis ، فإن المرضى العقليين يكشفون عن درجة مرتفعة على هذا البعد ولكنهم ليسوا وحدهم كما سنرى بعد قليل ويوصف الشخص الذي يحصل على درجة مرتفعة على بعد الذهانية بأنه : بارد وعدواني وقاسي ، مما يؤدي إلى أنواع من السلوك المضاد للمجتمع ، متمركز حول ذاته ، لا يتأثر بالمشاعر الشخصية .

وان الفصاميين ومرضى الهوس والسيكوباتيين والمجرمين يكشفون جميعا عن درجات مرتفعة على عامل الذهانية (أحمد عبدالخالق ١٩٩٣)

ويرى Eysenck,1980 الذهانية هي استعداد الفرد للإصابة بالذهان (Eysenck,1980) ويرى سويف أنها بعد من أبعاد الشخصية ، تضم مجموعة من الوظائف النفسية التي تنظم عملية توافق الفرد مع العالم الخارجي ، ويؤدي عدم توافقه إلى ظهور أعراض الذهانية (سويف ١٩٦٢) وكشفت بعض الدراسات أنه توجد فروق بين الذكور والإناث ، بمعنى أن الذكور أكثر استعدادا للإصابة بالاضطرابات الذهانية من الإناث (انظر حنورة ١٩٨٣ ، عبدالخالق ١٩٨٧ ، ١٩٩١)

ثانيا : الاكتئاب : Depression

يعد الاكتئاب من أكثر الأعراض النفسية انتشارا ، ويختلف هذا العرض في شدته من مريض إلى آخر (عكاشة ١٩٧٧) وتشير التقديرات إلى أنه يوجد في المجتمع الأمريكي واحد من كل خمس عشرة نسمة يعاني من حالة الاكتئاب . (عزت ١٩٩٢)

والاكتئاب من أكثر الاضطرابات النفسية شيوعا وأشدها خطورة وإهلاكا ، وقد أجريت أبحاث عديدة تدور حول ما أطلق عليه في الأونة الأخيرة بالثورة المعرفية (سلامة ١٩٩١)

وقد قرر نورمان ساترويس Norman Satroius مدير الصحة النفسية بمنظمة الصحة العالمية أن هناك أكثر من مليون نسمة في العالم يعانون من اضطرابات اكتئابية تدخل في المعدل الاكلينيكي (عسكر ١٩٨٨)

ويعرف ستور Storr الاكتئاب بأنه مفهوم لحالة انفعالية يعاني فيها الفرد من الحزن وتأخر الاستجابة والميول التشاؤمية وقد تصل الدرجة في حالة الاكتئاب إلى الميل إلى الانتحار (موسى ١٩٩١) ويعرف حامد زهران ١٩٧٨ الاكتئاب بأنه حالة من الحزن الشديد المستمر تنتج عن الظروف المحزنة الأليمة ، وتعبر عن شيء مفقود وإن كان المريض لا يعي المصدر الحقيقي لأعراضه أو حالته .

وعلى الرغم من بعض الاستثناءات القليلة جدا ، فإن مراجعة الأدبيات السيكولوجية في مجال الفروق بين الجنسين في الاكتئاب تشير إلى أن للنساء متوسط درجات أعلى من الرجال (انظر موسى ١٩٩١ ، سلامة ١٩٩١) Feinson,1984, Emery, 1988, Chino and Funabiki,1984, Baro-

netal.1986. Moxnes.1986. Lopez.1986. Knight.1984. Gallapher.1983. Shanfield and Benjaming.1985. Sawa. and Lustman. 1984

وعلى الرغم من هـذا الإجماع ، فقد كشفت إحدي الدراسـات على آن الذكور أكثر اكتئابا من الإناث (انظر Bartell and Meynolds.1986) ومع كل ذلك فيجب أن نـؤكـد على أن الغـالبيـة العظمى من الدراسات أسفرت عن ارتفاع الاكتئاب لدى النساء بالنسبة إلى الرجال .

ثالثا : العدوانية : Aggression

لا شك أن عالم اليوم يسوده التصارع والتناحر ، عالم تعيش فيه كائنات اتسمت بالعدوان ، بل أنه ثبت من دراسات عديدة أن الإنسان هو الذي يدمر أفراد جنسه تدميرا بل تتملكه النشوة والتلذذ حين يفنيهم أو يؤذيهم أو يلحق بهم ضررا جسميا مـاديا أو نفسيا معنويـا ، بل تبدو الحقيقة المؤلمة في أن الإنسان أقسى الحيوانات التي عاشت على ظهر الأرض وأشدها ضراوة بل عنفا حين يعتدي الفرد على الفرد ، فهو لا يشبع إلا إذا أهلك عدوه ومثل به أشد تمثيل ودمره تدميرا بشعا (موسى ١٩٩١)، ولنا في العدوان العـراقي على الكويت مثالا يبين مدى صدق هذا القـول. ويعرف عسكر (١٩٨٨) العدوان بأنه تلك النزعة أو مجمل النزعات التي تتجسد في تصرفات حقيقيةأو خيالية ترمى إلى إلحاق الأذ ى بالآخـر تدميره و إكراهه و إذلالـه ؛كما يعرفه بـاندورا Bandura,1983 بانه السلوك الذي ينجم عنه الاذى الشخصي أو تدمير الممتلكات . (موسى ١٩٩٢)

ولقد تنـوعت نتائج الـدراسات الـواقعية التي ألقت الضـوء على الفروق بين الجنسين في مجال العدوان فأسفرت معظم الـدراسات أنه توجد فـروق بين الذكور والإناث في العدوان لصـالح الذكور (انظـر : مـوسى ١٩٩١؛ Doyle,1988; Boldizar; 1988; Baietts; 1984; Gakes; 1987;Fonseca; 1986;Felman;1986; Hammock; 1987; Grohe; 1985; Gudes; 1986; Sherman; 1986; Richard; 1982; Luyster; 1984; Wiegand; 1983

وقام(dimaria and dinuovo,1986) بمقارنة الحكم على ثلاثة أنواع مختلفة من العدوان مثل عدوان المافيا، والاغتصاب الجنسي والاغتيال السياسي على مجمـوعة من الذكور والإناث ، وقد انتهت النتائج إلى عـدم وجود فـروق دالة بين الجنسين في الحكم على الأنواع الثـلاثة المختلفـة من العدوان . وانتهت دراسة (Deturck,1987) إلى أن الـذكـور أكثـر استخـدامـا للعنـف البـدني مـن الإنـاث مـن أجـل تحقيـق الأهـداف الإقناعية Persuasive goals

ونستخلص مما سبق أن معظم نتائج الدراسات والبحوث المذكورة آنفا انتهت إلى أن الذكور أكثر عدوانا من الإناث في شتى المراحل العمرية ومن ناحية أخرى قام (Margalit and Mauger,1985) بدراسة الفروق عبر الثقافات، في العدوان والتوكيدية بين (٥٨) أنثى و (٤٣) ذكرا من إسرائيل و (٥٦) أنثى (٤١) ذكرا من الطلاب الأمريكيين وقد انتهى التحليل إلى أن الإسرائيليين أكثر عدوانا من الأمريكيين ، كما تبين أن الذكور أكثر عدوانا من الإناث في الثقافتين .

هدف البحث

يهدف هذا البحث إلى دراسة بعض جوانب الشخصية والكشف عن معدلات بعض الاضطرابات النفسية الناجمة عن العدوان العراقي والذي خلف آثاراً نفسية سلبية لدى قطاعات عريضة من المجتمع وذلك تمهيدا لوضع خطة علاجية مكثفة للحالات التي تأثرت من صدمة العدوان ، والعناية بها وتوفير الرعاية النفسية لاستعادة الطمأنينة والأمن النفسي ، مع تعديل ما أصابها من آثار سلبية واضطرابات نفسية وذلك بتهيئة حياة مستقرة خالية من القلق لنشعر فيها بالرضا والإقبال على الحياة والعمل والإنتاج وبخاصة أن العناية بالصحة النفسية للأفراد وبناء شخصياتهم بناء سليما أصبحت موضع اهتمام القادة والمسؤولين والعاملين بعلم النفس والعلوم الإنسانية الأخرى .

ومن ناحية تفصيلية تتلخص أهداف هذا البحث فيما يلي :

١ ـ التعرف على الفروق بين الصامدين والنازحين في بعض متغيرات الشخصية والعدوانية والاكتئاب أثناء العدوان العراقي الآثم .
٢ ـ التعرف على الفروق بين الجنسين في الاكتئاب والعدوانية .
٣ـ التعرف على الفروق بين الجنسين في متغيرات الشخصية .

فروض البحث

١ ـ تختلف اضطرابات الشخصية بين الصامدين والنازحين أثناء العدوان العراقي .
٢ ـ توجد فروق بين الجنسين في متغيرات البحث .

منهج البحث

أ ـ العينة

تكونت عينة البحث من ٤٠٠ طالب وطالبة من المقيدين بجامعة الكويت بواقع (٢٠٠) من الذكور و (٢٠٠) من الإناث. ومن ناحية أخرى قسمت العينة الأصلية إلى مجموعتين :ـ

١ ـ المجموعة التي كانت مقيمة داخل الكويت أثناء الغزو بواقع (١٨٥) من الجنسين.
٢ ـ المجموعة التي كانت مقيمة أثناء الغزو خارج الكويت بواقع (٢١٥) من الجنسين.

ب ـ أدوات البحث

١ ـ استخبار أيزنك للشخصية (EPQ)

والذي قام بتعريبه الدكتور/ مصطفى سويف ، ويتكون الاستخبار من «٩٠» عبارة ويقيس المتغيرات الآتية : الانبساط ، العصابية ، الذهانية ، واستبعد مقياس الكذب ، وقد استخدمت الصيغة العربية بنجاح مع عينات مصرية ، وكويتية ، وسعودية ، ولبنانية ، وتشير النتائج إلى الثبات المرتفع للاستخبار في المجتمعات التي استخدم فيها ، كما تشير الدراسات إلى صدق مرتفع للاستخبار (ايزنك ، ايزنك ، ١٩٩١ ؛ عبد الخالق ١٩٩٣ ؛ العجيزي ١٩٧٩ ؛ حنورة ١٩٨٣ ، ١٩٨٨ ؛ المشعان ١٩٨٩) وقد كشفت هذه الدراسات عن كفاءة المقياس حيث توافرت له معاملات صدق وثبات مرتفعة في بلاد عديدة ، مما يسوغ استخدامه في هذه الدراسة .

قائمة بيك للاكتئاب

من تأليف بيك Beck وزملائه وعربها غريب عبد الفتاح ، وتتكون القائمة من ١٣ عرضا اكتئابيا أجريت على القائمة دراسات جد متعددة في أمريكا ومصر ، وكشفت عن أن المقياس على درجة معقولة من الصدق والثبات وخاصة دراسات كل من (غريب ١٩٨٥ ؛ البحيري ١٩٨٥ ؛ سلامة ١٩٨٧) والتي كشفت عن ارتباط مقياس بيك بالصورة العربية مع الصورة العربية لمقياس الشخصية المتعدد الأوجه ، ومقياس الشعور بالوحدة . وقام الباحث بحساب معامل الثبات للمقياس بطريقة إعادة الاختبار فوجد أنه ٨٤٪ مما جعل الأمر مطمئنا لاستخدامه في هذه الدراسة .

مقياس العدوانية

هذا المقياس من وضع «هاثاواي ماكنلي»، وتعريب عطية هنا وزملائه (١٩٥٦) ويتكون المقياس من ٢٢ عبارة مشتقة من اختبار الشخصية المتعدد الأوجه MMPI ، وقد أجريت دراسات عليه في كل من مصر والكويت والسعودية، وكشفت عن ثبات مرتفع، وقام الباحث بحساب معامل ثبات المقياس بطريقة إعادة الاختبار فوجد أنه ٧٩٪ مما يجعل الأمر مطمئنا لاستخدامه في هذه الدراسة.

النتائج

ونعرض فيما يلي لنتائج هذه الدراسة، فيبين جدول (١) بعض المعالم الأساسية للمقياس الفرعي: الانبساط وهو أحد مقاييس استخبار ايزنك للشخصية

الإقامة	الذكور			الإناث			الذكور والإناث		
	ن	م	ع	ن	م	ع	ن	م	ع
داخل الكويت	٩١	١٤,٨١	٣,٥٨	٩٤	١١,٨٣	٤,٤٤	١٨٥	١٣,٤١	٤,١٦
خارج الكويت	١٠٩	١٣,٤٨	٣,٨٥	١٠٦	١٣,٣٣	٤,٤٧	٢١٥	١٣.٣٠	٤,٣٠
داخل وخارج الكويت	٢٠٠	١٤,٠٩	٣,٧٨	٢٠٠	١٢,٦٢	٤,٥٨	٤٠٠	١٣,٣٥	٤,٢٢

يتضح من جدول (١) أن متوسط درجات الذكور داخل الكويت يزيد عن متوسط درجات الإناث داخل الكويت، وأن متوسط درجات الذكور خارج الكويت متقارب مع متوسط درجات الإناث خارج الكويت، وأن متوسط درجات الانبساط لدى الذكور في الداخل أعلى منها في الخارج، ولكن الوضع معكوس لدى الإناث، متوسط درجاتهن في خارج الكويت أعلى منها داخله، ويشير ذلك إلى أن الذكور كانوا يتصرفون بطريقة أكثر انبساطية داخل الوطن ، على حين كانت الإناث تتصرفن بطريقة أكثر انبساطية خارجه وأن متوسط درجات المجموعة ككل في الداخل تتقارب مع متوسط المجموعة التي في الخارج. .

جدول (٢) تحليل التباين المزدوج لدرجات الانبساط حسب الجنس والإقامة والتفاعل بينهما

مصدر التباين	متوسط المربعات	درجة المزية	قيمة «ف»	مستوى الدلالة
الجنس	٢١٤,١٨	١	١٢,٦٦	٠,٠٠٠
الإقامة داخل وخارج الكويت	٠,٨٠	١	٠,٠٥	٠,٨٣
تفاعل الجنس والإقامة	١٩٨,٦٤	١	١١,٧٤	٠,٠٠١
داخل المجموعات	٦٦٩٩,٧٧	٣٩٦	-	-
المجموع الكلي	٧١١٣,٨٨	٣٩٩	-	-

وبالنظر إلى جدول (٢) يتضح أنه توجد فروق بين الذكور والإناث في الانبساط، حيث إن نسبة «ف» للتباين (١٢,٦٦) وهي دالة احصائيا عند مستوى ٠,٠٠١ وبالرجوع إلى المتوسطات الواردة في جدول (١) نجد أن متوسط درجات الذكور (١٤,٠٩) ومتوسط درجات الإناث (١٢,٦٢)، وهذا يعني أن الذكور أكثر انبساطا من الإناث، كما نلاحظ من جدول (٢) أن التفاعل دال احصائيا عند مستوى ٠,٠٠١ ويفهم هذا التفاعل على ضوء النتيجتين الآتيتين:

١ ـ الذكور أكثر انبساطا من الإناث

٢ ـ الذكور المقيمون داخل الكويت كانوا أكثر انبساطا من الذكور خارجه، وعلى العكس من ذلك كانت الإناث المقيمات خارج الكويت أكثر انبساطا من المقيمات داخله.

نعرض فيما يلي لنتائج هذه الدراسة، فيبين جدول (٣) بعض المعالم الأساسية للمقياس الفرعي:

العصابية وهو أحد مقاييس استخبار ايزنك للشخصية

الإقامه	الذكور			الإناث			الذكور والإناث		
	ن	م	ع	ن	م	ع	ن	م	ع
داخل الكويت	٩١	١٣,٥٣	٤,٢٩	٩٤	١٥,٨٨	٤,٨٨	١٨٥	١٤,٩٣	٤,٥٢
خارج الكويت	١٠٩	١٣,٩٧	٤,٣٨	١٠٦	١٥,٩١	٤,٤٦	٢١٥	١٤,٧٣	٤,٥٩
داخل وخارج الكويت	٢٠٠	١٣,٧٧	٤,٣٣	٢٠٠	١٥,٨٩	٤,٥٠	٤٠٠	١٤,٨٣	٤,٥٤

من ملاحظة جدول (٣) يتضح أن النتيجة الأساسية هي الفروق الدالة بين الجنسين في العصابية، في اتجاه حصول الإناث على متوسط درجات أعلى في العصابية بالمقارنة إلى الذكور، وتنسحب هذه النتيجة على الجنسين سواء أكانوا داخل الكويت أثناء العدوان العراقي أم خارجه.

جدول (٤) تحليل التباين المزدوج لدرجات العصابية حسب الجنس والإقامة والتفاعل بينهما .

مصدر التباين	متوسط المربعات	درجة المزية	قيمة «ف»	مستوى الدلالة
الجنس	٤٥٠,٧٩	١	٢٢,٩٤	٠,٠٠٠
الإقامة داخل وخارج الكويت	٥,١٦	١	٠,٢٦	٠,٦١
تفاعل الجنس والإقامة	٤,٢٠٥	١	٠,٢١٤	٠,٦٤
داخل المجموعات	٧٧٨٢,٣٠٢	٣٩٦	-	-
المجموع الكلي	٨٢٤١,١١	٣٩٩	-	-

النتيجة الأساسية في جدول (٤) الفروق الدالة إحصائيا عند مستوى ٠٠١, ٠ بين الذكور والإناث في العصابية، وبالرجوع إلى المتوسطات نجد أن متوسط الإناث أعلى من متوسط درجات الذكور، وهذا يعني أن الإناث أكثر عصابية من الذكور.

أما من حيث الإقامة فلا توجد فروق دالة إحصائيا بين من كانوا داخل الكويت أو خارجها كما لا يوجد تفاعل بين الجنس والإقامة .

ونعرض فيما يلي لنتائج الدراسة، فيبين جدول (٥) بعض المعالم الأساسية للمقياس الفرعي: الذهانية وهو أحد مقاييس استخبار ايزنك للشخصية .

الإقامة	الذكور			الإناث			الذكور والإناث		
	ن	م	ع	ن	م	ع	ن	م	ع
داخل الكويت	٩١	٥,٨٠	٣,٥٢	٩٤	٥,٢٩	٣,١٥	١٨٥	٥,٧٥	٣,١٧
خارج الكويت	١٠٩	٦,٢٥	٣,٢٨	١٠٦	٥,٢٣	٢,٩٩	٢١٥	٥,٥٤	٣,٣٤
داخل وخارج الكويت	٢٠٠	٦,٠٥	٣,٣٨	٢٠٠	٥,٢٦	٣,٠٥	٤٠٠	٥,٦٥	٣,٢٤

النتيجة الواضحة من جدول (٥) هي أن متوسط درجات الذكور داخل الكويت يزيد عن متوسط درجات الإناث داخل الكويت، ومتوسط درجات الذكور خارج الكويت يزيد عن متوسط درجات الإناث خارج الكويت، ومتوسط درجات الذكور في الذهانية أعلى من متوسط درجات الإناث، ومتوسط درجات المجموعة ككل في الداخل تتقارب مع متوسط المجموعةالتي في الخارج .

جدول (٦) تحليل التباين المزدوج لدرجات الذهـانية حسب الجنس والإقامة والتفاعل بينهما .

مصدر التباين	متوسط المربعات	درجة المزية	قيمة «ف»	مستوى الدلالة
الجنس	٦١,٩٢	١	٥,٩٣	٠,٠٢
الإقامة داخل وخارج الكويت	٤,٠٢	١	٠,٣٩	٠,٥٤
تفاعل الجنس والإقامة	٦,٣٧	١	٠,٦١	٠,٤٤
داخل المجموعات	٤١٣٣,٦٠	٣٩٦	-	-
المجموع الكلي	٤٢٠٦,٤٠	٣٩٩	-	-

ويبين جدول (٦) أنـه توجـد فروق بين الذكـور والإناث في الذهـانية، حيث إن نسبـة «ف» للتباين (٥,٩٣) وهي دالة إحصائيا عند مستوى ٠,٠٠٥ وبالرجوع إلى المتوسطات نجد أن متوسط درجات الذكور أعلى من متـوسط درجات الإناث وهذا يعني أن الـذكور أكثر استعدادا للاضطـراب الذهاني من الإناث . أمـا من حيث الإقامة فـلا توجد فـروق دالة إحصـائيا بين من كانـوا داخل الكويت أو خارجها كما لا يوجد تفاعل بين الجنس والإقامة .

ونعـرض فيما يلي لنتـائج الدراسـة، فيبين جـدول (٧) بعض المعـالم الأسـاسية لقـائمـة بيك للاكتئاب :

الإقامة	الذكور			الإناث			الذكور والإناث		
	ن	م	ع	ن	م	ع	ن	م	ع
داخل الكويت	٩١	٨,٦٤	٧,٣٠	٩٤	١٠,٧٨	٦,٦٩	١٨٥	٩,٧٣	٧,١٠
خارج الكويت	١٠٩	٨,٥٥	٦,٣٠	١٠٦	١٠,١٨	٦,١٩	٢١٥	٩,٣٥	٦,٥٥
داخل وخارج الكويت	٢٠٠	٨,٥٩	٦,٦٢	٢٠٠	١٠,٤٦	٦,٨٦	٤٠٠	٩,٥٢	٦,٨٠

يتضح من جدول (٧) أن متوسط درجات الإناث داخل الكـويت يزيد عن متوسط درجات الذكـور داخلها، وأن متـوسط درجات الإنـاث خارج الكويت يـزيد عن متـوسط درجات الـذكور خارجها، وأن متوسط درجات الإناث والذكور في الداخل يزيد عن متوسط درجات الإناث والذكور خارجها، ومتوسط درجات المجموعة المقيمة في الداخل يتقارب مع المجموعة المقيمة في الخارج .

جدول (٨) تحليل التباين المزدوج لدرجات الاكتئاب حسب الجنس والإقامة والتفاعل بينهما .

مصدر التباين	متوسط المربعات	درجة المزية	قيمة "ف"	مستوى الدلالة
الجنس	٣٤٥,٧٩	١	٧,٥٨	٠,٠٠٦
الإقامة داخل وخارج الكويت	١٢,٠٥	١	٠,٢٦	٠,٦١
تفاعل الجنس والإقامة	٦,٢	١	٠,١٤	٠,٧١
داخل المجموعات	٧٨٠٨٩	٣٩٦	-	-
المجموع الكلي	١٨٤٥٥,٧٠	٣٩٩	-	-

ويبين جدول (٨) أنه توجد فروق دالة إحصائياً عند مستوى ٠,٠١ بين الذكور والإناث في الاكتئاب حيث أن نسبة "ف" للتباين (٧,٥٨)، وبالرجوع إلى المتوسطات نجد أن متوسط درجات الإناث (١٠,٤٦) ومتوسط درجات الذكور (٨,٦٠) وهذا يعني أن الإناث أكثر اكتئابا من الذكور.

أما من حيث الإقامة فلا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين من كانوا داخل الكويت أو خارجها. كما يلاحظ عدم وجود تفاعل من الجنس والإقامة .

ونعرض فيما يلي لنتائج الدراسة، فيبين جدول (٩) بعض المعالم الأساسية لمقياس العدوانية .

الإقامة	الذكور			الإناث			الذكور والإناث		
	ن	م	ع	ن	م	ع	ن	م	ع
داخل الكويت	٩١	١١,٨٤	٥,٣٠٠	٩٤	١٠,٨٥	٤,٥١	١٨٥	١١,٣٤	٤,٩٣
خارج الكويت	١٠٩	١١,٢٤	٤,٤٠	١٠٦	١١,١٤	٥,٢٩	٢١٥	١١,٢٠	٤,٣٤
داخل وخارج الكويت	٢٠٠	١١,٥٢	٤,٦١	٢٠٠	١١,٠٠	٤,٨٣	٤٠٠	١١,٢٦	٤,٦١

يتبين من جدول (٩) أن متوسط درجات الإناث داخل الكويت في العدوانية أقل من متوسط درجات الذكور، وفيما عدا ذلك فالفروق طفيفة .

جدول (١٠) تحليل التباين المزدوج لدرجات العدوانية حسب الجنس والإقامة والتفاعل بينهما.

مصدر التباين	متوسط المربعات	درجة المزية	قيمة "ف"	مستوى الدلالة
الجنس	٢٦،٧٥	١	١;٢٥	٠،٢٦
الاقامة داخل وخارج الكويت	٢،٣٣	١	٠،١١	٠،٧٤
تفاعل الجنس والإقامة	١٩،٦٤	١	٠،٩٢	٠،٣٤
داخل المجموعات	٨٤٤٨،٩	٣٩٦	-	-
المجموع الكلي	٨٤٩٧،٤٤	٣٩٩	-	-

يبين جدول (١٠) أنه لا توجد فروق دالة إحصائياً بين الذكور والإناث في العدوانية وكما يلاحظ أنه لا توجد فروق دالة إحصائيا بين من كانوا داخل الكويت وخارجها.

وكما لا يوجد تفاعل بين الجنس والإقامة.

مناقشة النتائج

لم يتحقق فرض الاختلاف في بناء الشخصية واضطراباتها بين الصامدين في الكويت والمقيمين خارجها أثناء العدوان العراقي. .

وكشفت الدراسة أن جميع قيم "ف" غير جوهرية، بمعنى أنه لاتوجد فروق ذات دلالة إحصائية بين الصامدين داخل الكويت أو خارجها أثناء العدوان العراقي، ويرجع السبب في ذلك أن الضغوط النفسية والمعاناة والقلق والتوتر والاضطراب النفسي والصدمات العنيفة قد خلفت أثراً نفسيا سلبيا لدى كل من كانوا داخل الكويت أو خارجها سواء بسواء. إن من كانوا خارج الكويت قد عانوا إحباطا كبيرا وقلقا شديداً، وذلك نظراً لبعدهم عن أرض الوطن ومعاناتهم في الحاضر، وغموض المستقبل بالنسبة لهم، هذا فضلاً عن الخوف المستمر، ذلك أنهم لا يشهدون ما يحدث في وطنهم لذويهم وممتلكاتهم وهم بعيدون أو مبعدون، وهذه حالة نموذجية من الاغتراب النفسي والبدني، كما يجب ألا ينسى ما ينتابهم من شك في كفاية مصادر العيش واستمراريتها، وكذلك تشتيت الأسرة في أماكن متفرقة، كل ذلك يولد القلق والتوتر والاضطراب النفسي لمن كانوا خارج الوطن.

أما من كانوا داخل الوطن من الصامدين فلم يكونوا أحسن حالاً ممن كانوا خارجه؛ فهم في قلق مستمر، وتهديد دائم، وشعور بانعدام الأمن وهو حاجة اجتماعية مهمة. هذا فضلاً عن المشكلات التي واجهوها من نقص الاحتياجات الأساسية، وغدر المعتدي وغير ذلك. لقد كانوا يعيشون حالة من الخوف والقلق والغضب الشديد، والإحباط المستمر والمتكرر مما يشعرهم بالعجز بشكل يومي، وكانت المعاناة أشد حيث عاش الصامدون في ظروف غير طبيعية بسبب تعطل جميع مؤسسات الدولة نتيجة العصيان المدني الذي قام به جميع أفراد الشعب الكويتي ضد الاحتلال الآثم، بجانب معايشتهم المستمرة لمصادر القلق والخوف والفزع الذي يتتابهم بين فترة وأخرى من قبل الجيش العراقي، بسبب مداهماته المفاجئة والمستمرة وتفتيش البيوت بطريقة همجية وملاحقته للشباب، لاعتقالهم ومن ثم تعذيبهم جسدياً ونفسياً بطريقة غير إنسانية. كل ذلك ولد لديهم القلق والاضطراب النفسي، ولقد كان النازحون والصامدون يعانون من القلق والضيق وانعدام الأمان لذا اختفت الفروق بينهم في المقاييس الدالة على الاضطراب النفسي، وتتفق مع هذه النتيجة دراسات كل من (Saigh , 1984 "A" Saigh , 1984 "B" Tosi , 1986) .

ومن ناحية أخرى حققت نتائج هذه الدراسة الفرض الذي ينص على أنه:

توجد فروق بين الذكور والإناث في متغيرات البحث. وللتحقيق من هذا الفرض فحصت الفروق بين الجنسين عن طريق تحليل التباين، وكشف الدراسة أنه توجد فروق دالة إحصائيا بين الذكور والإناث في جميع المتغيرات ماعدا العدوانية. لقد ظهرت الفروق الجوهرية بين الذكور والإناث في مقياس الانبساط، الذكور أكثر انبساطاً من الإناث (انظر جدول "١").

وتتسق هذه النتيجة مع دراسات كل من (المشعان ١٩٨٩؛ تركي ١٩٧٦؛ حنورة وزملائه ١٩٨٣؛ عوض ١٩٨٥؛ سويف ١٩٦٢ (Eysenck,1969,1970, Abdel -Khalek* Eysenck ,1983)

أما من حيث العصابية فتوجد فروق جوهرية إحصائيا بين الذكور والإناث أكثر استعداداً للاضطراب العصابي من الذكور (انظر جدول "٣") وهذا يتسق مع معظم الدراسات السابقة (أنظر: المشعان ١٩٨٩؛ ايزنك، ايزنك ١٩٩١؛ تركي ١٩٧٦، عوض ١٩٨٥؛ غالي ١٩٧٤؛ موسى ١٩٩١؛ Onoda, 1974; Coes, 1988; Abdel -Khalek *Eysenck 1983; Sinick, 1956; Sais; 1987; Peterson, 1987; Wilson, 1987, Weater, 1987; Ritter, 1988.)

وكشفت دراسات كل من الديب (١٩٩١، ١٩٩٢)، درويش (١٩٩٢) على المجتمع

الكويتي أثناء العـدوان العـراقي عن ارتفـاع في الإصابـة بالاضـطرابات النفسيـة ، وخاصـة الاضطرابات العصابية ، والاكتئابية ، وأن الإناث أكثر اضطراباً نفسياً من الذكور، على الرغم من أن دراسات النابلسي (١٩٨٧ ، ١٩٩٠) التي بينت أن معظم اللبنانيين سواء أكانوا ذكوراً أم إناثاً يعانون الاضطرابـات النفسية النـاجمة عن الحرب اللبنانية ومـع ذلك كشفت دراسة Lockwood, 1986 أن الإنـاث أكثر اضطـرابـاً في الشخصية من الـذكـور كرد فعل لظـروف الحرب التي دارت بين إسرائيل وسكان بيروت .

وقد يرجع ارتفاع العصابية أو الاستعداد للاضطـرابات العصابية بين النسـاء أكثر من الرجال ، إلى أن الرجال لديهم فرص أكبر في مجتمعنا للتصرف في مشكلاتهم والتعبير عن انفعالاتهم ، والتنفيس عن رغباتهم مما يقلل من حدة الصراع النفسي لديهم .

أما مـن حيث الذهانيـة فيلاحظ أنـه توجـد فروق بين الـذكور والإنـاث في متغير الذهـانية ، وبالرجوع إلى جدول (٥) للمتوسطات نجد أن الذكور أكثر استعداداً للإصابة بالاضطرابات الذهانية من الإناث (أنظـر جدول "٥") ويتفق ذلك مع معظم الـدراسات السـابقة (أنظـر حنورة ١٩٨٣ ؛ عبدالخالق ١٩٨٧ ، ١٩٩١).

وكما أشارت Anastesi إلى أن النساء أقل اتزاناً نفسياً وفيسيولو جياً وأكثر تعرضاً للاضطرابات النفسية والعقلية (عبدالفتاح ١٩٨٧) وكما كشفت Molica, 1987 في دراستها معاناة نسبة عالية من أفراد العينة بـالإصابة بالأمراض العقليـة (كالفصام) ، والنفسية (كـالاكتئاب) ، وكما كشفت دراسة Saigh, 1984 أن هنـاك ارتبـاطا دالاً بين المرض العقلي والعـوامل النفسيـة والاجتماعيـة النـاجمة عن الحروب والكوارث .

أما من حيث الاكتئاب فتوجد فروق جوهريـة بين الذكور والإناث ، وبالرجوع إلى جدول (٧) يتضح أن الإنـاث أكثر اكتئـابا من الـذكور، وقـد اتفق مع هذه النتيجـة معظم الدراسـات السـابقـة (أنظــر: الـديب ١٩٩٢ ؛ درويش ١٩٩١ ؛ عبـدالخالق ١٩٨٣ ؛ مـوسى ١٩٩١ ؛ Bartell and Meynolds, 1986; Baron, 1986; Abdel - khalek, 1993; Hunt, 1986; Emery, 1988; Chino and Funbiki, 1984; Moxnes, 1986; Lockwood, 1986; Lopez,1986; Feinson, 1984; Nagelberg, 1983 ومن الملاحظ أن ارتفاع معـدلات الإكتئاب يـرتبط بالصدمـات النفسية العنيفة والأزمـات والحروب والكوارث التـي يتعرض لها الإنسـان مما يجعلـه أكثر استعـداداً للإصـابة بالاضطرابات الاكتئابية ، وما الغزو العراقي للكويت وما خلفه من آثار نفسية سلبية إلا سبباً لارتفاع

معدلات الاضطرابات الاكتئابية ، وهذا ما أكدته بعض الدراسات على المجتمع الكويتي كما سبق أن وضحنا .

وأما من حيث العدوانية فلم تظهر فروق جوهرية بين الذكور والإناث كما يتضح في جدول (٩) وهذا يرجع إلى أن المواقف الضاغطة والخبرات المؤلمة قد تعرض لها كل من الجنسين على حدسواء ، مما آدى إلى اختفاء الفروق بين الجنسين في هذا المتغير.

النتيجة الأساسية لهذه الدراسة آن الصامدين والنازحين قد شاركوا المعدلات ذاتها تقريبا في كل من الانبساط والعصابية والذهانية والاكتئاب والعدوانية ، وما ذلك إلا انعكاس لعنف الصدمة سواء أكان ذلك في داخل الكويت آو خارجها .

وعلى الرغم من ذلك فإن الفروق بين الجنسين قد تم الاحتفـاظ بها ثابتة إن جاز التعبير، إشارة بوجـه عام إلى أن للذكور متـوسطا أعلى في الانبساط والذهـانية ، والإناث متوسط أعلى في العصـابية والاكتئاب .

المراجع العربية

(١) أحمد عكاشة (١٩٧٧): علم النفس الفسيولوجي، دار المعارف ـ القاهرة ص ١٦٦.

(٢) أحمد محمد عبدالخالق (١٩٨٧): الأبعاد الأساسية للشخصية ـ دار المعرفة الجامعية الإسكندرية. ص ٩٢.

(٣) أحمد محمد عبدالخالق (١٩٩٣): استخبارات الشخصية ـ دار المعرفة الجامعية الإسكندرية ص (٢٩ ـ ٣٠).

(٤) أميرة عبدالعزيز الديب (١٩٩٠): حرب الخليج وأثرها على بعض الجوانب النفسية والاجتماعية للطلبة الكويتيين ـ الجمعية المصرية للدراسات النفسية ـ بحوث المؤتمر السابع لعلم النفس في مصر.

(٥) أميرة عبدالعزيز الديب (١٩٩٢): رد الفعل المتأخرة لصدمة الحرب "دراسة كلينيكية" دراسات نفسية، ابريل ١٩٩٢: ٢ج ٣ ص (٢٩٧ ـ ٣٢٦).

(٦) اليزابيث موسون، ومحمد النابلسي (١٩٩٠): اختبار رسم الوقت في أوضاع الكارثة: محاضرة في المؤتمر الدولي الثامن للطب النفسي أثينا منشورة بالعربية في مجلة الثقافة النفسية العدد ٢، ١٩٩٠ ص (٦٠ ـ ٦٧).

(٧) ايذنك، ايزنك (١٩٩١) استخبارات ايزنك للشخصية. دليل تعليمات الصيغة العربي للأطفال والراشدين) تعريب أحمد عبدالخالق، الاسكندرية ـ دار المعرفة الجامعية.

(٨) جارى أمري (تعريب ممدوحة سلامة ١٩٨٨): الخروج من الاكتئاب ـ مجلة علم النفس، الهيئة المصرية العامة للكتاب العدد الثامن ص (١١٢ ـ ١٢٠).

(٩) بيليسيه. وعساف (١٩٩٠): آثار الشدة الصدمية لدى المقاتلين والمدنيين في لبنان (المؤتمر الدولي الثامن للطب النفسي) الثقافة النفسية العدد (٢) ص ١٥٣.

(١٠) جليل شكور وزملاؤه (١٩٩٢): الثقافة النفسية، مركز الدراسات النفسية والنفسية الجسدية، النهضة العربية بيروت ص ٩٩.

(١١) حامد عبدالعزيز زهران (١٩٧٨): الصحة النفسية والعلاج النفسي، عالم الكتب القاهرة ص ٤٢٩.

(١٢) رأفت السيد عبدالفتاح (١٩٨٧): الفروق بين الجنسين في خصائص الشخصية والرضا عن العمل لدى المستهدفين للحوادث في الصناعة. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة عين شمس ـ كلية الآداب ـ القاهرة.

(١٣) رشاد عبدالعزيز موسى (١٩٨٩): النوع كمحدد سلوكي في الاكتئاب ـ مجلة علم النفس ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ العدد الحادي عشر ص (٦٢ ـ ٧٦).

(١٤) .... (١٩٩٢): الفروق بين الجنسين ـ مؤسسة مختار ص (١٩٤ ـ ١٦٢).

(١٥) رمضان محمد (١٩٨٤): العلاقة بين الواقعية للإنجاز والميل للعصابية مجلة علم النفس ـ الهيئة المصرية للكتاب ـ العدد الثالث ـ القاهرة.

(١٦) رمضان محمد توفيق (١٩٨٧): مفهوم الذات لدى العصابيين دراسة كلينيكية مقارنة بين الأسوياء والعصابيين، رسالة ماجستير غير منشورة ـ جامعة عين شمس.

(١٧) زين العابدين درويش (١٩٩٢): أثر العدوان العراقي في الحالة النفسية للشباب الكويتي دراسة ميدانية على عينات من الطلبة المقيمين في مصر. المجلة العربية للعلوم الإنسانية العدد ٣٩ السنة العاشرة - الكويت. ص (٢٣٨ - ٢٥١).

(١٨) عبدالله عسكر (١٩٨٨): الاكتئاب النفسي - مكتبة - الانجلو - المصرية - القاهرة ص (١٩ - ٢٠)

(١٩) عزت سيد اسماعيل (١٩٩٣): الاكتئاب النفسي - وكالة المطبوعات - الكويت ص ٥٠.

(٢٠) عطية هنا وزملاؤه (١٩٥٦): اختبار الشخصية المتعددة الأوجه - النهضة العربية.

(٢١) عويد سلطان المشعان (١٩٩٣): الفروق بين الجنسين في الرضا المهني دار القلم - الكويت ص (٩٢ - ١٠٥).

(٢٢) عوض محمود عباس (١٩٨٥): دراسات في علم النفس الصناعي والمهني دار المعرفة الجامعية - الاسكندرية.

(٢٣) غريب عبدالفتاح غريب (١٩٨٥): مقياس الاكتئاب - النهضة - القاهرة.

(٢٤) فيصل الزراد (١٩٨٤): الأمراض العصابية والذهانية والاضطرابات السلوكية دار القلم - بيروت ص (١٥٥ - ١٥٦).

(٢٥) كمال ابراهيم مرسي (١٩٧٩): القلق وعلاقته بالشخصية في مرحلة المراهقة دار النهضة العربية القاهرة.

(٢٦) محمد أحمد النابلسي (١٩٨٧): الأمراض النفسية وعلاجها، دراسة في مجتمع الحرب اللبنانية، مركز الدراسات النفسية - والنفسية الجسدية - دار النهضة العربية - بيروت.

(٢٧) .... (١٩٩٠): الحرب والمجتمعات النامية - مقال في مجلة (الثقافة النفسية) العدد الأول ١٩٩٠ ص (٤٥ - ٥٨).

(٢٨) محمد أحمد غالي (١٩٧٤): دراسة مقارنة لبعض أبعاد الشخصية باستخدام مقياس ايزنك - وزارة التربية - مركز البحوث النفسية والاجتماعية.

(٢٩) .... (١٩٧٤): دراسة العلاقة بين التوافق المهني وبعض المتغيرات الانفعالية لدى المدرسين بالكويت - مجلة كلية الآداب والتربية العدد السابع - جامعة الكويت.

(٣٠) محمد عبدالسلام فارسي (١٩٨٦): دراسة مقارنة بين المدخنين وغير المدخنين في بعض متغيرات الشخصية - رسالة ماجستير غير منشورة جامعة الملك سعود - كلية التربية - الرياض.

(٣١) مجموعة من الباحثين (إشراف محمد النابلسي ١٩٩١): الصدمة النفسية في علم نفس الحروب والكوارث - دار النهضة العربية - بيروت.

(٣٢) مجموعة من الباحثين (١٩٩٢): الثقافة النفسية - مركز الدراسات النفسية والنفسية الجسدية - العدد العاشر - النهضة العربية - بيروت ص (٩٩ - ١٠٥).

(٣٣) مصطفى أحمد تركي (١٩٧٦): الفروق بين الذكور والإناث من الكويتيين في بعض سمات الشخصية - مجلة كلية الآداب والتربية - ديسمبر الكويت.

(٣٤) .... (١٩٨٠): بحوث في الشخصية العربية - دار القلم - الكويت.

(٣٥) مصطفى سويف (١٩٦٢): اطار أساسي في الشخصية: دارسة حضارية مقارنة على نتائج التحليل العاملي، المجلة الجنائية القومية (١ - ٥٠)

(٣٦) ممدوحة محمد سلامة (١٩٨٩): التشويه المعرفي لـدى المكتئبين وغير المكتئبين مجلة علم النفس - الهيئة المصرية العامة للكتاب العدد ١١ السنة الثالثة .

* أتوجه بالشكر إلى إدارة الأبحاث بجامعة الكويت على دعمها لإجراءات البحث

المراجع الأجنبيه

(37) Abdel-Khalek, A.M. (1993): Psychometric Properties of an Arabic from of the Beck Depression Inventory. Unpublished Manuscript.

(38) Abdel-Khalek, Eysenck, S.B.Q. (1983). Across-cultural study of personality: Egypt and England. Researchin Behaviour and Personality. Alxan. Dar Al-maart 93. 215-226.

(39) Baron. P. and Perrom. L.M. (1986): Sex differences in the beck Depression Inventory scores of adolescents. Journal of Youth and Adolescents. 15. 156-171... ...

(40) Bryson. S. and Pilon. D. (1984): Sex differences in depression and the method of administering the beck Depression Inventory. Journal of clinical Psychology. 40.529-534 a

(41) Chino. A.T. and Funabiki. D (1984): Across-Validation of sex differences in the expression of depression. Sex roles. 11. 175-187.

(42) Devault. S.K. and Dambort. F. (1983): Sex of a case history and DSM - 111 Diagnosis of Depression. Journal of clinical psychology. a 39. 824 - 828.

(43) Davidson. J. et al (1985): Neuroticism and personality Disorder in Depression. Jr. of Affective Disorders. Vol.8. No.2.

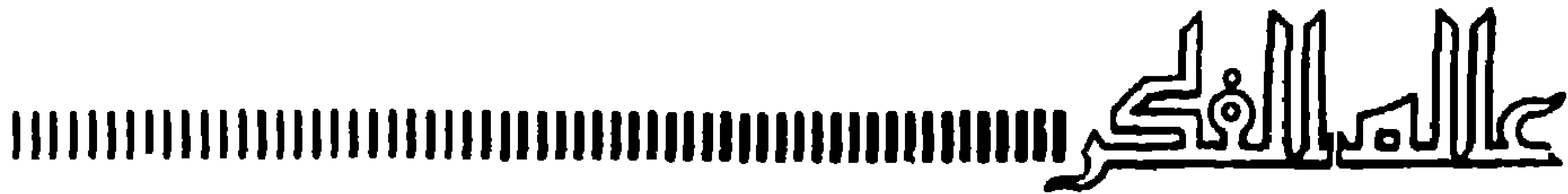
(44) Emery. G. (1988): Getting undepressed. New York. Simmon and Schuster Inc

(45) Eysenck. H.J. and Eysenck. S. (1969): Personality Structures and Measurement Routeledge and Kagan Pauls London.

(46) .... (1980): The Causes and Effects of smoking Maurice Temple Smith London

(47) Haenel. T. and Kechols. P. (1982): Masked Depression and SuicdelTendencey. Basle. Switzerland Hexagon Roche. Volume. 10.

(48) Himmelfarb. S. (1984): Age sex differences in the mental health of older persons. Journal of consulting and clinical Psychology 52. 844-856.



(49) Hunt. Dennis. J. (1988): The effects of stressful life experiences on the adjustment of adolescent vietnames refuges. in Foster. Behavior Ress. 15. 375-378.

(50) Knight. R.G. (1984): Some general Population norms for the short form Beck Depression Inventory. Journal of clinical Psychology. 40. 751-753.

(51) Lockwood Laurel. and Haroutine. A. (1986): Apopulation based survey of loss and Psychological distress during war soc. sci med. Vol. 23-no. 3. 269-471

(52) Tsoi. Mona. et al (1986) Vietnames Refugee children in camps in Hong Kong. Soc. Sci. med. Vol. 23 - no. 11. 1147 - 1150.

(53) Moussong. E.K. et al: Psychoimmunology. in - 129 congres internationalde Neuropsychlatry - Pula.

(54) Naboulsi. M. (1990): War and Developing Societies. in-g terapeutica Honganca.

(55) Saigh. Philip. (1984) A: An Experimental Analysis of Delayed Post- traumatic stress. Behav. Res Ther. Vol. 22. No. 6. 679 - 682.

(56) Saigh. Philip. (1984) B: Pre- and Postinvasion Anxiety in Lebanon. Behavior Therapy. 15. 185-190.

(57) Sowa and Lustman (1984): Gender differences in rating stressfurl event. depression. and depressive cognition. Journal. of clinical psych. 40. 1334 - 1337.

(58) Shanfield. S.B. and Benjamin. A. (1985): Psychiatric distress in law students. Journal of legal Education. 35. 65 - 75.

(59) Solomon. 2 (1988): The effect of combat - related posttraumatic. AM J. Psychiatry. 146. 18 - 25.



الأستاذ الدكتور عثمان عبدالملك الصالح
مستشار مجلة عالم الفكر
في ذمة الله

فقدت الكويت وجامعة الكويت مساء يوم الثلاثاء الموافق ١٧/٨/ ١٩٩٣م الأستاذ الدكتور عثمان عبدالملك الصالح عميد كلية الحقوق، أحد أبرز العلماء الدستوريين لا في الكويت وحدها بل وفي العالم العربي أيضا، وكان لفقده رنة أسى وحزن في داخل الجامعة وخارجها. فقد كان الفقيد نصيرا للحريات وللديمقراطية، ومدافعا عن حقوق المرأة ونصيرا لقضاياها.

تخرج الفقيد في جامعة باريس ١٩٧٣، حيث حصل على دكتوراه الدولة في القانون العام وتدرج في الوظائف الجامعية حتى حصل على درجة الأستاذية، ثم عميدا لكلية الحقوق حتى وفاته.

له أبحاث ودراسات كثيرة بالفرنسية والعربية منها «التطور التاريخي لنظام الحكم وأجهزته في الكويت» صدر عام ١٩٧٣، والنظام الكويتي المعاصر صدر عام ١٩٧٧م، الى جانب العديد من الأبحاث المنشورة في الدوريات العربية والأجنبية.

رحم الله الفقيد وأسكنه فسيح جناته وألهم أهله ومحبيه الصبر والسلوان

إنا لله وإنا إليه راجعون.

اضطراب الضغوط التالية للصدمة بوصفه أهم الآثار السلبية للعدوان العراقي على الكويت

د. أحمد محمد عبدالخالق *

* أستاذ بقسم علم النفس بكلية الآداب ـ جامعة الكويت، حاصل على جائزة الدولة التشجيعية في العلوم الاجتماعية والنفسية عام ١٩٨٨ من جمهورية مصر العربية، وله عدة كتب وبحوث منشورة في الدوريات العربية والأمريكية والانجليزية.

في العدوان وآثاره

لقد كان العدوان العراقي الغادر على دولة الكويت في التاريخ القريب (أغسطس ١٩٩٠ ـ فبراير ١٩٩١) حادثا جللا وأمرا مستطيرا ، توقف أمامه طويلا كثير من المفكرين والباحثين فضلا عن عديد من الناس العاديين ، وكتب المؤلفون والمنظرون والمؤرخون ولا يزالون يكتبون كثيرا عن هذه الحرب التي لم يكن لها مسوغ من عدل أو دين أو قومية أو حسن سياسة ، ومع ذلك فلا مراء في أن لها مسوغا جليا من طمع وجشع ، وخطط توسع ، ودعاوى لا أساس تاريخيا ولا سياسيا لها على الإطلاق ، فلو أصغى أحد إلى مثل هذه الدعاوى لأصبح العالم فوضويا ، ولأصبح العراق نفسه «محافظة فارسية »[1] ، ولانتفى حسن الجوار ، ولاعتدى القوي على الضعيف ، وساد قانون الغاب ، ولتناقض ذلك مع التنزيل الحكيم : «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير » (الحجرات : ١٣).

وعلى الرغم من زخم البحوث والدراسات التي نشرت عن هذا العدوان الغادر من كافة النواحي السياسية والاقتصادية والتاريخية والجغرافية والبيئية والأدبية والدينية والاجتماعية والنفسية [2] فإن الجوانب النفسية للغزو متمثلة في آثاره كانت ولا تزال في أمس الحاجة إلى مزيد من التأملات والنظرات ، وإلى عديد من البحوث والدراسات . ولا يعد ذلك نقصا في الجهود التي بذلها (ويبذلها) علماء النفس العرب المهتمون بدراسة آثار هذا الغزو ، فالحق أن المسألة معقدة والمشكلة متشابكة ، وقد تظهر الآثار النفسية حادة وقد تبدو مزمنة ، وفي أحيان ثالثة قد تكون مرجأة تطفو على السطح بعد حين ، ودليل ذلك أن عديدا من الأمراض والأعراض ظهرت على المحاربين الأمريكيين في فيتنام بعد عودتهم إلى وطنهم بزمن غير قليل ، وتجدر الإشارة إلى أن البحوث النفسية على محاربي فيتنام لا تزال موصولة حتى الآن على الرغم من أن حرب فيتنام قد وضعت أوزارها منذ عام ١٩٧٥ . ولكل ذلك وغيره ، فليس بدعا من الأمر أن يكون ذلك الخطب الجلل ، ونقصد العدوان العراقي على دولة الكويت ، لا يزال قمينا بمواصلة البحوث بشأنه ، وباستمرار الدراسات بصدد آثاره .

ولاريب في أننا نتفق ـ سواء أكنا من المتخصصين في علم النفس أم من غير المتخصصين فيه ـ على أنه كان لهذا الغزو ولا يزال آثار نفسية عنيفة وعميقة ، ولا شك في أننا سنتفق ـ للمرة الثانية من دون أن نطلق القول على عواهنه ـ على أن هذه الآثار النفسية تعد آثارا سلبية في المقام الأول ، فما معنى الآثار السلبية وما أشكالها ؟

الآثار النفسية السلبية للغزو

يشير مصطلح «الآثار السلبية » Negative Effects بوجه عام إلى نتائج Outcomes غير مرغوبة ، وعواقب Consequences غير مفضلة ، وحصيلة ينجم عنها ـ في هذا المجال وهو علم النفس ـ أعراض مرضية محددة . وهي تسمى في مجالي علم النفس المرضي والطب النفسي بالآثار الجانبية المعاكسة Adverse side - effects كتلك الناتجة عن استخدام علاجات كيميائية أو عقاقير مهدئة أو مهبطة أو منومة مثلا ، والتي تنعكس على الحالة النفسية أو الجهاز العصبي أو الغدد الصماء أو الجهاز العضلي وغير ذلك .

ومن الممكن أن تظهر هذه الآثار الناجمة عن الغزو على أشكال شتى ، ومن أبرز هذه الأشكال : المشكلات الاجتماعية كالشقاق والفراق والطلاق ، وانحراف الأحداث والعدوانية والعنف وغير ذلك كثير ، هذا فضلا عن الاضطرابات النفسية . ومن الأهمية بمكان أن نجيب في هذا الصدد عن السؤال الآتي : ما أهم الاضطرابات النفسية المترتبة على الغزو والناجمة عنه كآثار سلبية له ؟

الاضطرابات النفسية بوصفها نواتج للغزو

الآثار النفسية السلبية للغزو العراقي عديدة ومتشابكة كما أسلفنا ، كما أنها تتخذ أشكالا متنوعة ظاهرة وباطنة . ومن هذه الأشكال : العدائية والعدوانية والعنف وانحراف الأحداث والطلاق والاضطرابات النفسية ، وتندرج تحت الفئة الأخيرة ـ على الأقل ـ أربعة تشخيصات نفسية هي : اضطراب الضغوط التالية للصدمة ، القلق ، الخوف ، الاكتئاب . ولم يدَّع أحد ولا يستطيع أن يدَّعي أن هذه المشكلات وتلك الآفات لم تكن موجودة في المجتمع الكويتي سالفا ، ولكن القول الصحيح : إن معدلاتها قد ارتفعت بعد الغزو .

ومن نافلة القول أن نفترض ـ ونحن نقف على أرض صلبة من الدراسات العملية العالمية ـ أن

معدلات الإصابة بمثل هذه الاضطرابات ونظائرها في المجتمع الكويتي بعد الغزو لابد أنها قد ارتفعت عن ذي قبل ، وذلك مما يحتم ضرورة أن تلقى مزيدا من الاهتمام على المستويين : التشخيصي والعلاجي . ومع عدم إنكار لأهمية الخسائر المادية التي أثرت في معدلات النمو الاقتصادي في دولة الكويت ، فإن العوامل النفسية والاجتماعية قد تأتي في مكان الصدارة هنا ، فالإنسان عصب التنمية ومناط التقدم وأساس الارتقاء . ومن المؤسف أن يقال ـ ومن المؤسف أيضا أنه قول فيه جانب من الصواب : إن بذرة القلق قد وضعت ، وأسباب الاكتئاب قد استقرت ، ودواعي الخوف قد كمنت ، ولا غرو فقد زلزل هذا الغزو أركان المكان ، ونسف أمان الإنسان . فضلا عن أن عنصر المباغتة والمفاجأة وأخذ الناس على غرة يضيف مزيدا من القتامة إلى هذه الصورة المعقدة . لكل ذلك وغيره فليس بدعا من الأمر أن نفترض أن معدلات الاضطراب النفسي مرتفعة الآن في المجتمع الكويتي بعد الغزو وبالقياس إلى ما كان قبله . ويعن لنا الآن سؤال مهم : إلى أي معدل تكون الاضطرابات النفسية قد ارتفعت بتأثير من هذا الغزو وكرد فعل له ؟

•

الحق أنه لا تتوافر بحوث نفسية واقعية بدرجة كافية على المجتمع الكويتي قبل الغزو حتى يمكن مقارنة معدلات ما بعد الغزو بها ، ذلك أن التصميم التجريبي المثالي لهذه الدراسات المقارنة «تصميم قبلي ـ بعدي » Pre-post design . ومع ذلك فإن بعض الدلائل متاحة ، ومن بين هذه المؤشرات أربعة كما يلي : الأول : الملاحظات الشخصية الثاقبة لبعض المواطنين الكويتيين من الثقات من أهل الاختصاص والخبرة[٣] ، ممن عاشوا في وطنهم وعايشوا أهله قبل الغزو وبعده ، كما أنهم الأقدر بحكم موقعهم وتخصصهم (علم النفس) على الإدلاء برأيهم وتسجيل ملاحظاتهم . أما الثاني فهو ملاحظات المدرسين التي تؤكد زيادة مؤشرات الاضطراب لدى تلاميذهم بعد الغزو بالمقارنة إلى ماكان قبله [٤] . والمؤشر الثالث دراسة تجرى على طلاب جامعة الكويت ، وتشير نتائجها المبدئية إلى عديد من الآثار النفسية السلبية على الطلاب ، نتيجة للغزو العراقي ، وذلك من وجهة نظر هؤلاء الطلاب أنفسهم [٥] . أما الدليل الرابع فهو نتاج البحوث العالمية ، التي تحدد معدلات الزيادة في الاضطرابات النفسية بعد الحروب بوجه عام بأنها تصل إلى ضعف معدلها قبل الحرب على الأقل . فإذا كانت معدلات الاضطراب النفسي بوجه عام ودون تخصيص لتصنيف معين تصل إلى ٢٠/ ١٠٠٠ من السكان [٦] ، فإن التوقع أن تصل إلى ٤٠/ ١٠٠٠ على الأقل .

•

كما تشير الدراسات الرائدة في علم النفس الحربي إلى أن معدلات الاضطراب العصابي أو العصاب Neurosis هي التي تزداد بعد نشوب الحرب ، أما معدلات المرض العقلي أو الذهان Psychosis فلا تتأثر بالحرب إلا قليلا . ويدلل ذلك ـ من بين ما يدلل ـ على الطبيعة الاستجابية Responsiveness المتعلقة برد الفعل Reaction في العصاب ، بما يعني أن الاضطراب النفسي ـ في

جانب غير قليل منه ـ رد فعل أو استجابة من شخص لديه استعداد عصابي ، لمواقف عصبية ضاغطة تحدث في البيئة التي يعيش فيها هذا الشخص .

على أن الاضطراب النفسي الأساسي الذي يعد رد فعل أو استجابة للحرب بوصفها حادثا صدميا Traumatic event وخبرة صادمة ، ليس هو القلق العام ولا الخوف المرضي ولا الاكتئاب ، فماذا يكون إذن ؟

اضطراب الضغوط التالية للصدمة

إن اضطراب الضغوط التالية للصدمة Post Traumatic Stress Disorder (PTSD) من أهم الآثار النفسية السلبية المترتبة على العدوان العراقي ضد الشعب الكويتي ، وذلك لأسباب عدة . فإذا كان كل من القلق وقلق الموت والخوف والاكتئاب يمكن أن تكون من بين النواتج النفسية السلبية لهذا الغزو ، فإنها يمكن أن تكون أيضا أعراضا ثانوية لاضطراب الضغوط التالية للصدمة . ومن ثم ، ففي هذا الاضطراب يمكن أن تجتمع كل أشكال العصاب . ومن ناحية أخرى فإذا كان اضطراب الضغوط التالية للصدمة له عديد من المسببات (كالاغتصاب والزلازل وحوادث السيارات وغيرها) فليس كالحرب مسببا له ومحدثا ، إنها ذلك الحادث الجلل الذي يهز أركان المجتمع هزا ، ويهد مقومات أمان الإنسان هدا ، وقديما قال شاعرنا العربي المبدع «زهير بن أبي سلمى» :

وما الحرب إلا علمتم وذقتم   وما هو عنها بالحديث المرجم
متى تبعثوها تبعثوها ذميمة   وتَضْرَ* إذا ضريتموها فتَضْرَمِ

وثالثة الأثافي أن هذه الحرب على وجه الخصوص لم تكن كأي حرب شريفة تثور بين جيران أنداد ، كما ارتكب فيها ما ارتكب من فظائع ، وجرى فيها ما جرى من تجاوزات ، تذكرنا مرة ثانية بالشاعر ذاته في العمل نفسه إذ يقول :

ومن لم يذد عن حوضه بسلاحه   يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم

---

* تضر : أي تشتد وتستعر نارها .

كما تجدر الإشارة إلى عنصر المفاجأة والمباغتة وسرعة التنفيذ في هذا العمل العدواني الذي وصل إلى ذروته ومنتهاه في صورة غزو غاشم لم يهدف إلى ضم جزء من الأرض بل كان المعتدي عندئذ يروم ابتلاع دولة بأكملها ، وذلك مما ترك آثارا سلبية أعمق لدى الكويتيين ، ونقش على الحجر كره المعتدي . وإذا كان يقال ولا يزال : « يُؤتى الحذر من مكمنه » ، فلم يكن إلا لقلة في الكويت أن يتصوروا أن يصل خبث المقاصد والإحكام في الوصول إليها إلى ما وصلت إليه . ومما زاد الطين بلة ألا يقتصر الأمر على ميدان الحرب والضرب والطعان بل تعداه إلى ما سمع العالم أجمع عنه من تجاوزات غير إنسانية ولا أخلاقية . لكل ذلك تعد هذه الظروف بيئة نموذجية مهيّئة لظهور كثير من حالات اضطراب الضغوط التالية للصدمة .

وعلى الرغم من أن ما سنقول بعد قليل يتناقض مع الحديث النبوي الشريف فيما معناه « بشروا ولا تنفروا ، ويسروا ولا تعسروا » فإن الأمانة تقتضي التنبيه إلى أن بعض الآثار السلبية للغزو قد تجسدت في عديد من حالات الضغوط التالية للصدمة ، وليس هذا فحسب ، بل إن عددا من الحالات المؤجلة أو المرجأة Delayed سوف تظهر بعد حين ـ سواء أطال هذا الزمن أم قصر ، تسببها عوامل مفجرة بعضها واهن ضعيف كالقشة التى قصمت ظهر البعير . ويؤكد ذلك الدراسات السابقة التي ظهرت على المحاربين الأمريكيين في فيتنام ، حيث ظهرت أعراض اضطراب الضغوط التالية للصدمة بعد سنين عددا . هذا فضلا عن الحالات الحادة Acute والمزمنة Chronic من الاضطراب المشار إليه ذاته .

لكل ذلك تعد الأسباب قوية والعوامل متضافرة لفحص اضطراب الضغوط التالية للصدمة بوصفه أثرا مهما من الآثار السلبية للعدوان العراقي على الكويت ، والحق أننا أمام تربة خصبة لنمو هذا الاضطراب ، وحالة نموذجية قمينة بالفحص والدرس .

نقطة أخيرة جديرة بالتنويه ـ مؤداها أن عددا عديدا من البحوث المنشورة [٧] والجارية [٨] قد عالج (ويعالج) مختلف الآثار النفسية السلبية للغزو العراقي على الكويت مثل : الشخصية ، القلق ، قلق الموت ، الاكتئاب ، الخوف ، العدوانية . وحيث إنه لم تتح على الأغلب دراسات قَبْلِية (أي قبل العدوان) ، فقد قارن عديد من الباحثين النفسيين بين عينات كويتية من الصامدين والنازحين ـــ وهذا إجراء علمي مسوغ . وعلى الرغم من هذا الزخم من البحوث والدراسات فإن التشخيص المستقل : « اضطراب الضغوط التالية للصدمة » لم يلق من الاهتمام ما يليق بكل من أهميته ووثاقة علاقته بالحرب وآثارها السلبية . وقبل أن نعالج مختلف جنبات هذه الفئة التشخيصية

المهمة، نجد لزاما علينا أن نعرض لمفهوم « الضغوط » Stress ، وهو مصطلح مهم داخل هذا التشخيص وأحد مكوناته .

مفهوم الضغوط

الضغوط أو المشقة أو الانعصاب[9] Stress مفهوم مستعار من الفيزياء، ويشير إلى إجهاد أو ضغط أوقوة تمارس ضغطها على الأجسام، مثال ذلك أن تضغط صخرة ضخمة سقطت من حالق على أرض رخوة فتغور فيها وتندفع داخلها، أو كأن تصطدم سيارة بأخرى تسيران بسرعة عالية، فتسبب كل منهما ضغطا شديدا على الأخرى فيتحطم مقدم السيارتين .

وقد استعار علم النفس ـ بوصفه علما حديث النشأة ـ مصطلح الضغوط أوالمشقة أو الانعصاب من الفيزياء، فتشير المشقة أو الانعصاب إلى درجة مرتفعة من الضغوط الواقعة علينا في حياتنا اليومية، والتي يمكن أن تضغط علينا أو تدفعنا أو تجذبنا . ومصادر المشقة أو الضغوط على الإنسان في هذا العصر عديدة ومتزايدة ومنها : تغيرات الحياة، وحوادث الوفاة (وبخاصة القرين : الزوج أو الزوجة)، والمرض العضوي، والألم، والضيق، والإحباط (إعاقة دوافعنا عن أن تصل إلى تحقيق أهدافها)، وصعوبات الحياة، ومشكلات محددة لانجد لها حلا. . . ومن الواضح أن مصادر المشقة أو الضغوط الواقعة على الإنسان المعاصر قد لاتنتهي، علما بأنها تختلف من فرد إلى آخر، ومن مرحلة إلى أخرى من النمو أو التطور لدى الفرد الواحد. وقد دلت البحوث النفسية والطبية النفسية على أن التعرض للمواقف العصيبة التي تستمر زمنا لاتسبب القلق المزمن فحسب، بل إنها أيضا تغير من معدلات كل من المرض والوفاة ومظاهر تقدم العمر قبل الأوان .

على أن أخطر مشقة وأعظم ضغط يقع على الإنسان هو ذلك الموقف العصيب الذي يكسر الإيقاع السوي للحياة اليومية، ويعد خروجا على المألوف والعادي والمتوقع، وينجم عنه قدر متفاوت الدرجة من الذلة أو المهانة أو احتقار الإنسان لنفسه وعدم توقيره لها، ولا يكون ذلك غالبا لذنب جنته يداه، بل يكون نتيجة قسر أو قهر أو إكراه، إذ لا يكون للإنسان دخل فيما جرى ; فهو لم يرده ولم يقصد إليه ولم يتمنه .

ولقد صُنِّف اضطراب الضغوط التالية للصدمة في الدليل التشخيصي والإحصائي الثالث للاضطرابات العقلية، الصادر عن الرابطة الأمريكية للأطباء النفسيين ليستوعب أحداثا خطيرة مثل الحرب والاغتصاب والزلازل والبراكين والأعاصير. . . وغير ذلك مما سنفصله في فقرة تالية .

ويعد الأب المؤسس لبحوث الضغوط عالم الغدد الصماء Endocrinology «هانزسيلي» H.Syle. وفي السنين الأخيرة ظهر اهتمام كبير في علم النفس ببحوث الضغوط بوصفها مجالا محددا من البحث العلمي. وقد تركزت البحوث في البداية حول صدمة الحرب، مع التركيز على الأعراض المشتركة بين المحاربين الذين شاركوا في حرب فيتنام والحرب الكورية والحرب العالمية الأولى والحرب العالمية الثانية، وأخيرا حرب الخليج (١٠). كما كشفت الدراسات على من بقوا على قيد الحياة من معسكرات الاعتقال عن الدليل على وجود استجابة «اضطراب الضغوط التالية للصدمة» PTSD وفي عام ١٩٨٥ تأسست جمعية دراسات ضغوط الصدمة The Society for Traumatic Stress Studies وبدأ الاهتمام بالبحوث التي تختص بصدمات مختلفة، وظهر سريعا أن هناك عناصر مشتركة في ردود أفعال الضحايا ومن بقوا على قيد الحياة من ضحايا الحرب والكوارث الطبيعية والاغتصاب والعنف الأسرى والرهائن وجرائم العنف. كما ظهرت عناصر مشتركة أيضا في الأفكار المهنية لدى كل من رجال الشرطة وإطفاء الحرائق ومن يعملون مع من بقوا على قيد الحياة بعد الصدمة (١١). وقبل أن نعرض لجوانب تفصيلية في اضطراب الضغوط التالية للصدمة فمن الأهمية بمكان أن نورد توطئة تاريخية للموضوع.

لمحة تاريخية عن الدراسة النفسية للضغوط

لم ينقطع حدوث الخبرات الصدمية Traumatic experiences عبر القرون، وذلك ما دامت الكوارث الطبيعية كالزلازل والأعاصير والبراكين تحدث، وكذلك الكوارث التي يصنعها البشر كالحروب والجرائم والعنف. ولا شك أن الرجال العاديين قد لاحظوا منذ قرون، الآثار النفسية الصدمية التي تنجم عن مثل هذه الأحداث غير العادية، ولا ريب في أنهم لاحظوا أيضا ما ينتج عن مثل هذه الحوادث التي تقطع الإيقاع السوي للحياة العادية من أعراض نفسية شتى. ولكن الحقيقة أن إفراد تشخيص نفسي مستقل، وتخصيص فئة محددة القسمات واضحة المعالم لهذا الاضطراب (ونقصد اضطراب الضغوط التالية للصدمة (PTSD) لم يحدث إلا عام ١٩٨٠ كما سنفصل بعد قليل. ولنورد فيما يلي شذرات من تاريخ هذا المصطلح أو هذه الفئة المرضية قبل أن تُعطى هذا الاسم المحدد.

فقد كتب «صامويل بيبس» Pepys في مذكراته عام ١٦٦٦ بعد ستة شهور من مشاهدته حريق لندن الكبير، ما يلي: «إنه من الغريب أن أفكر كيف أنني في هذا اليوم المشهود لم أستطع أن أنام ليلة دون أن أرتعد بشدة من النار، وكيف أنني في هذه الليلة التي لا تنسى لم أتمكن من النوم إلا

في حوالي الساعة الثانية صباحا بسبب الأفكار المتركزة حول النار» . وفي عام ١٨٩٦ ، استخدم «إميل كريلين» Kraepelin ، الطبيب النفسي الألماني الشهير وصاحب التصنيف المهم ، مصطلح «عصاب الرعب» Fright Neurosis ، وذلك ليشير به إلى حالة إكلينيكية متفردة ، تشتمل على ظواهر عصبية ونفسية متعددة ، تنجم عن جَيَشَانٍ و فَوَرَانٍ انفعالي شديد أو رعب مفاجيء ينشأ عنه قلق عظيم ، ومن ثم يمكن ملاحظته بعد حوادث أو إصابات خطيرة وأهمها : النيران ، وخروج قطارات السكك الحديدية عن الخط أو التصادمات (١٢).

وقبل ذلك بقليل ، أي في عام ١٨٧٩ وضع «ريجلر» Rigler مصطلح عصاب التعويض Compensation neurosis ليشير به إلى زيادة معدل السقام Invalidism الذي أوردته التقارير بعد حوادث السكك الحديدية ، وذلك بعد إدخال قوانين التعويض في بروسيا . وقد تزايد عدد الدعاوى ضد شركات السكك الحديدية حتى أصبحت هذه الزملة (مجموعة الأعراض) معروفة باسم : «شوكة السكك الحديدية» . ونتيجة للحرب العالمية الأولى وضع «فردريك موت» Mott عام ١٩١٩ مصطلح «صدمة القذائف» Shell shock ليشير به إلى اضطراب نفسي يتسم بفقدان الذاكرة أو الكلام أو البصر ويصيب بعض الجنود المحاربين . وفي عام ١٩٤١ استخدم «كاردنر» Kardiner مصطلح «العُصاب الصدمي» Traumatic neurosis (١٣).

وبتأثير من أحداث الحرب العالمية الثانية والحرب الكورية وضعت مصطلحات عديدة للإشارة إلى الزملة Syndrome (مجموعة الأعراض) ذاتها ، ومنها : «استنزاف المعركة» Combat exhaustion أو تعب القتال Combat fatigue إشارة إلى القوى الخائرة وحالة الإنهاك والإعياء والإجهاد الناتجة عن المعركة أو القتال . وكان تشخيص هذا الاضطراب أمر ا جدليا خلافيا ، ولكن كانت الاستجابة له في الحرب العالمية الأولى نظامية متسقة وطبية عضوية . وعد الجيش الألماني صدمة القذائف أمرا خارجا على القانون ، وأعلن أن ضحايا هذا الاضطراب يجب أن يُعدموا ، وكانت النتيجة بطبيعة الحال أنه لم تسجل أية حالة . وقد اتخذت السلطات الإنجليزية والفرنسية معايير عقابية أخرى ضد الجنود الذين يستسلمون لصدمة القذائف دون أن يكونوا معرضين للقذائف المتفجرة .

بعد ذلك عولج الاضطراب التالي للصدمة بطريقة أكثر إنسانية في الحرب العالمية الثانية والحربين الكورية والفيتنامية ، فقد تعلم خبراء الصحة النفسية أن الإرشاد الفوري هو أكثر الطرق فاعلية لمساعدة الجنود الذين يعانون منه (١٤).

ولم يظهر اضطراب الضغوط التالية للصدمة في الدليل التشخيصي والإحصائي الأول Diagnostic & Statistical Manual I للاضطرابات النفسية الصادر عن الرابطة الأمريكية للأطباء النفسيين عام ١٩٥٢، ولا في الدليل التشخيصي الثاني DSM II الصادر عام ١٩٦٨. وبعد جدال مستفيض في الرابطة المشار إليها، ظهر تشخيص "اضطراب الضغوط التالية للصدمة" بوصفة فئة تشخيصية مستقلة في الدليل التشخيصي الثالث DSM III الصادر عام ١٩٨٠. وحدث تنقية وتحسين في وصف هذا الاضطراب في الدليل التشخيصي الثالث المعدل DSM III - R الصادر عام ١٩٨٧.

ولكن ما يجب أن نعرفه أن هذه الزملة المرضية لم تنتظر حتى الثمانينيات من هذا القرن حتى تكون معروفة للمتخصصين والممارسين في مجالي علم النفس المرضي والطب النفسي، فقد كانت معروفة عبر القرون (كما أسلفنا في صدر هذه الفقرة) في التراث الطبي ولكن تحت أسماء أخرى وبتفسيرات نظرية مختلفة. ومن الأسماء السابقة لها: الصدمة العصبية Nervous shock، واستنزاف المعركة، وتعب القتال، وكذلك صدمة القذائف Shell shock التي كان يُعتقد أنها تنتج عن تغيرات في الضغط الجوي أو زيادة أول أكسيد الكربون الناتج عن القتال.

وقد كان للتفسيرات السيكولوجية للصدمة العصبية دور مهم، ففي بداية هذا القرن فُسرت الصدمة العصبية على أنها نوع من الهستيريا، حيث أكد الكتاب المتحيزون للتحليل النفسي Psychoanalysis على مدلول الصدمة ومغزاها، وفُسرت على أنها استثارة زائدة لحوافز الفرد المصدوم، وقد فسرها "فينيخل" Fenichel بأنها زيادة إثارة أدت إلى اضطراب التوازن النفسي. ثم حدثت النقلة من التفسير التحليلي النفسي على أساس مفهوم الصدمة المثيرة للصراعات إلى مفهوم التكيف Adaptation. ويعني التكيف هنا محاولة الفرد الاستجابة لتغيرات البيئة، واعتمادا على هذه النظرة كان ينظر إلى العصاب التالي للصدمة Post - traumatic neurosis على أنه نتيجة فشل في التكيف[١١].

ولم يكتب شيء عن عصاب الصدمة بين عامي ١٩٥٠، ١٩٧٠ مع استثناءات قليلة. وفي الوقت ذاته حدثت تغيرات عديدة في علم النفس بوجه عام، فأصبح للنظريات المعرفية والسلوكية تأثير متزايد في المجال، كما أن تحديد الصحة والمرض على أساس نظريات متصلة بأجهزة الجسم والبيئة قد كسب أهمية كبيرة، وشهدت السبعينيات والثمانينيات انفجارا في كمية البحوث المنشورة عن الاضطرابات المرتبطة بالصدمة. ومن الواضح أن الإصابات النفسية الناجمة عن حرب فيتنام كانت

مسئولية تمس عن تحديد الاهتمام بعصاب ما بعد الصدمة. وقد عكس إيراد مصطلح "الضغوط" في تسمية الاضطراب ذاته (اضطراب الضغوط التالية للصدمة) الاهتمام بفحص مسببات هذه الضغوط ذاتها [١٠]. ويتبادر إلى الذهن الآن سؤال مهم: هل الحرب وحدها هي السبب في هذا النوع من الاضطراب على اختلاف تسمياته؟

الحقيقة أن الضغوط التي تقع على الإنسان كل يوم كثيرة ومتعددة وذات درجات متفاوتة، وإذ انحصر الاهتمام على الضغوط المسببة للاضطراب - ولا شك أنها لابد أن تكون ذات درجة مرتفعة وجرعة كبيرة - فالحرب واحدة من أهم هذه الضغوط التي تمارس تأثيرها على الإنسان ولكنها ليست الوحيدة، فمصادر الضغوط عديدة، منها الكوارث الطبيعية، والحوادث التي هي من صنع البشر كتصادم السيارات وتحطم القطارات والطائرات. . . وغير ذلك كثير مما سنعرض له في الفقرة التالية.

على أن زيادة حالات الاغتصاب في بلد كبير العدد والعدة كالولايات المتحدة الأمريكية كان من بين أسباب الاهتمام الكبير بهذا الاضطراب التالي لهذه الصدمة، التي يترتب عليها قدر ضخم من العنت والذل والمهانة، والضرر النفسي البليغ، والأذى البدني الذي قد يصل إلى الإصابة الخطيرة أو القتل. وهناك حقيقة مهمة في هذا الصدد، من ناحية الاهتمام البحثي الكبير بمشكلة الاغتصاب، في بلد كأمريكا يوجد فيه أكبر عدد في العالم من علماء النفس والأطباء النفسيين، وهو أن عدد ضحايا الاغتصاب أكثر من عدد الرجال الذين يذهبون إلى الحرب. فقد "حددت حالات الاغتصاب عام ١٩٩١ في الولايات المتحدة بأنها أكثر من ١٠٠,٠٠٠ ضحية تذهب إلى أقسام الشرطة كل عام (والعدد الحقيقي أكبر من ذلك بكثير جدا)، والحق أن تقارير الاغتصاب قد ارتفعت بمقدار أربع مرات أسرع من المعدل العام للجرائم خلال الثمانينيات" [١١]. ولقد ذكرنا الحرب والاغتصاب فقط كسببين من أسباب الصدمات النفسية في معرض حديثنا عن بعض الجوانب التاريخية لهذا الاضطراب، حيث كان لهذين النوعين أهمية غير قليلة، وذلك على الرغم من أنهما لا يشكلان المسببات الوحيدة لهذا الاضطراب النفسي، ولهذا فمن المناسب الآن أن نقدم مختلف مسببات هذا الاضطراب.

أنواع الضغوط المسببة للصدمة

الحياة الإنسانية العادية غاصة بالضغوط من كل نوع: "لقد خلقنا الإنسان في كبد"، أي تعب ونصب. وهناك متغيرات كثيرة تؤثر في إدراكنا ووجهة نظرنا تجاه هذه الضغوط، وبصرف النظر

عن هـذه المتغيرات المتعددة فإن العـامل الأساسي في ذلك النـوع من الضغوط التي تعـد مرضيّـة غير سوية، وتندرج تحت فئة تشخيصية، هو أن هذه الضغوط تعد مسببة للصدمة حال وقوعها لدى كل البشر الأسوياء تقريبا (كالـزلازل والقصف بالقنابل والاغتصاب ومعسكرات الاعتقال والخطف. . . وغير ذلك مما سنفصلـه بعد قليل). وتعد الضغوط من هـذا النوع وغيره ـ في الحقيقة ـ كسرا للايقاع السوي للحياه الإنسانيه، ونشازا في التناغم الطبيعي للحياة البشرية، وخروجـا على المألوف والمتوقع من البيئة الاجتماعيه والطبيعية. ومن ثم تعد الاستجابة لهذه الصدمات ونظائرها بالاضطراب والسقم والعله والمرض أمرا طبيعيا وسويا، ولكنه مع ذلك اضطراب يتعين علاجه، والتخفيف من آثاره.

والحق ان "اضطراب الضغـوط التاليـة للصدمـة" زملة Syndrome (أي مجموعـة أعراض) إكلينيكيـة حقيقيه جـدا وخطيرة. ويبدو أن "المخلـوق الأدمي ليس مبرمجا من النـاحية البيـولوجيـة للعمل خـلال مثل هـذه الصـدمـات النفسيـة الكبيرة كـالحرب أو الاغتصـاب وغيرهما من المواقف العصبية الضاغطة" [٦١]. والجانب الأساسي في تشخيص "اضطـراب الضغوط التالية للصـدمة" (PTSD) هو التأكد من طبيعة العنصر الضاغط المسبب للصدمة، ونفصل ذلك فيما يلي:

لابد من التأكد من أن الصدمة التي يشكو منهـا الفرد حاليا وتتسبب في أعراض واضحة عليه قد نتجت عن عنصر حقيقي ضاغط، أي موقف عصيب تعرض له ذلك الفـرد. ويجب أن يتسم العنصر الضاغط بما يلي:

١ـ يسبب الضيق والكرب من الناحية النفسية.
٢ـ من الواضح أنه يسبب الضيق والعنت لكل فرد تقريبا.
٣ـ يعد خارج نطاق الخبرة الإنسانية العادية.

ومما يسـاعد على توضيح "اضطـراب الضغوط التـالية للصدمـة" أن نذكر أمثلـة للحوادث الصدميه.

نماذج للحوادث الصدمية: تطبيقا للمعايير الثـلاثة التي ذكرناهـا في التو فإن أي حادث يخرج عن نطاق الخبرة الإنسانية العادية و يسبب الضيق للناس جميعا يعد حادثا صدميا، والأمثلة على ذلك كثيره ومحزنه، منها النماذج التاليه:

١ـ الحرب: وأهم الحروب التي تتاح عنهـا دراسات نفسية مـايلي: الحربان العالميتان الأولى والثـانية، الحرب الكورية، حرب فيتنام، وأحدثها حرب الخليج.
٢ـ التعرض للقصف بالقنابل: وكان أخطرها القصف الذري هيروشيما ونجازاكي في اليابان.
٣ـ الاغتصاب: وهو المضاجعة أو الجماع ضد رغبة الضحية، وبرغم عدم دقة الإحصاءات فإن هناك دلائل كثيرة تشير إلى زيادة معدلات حدوثه.
٤ـ الكوارث الطبيعية: كالزلازل والبراكين والأعاصير والسيول والفيضانات.
٥ ـ الكوارث التكنولوجية: كانفجار المفاعل النووي في "تشيرنوبل" في روسيا.
٦ ـ حـوادث وسائل المواصـلات التي تنجم عنها إصابـات عضوية خطيرة: كحوادث السيارات وتحطم الطائرات وتصادم القطارات وحوادث البحر.
٧ ـ الحوادث الإجرامية: كالتهجم العنيف والضرب المبرّح المؤذي، والانقضـاض والاعتداء العنيف (كتلك التي يشيع حـدوثها في كثير مـن شوارع كثير من مـدن الولايـات المتحـدة وبخاصـة في الليل).
٨ ـ غشيان المحارم أو مضاجعة ذوي القربى Incest.
٩ ـ حوادث داخل الأسرة: سوء استخدام الأطفال Child abuse ومضايقة الأطفال أو التحرش بهم Child molestation والعنف الأسرى وضرب الزوجة.
١٠ـ حوادث ذات طابع سياسي أو إرهابي: معسكرات الاعتقال (كالمعسكرات النازية)، ومعسكرات الموت، والأسر، والإرهاب، والخطف، والاحتجاز رهينة.
١١ـ الإصابة العضوية البليغة: كالتشويه أو بتر عضو أو إفساد عمله وكذلك التعذيب.
١٢ـ أحـداث عصبية ذات سيـاق اجتماعي محدد: ومنهـا التهديـد الخطير لأمن شخص محبـوب أو سلامته، رؤية شخص آخر يشوه أو يمثل بجسده أو يُبتر عضوٌ من أعضاء جسمه أو يقتل.
١٣ـ الحرائق الكبرى: كحريق لندن الشهير عام ١٦٦٦.

وهذه الأحداث الصدمية ملامح مشتركة نعرضها فيما يلي:

الخصائص الأساسية للأحداث الصدمية: وأهم هذه الخصائص ما يلي:

١ـ تهديد خطير لحياة الفرد.
٢ـ تهديد خطير لتكامل أعضاء جسمه.
٣ـ تهديد خطير أو إمكانية إلحاق الأذى بأطفال الشخص أو زوجه أو قريب حميم له، أو أصدقائه.

٤ ـ التحطيم المفاجيء لمنزل الشخص أو مجتمعه.
٥ ـ رؤية شخص آخر يتعرض لإصابة خطيرة أو يتعرض للقتل.
٦ ـ العنف البدني.
٧ ـ أن يعلم الشخص بوقوع تهديد خطير أو أذى لأسرته أو أحد أقاربه.

ويتضمن الحادث الصدمي عادة عنصرا بدنيا عضويا، كالإصابة المباشرة للجهاز العصبي المركزي، وأمثلة ذلك إصابات الرأس Head injuries وهو ما يحدث كثيرا في الحروب(١٩)

وعندما يتمعن القاريء في هذه الخصائص الأساسية والملامح المشتركة في اضطراب الضغوط التالية للصدمة التي أوردناها في التو، فإنه سيلمح مؤكدا أن كثيرا من هذه الخصائص والعلامات تنطبق أيما انطباق وأشده على كثير من الكويتيين إبان الغزو العراقي (وهذا أمر عادي ومتوقع)، وبخاصة من كان يقيم منهم ويصمد في وطنه أثناء الغزو. فليس بدعا من الأمر إذن أن نقول: إن اضطراب الضغوط التالية للصدمة كان أهم اضطراب نفسي حدث خلال الغزو وفي أعقابه. وما عديد من حالات القلق والخوف والاكتئاب إلا أعراض ثانوية لهذا الاضطراب الذي لم يتسبب فيه سوى هذا الغزو الغاشم، ولكننا نسارع إلى القول: إن هذا الأثر النفسي السلبي، مع أنه كان لابد أن يحدث إبان العدوان العراقي وفي أعقابه مباشرة، فإن ذلك ينسحب ـ في المقام الأول ـ على هاتين الفترتين الزمنيتين: خلال الغزو وبعده مباشرة، ولا ينطبق ـ في الأغلب ـ على ما يلي ذلك من فترات زمنية أطول في كل حالة إلا قليلا.

وفيما يتعلق بمعدلات اضطراب الضغوط التالية للصدمة، بعد حدوث هذه الصدمة بفترة زمنية أطول: من ستة شهور مثلا إلى عامين، فإننا يمكن أن نفترض ـ ونحن نقف على أرض صلبة من البحوث النفسية ـ أن معدلات هذا الاضطراب (وبخاصة في صورته الحادة) تميل إلى التناقص. واعتمادا على مبدأ الشفاء أو التحسن التلقائي Spontaneous recovery or remission في مجال التعلم الشرطي فإن معدلات هذا الاضطراب تتناقص بمرور الزمن. والمبدأ الرئيس هنا أن "الزمن بلسم الجراح". فكلما بعدت الشقة وطالت الفترة الزمنية تتزايد عدد الحالات التي تُشفى من هذا الاضطراب، دون أي شكل منظم من أشكال العلاج النفسي اللهم إلا خبرات الحياة العادية.

وحيثما كان الحادث الصدمي لغزو الكويت له وقع الصاعقة على أهله، فإن وطأة هذا الحادث الجلل على المقيمين والصامدين كان ـ على الأغلب ـ أشد من ناحية الآثار الصدمية. أما من كان من

أهل الكويت خارجها لحظة الغزو وبعده، فيغلب أن تكون حالات "اضطراب الضغوط التالية للصدمة" أقل عددا. صحيح أن كليهما قد عاني ضيقا وكَبَدا وهما، ولكن كما قال العرب: "ليس من رأي كمن سمع". فقد رأى المقيم رأي العين أحداثا جساما، وشاهد فظائع غلاظا، وشهد كبائر تُورد نارا. وتأسيسا على ذلك فمن الممكن أن نفترض أن حالات اضطراب الضغوط التالية للصدمة قد زادت لدى المقيمين الصامدين، على حين أن الآثار النفسية السلبية لدى غير المقيمين طول الغزو قد تجسدت في حالات القلق والخوف والاكتئاب: الهم والغم والحزن على ما فات، والخوف والقلق على ما هو آت. فالاكتئاب في العادة موجه إلى الماضي، في حين أن مناط الخوف ووجهة القلق إلى المستقبل. وعلى الرغم من أن هذا الفرق بين الصامدين والنازحين فرض يتعين التثبت منه بالطرق التجريبية المناسبة في علم النفس، فإن القرائن المشاهَدة والملاحظات الشخصية تميل إلى أن تؤكده.

وحيث إن الحرب من أهم الضغوط النفسية التي ينجم عنها صدمة حقيقية، لذا نعرض للحرب بوصفها صدمة عنيفة قاسية.

الحرب أقسى الصدمات

الحرب من أقسى الصدمات وأقصاها، يمكن أن يرتكب فيها المعتدي أي شيء، ويقترف كل شيء. ولقد عرفت الإنسانية منذ القدم ما ينجم عن الحرب من ويلات، وما يرتكب فيها من فظائع، والشعر العربي وبخاصة في العصر الجاهلي غاص بالحديث عنها وتصويرها من مختلف زواياها وعلى تعدد جنباتها، وما اجتزأناه منه لزهير بن أبي سلمى في صدر هذا البحث ما هو إلا قطرة من محيط فعلا. ولكن الرأي لدينا على غير تخصص منا، أن الآدميين والجماعات والدول إلا قليلا، كانوا يفعلون ما بوسعهم ـ بادىء ذي بدء ـ لتجنب الحرب والضرب والطعان، وذلك لمعرفتهم بوطأة ويلاتها، وتأكدهم من وخيم عواقبها، وإدراكهم لسوء منقلبها. من أجل ذلك كانوا ولا يزالون يبذلون جهودا كبيرة لتجنبها. فإذا كان لابد مما ليس منه بد، فإنها الحرب، "وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم..." . عندئذ يفعل المحاربون ما بوسعهم وبأية وسيلة لغلبة خصمهم والتفوق عليه وكسر إرادته، وفي سبيل ذلك يسلكون كل سبيل سواء أكان شريفا أم وضيعا، راقيا أو خسيسا. من أجل ذلك يكره الإنسان العادي الحرب ويسعى سعيا حثيثا إلى تجنبها.

كما يعلم الإنسان علم اليقين ما ينجم عن الحرب بعد أن تضع أوزارها من خسائر في المال والأهل والولد، فالحرب مثلا أكبر مصدر لحالات الإعاقة البدنية وفقد الحواس وبتر الأعضاء

و إصابات الرأس . . . وكلها درجة من درجات الابتلاء . كما يُبتلى الإنسان في الحرب بنقص في الأنفس والثمرات .

ومما يزيد الطين بلة أن يعتقد كثير من الناس في أن هناك فرقا جوهريا بين الحرب بوصفها عملا سيئا من صنع البشر، والكوارث الطبيعية كالزلازل والأعاصير والسيول والفيضانات من حيث هي ابتلاءات واختبارات من الله سبحانه تعالى . كما أن في الحرب جانبا يمكن تجنبه ، على حين أن الكوارث الطبيعية قدر مُقدّر لابد أنه صائر . وعلى الرغم من أن مثل هذا القول قابل للدحض والنقض والرد (قل كل من عند الله) ، فإنه ـ على أقل تقدير ـ اعتقاد جازم لدى عدد غير قليل من الناس ، مما يزيد من وطأة شعورهم بآثار الحرب .

و إذا كان كل ما قلناه في التو وأكثر ينسحب على الغزو العراقي للكويت في ٢ أغسطس ١٩٩٠ ، فإن لهذا العدوان وهذه الحرب خواص فريدة في التاريخ المعاصر . فلم تكن حربا على حدود محددة ، ولا خلافا على مساحة محدودة ، ولانزاعا على مشكلة واحدة ، بل كانت أكثر من ذلك بكثير، لقدكانت ـ بإيجاز ـ تهدف إلى الابتلاع والهيمنة والضم : ضم دولة إلى دولة ضد رغبة أهليها ، وحذفها من الخريطة السياسية للعالم ، وإلغاء اسمها وهويتها من المنظمات العربية والدولية . وفي هذا نقول : " إن الرزية لارزية مثلها " ، فقد كانت حقا رزية أي مصيبة قاسية .

وثالثة الأثافي أن ما ارتكب خلال هذا العدوان ـ والعدوان بغيض ـ من فظائع وقهر وقتل وغير ذلك . . . جعلها حربا غير أخلاقية ، يندى لها جبين المعتدي ، حيث فعل ما فعل ، وسيُفعل فيه كمثل ما فعل ، فكما يدين الإنسان يُدان . أما المعتدى عليه فإن صبر وشكر فسوف يُحسب له ذلك في ميزان حسناته بإذن الله .

لقد أتى على الإنسان حين من الدهر في دولة الكويت حيث " لاقى من العيش غبطة " (أي يسرا ورخاء) ، وعاش في بلهنية من العيش ورغد من الحياة وبحبوحة من الرزق ، فمارس حياة الدعة والاسترخاء . ولا تثريب على الإنسان عندما يتمتع بالطيبات من الرّزق ، و يأتي ما أحل الله سبحانه وتعالى . وفي هذا المقام ـ ولكل مقام مقال ـ نود فقط أن نورد حقيقة سيكولوجية بسيطة مؤداها كما يلي : تكون وطأة الشعور بالمشكلات الطارئة والمعاناة من الحرب أكبر لدى إنسان عاش في وطنه معيشة ميسورة سهلة . والعكس صحيح : تخف وطأة الشعور بالمشكلات الطارئة والمعاناة من الحرب لدى إنسان عاش معيشة ضنكا وفي شظف من العيش . والأغلب أن يسوء رد الفعل تجاه هذه الأوضاع المستجدة بدرجة أكبر لدى المراهقين وصغار الراشدين الذين ولدوا والكويت في أفضل

وضع اقتصادي لها. ومن نافلة القول أن نذكر أن زيادة معدلات العنف والعدوانية لدى المراهقين وصغار الراشدين بعد الحرب هي من إفرازات هذه الحرب. وكل ذلك مسوغ لقولنا: إن الحرب أقسى الصدمات وأقصاها.

وبعد أن عرضنا لصدمة الحرب نورد طرفاً من الدراسات السيكولوجية لها.

الدراسات النفسية في الحرب

تعددت الدراسات النفسية في الحرب تعددا غير قليل وبخاصة في الحربين العالميتين الأولى والثانية، فمن دراسات الذكاء والقدرات العقلية وتأليف اختبارات لهما، إلى بحوث الشخصية، والتشخيص النفسي، والعلاج النفسي، وبحوث التمويه، والروح المعنوية، والتوجيه، والتدريب، والاختيار، والترقية... وغير ذلك كثير. ولن يفيد الأسف عندما نقول: إن الحرب كانت سببا في تطوير جوانب معينة في العلم، وفي إنشاء مجالات جديدة، وفي علاج مشكلات معينة. فقد وضع "وودوورث" Woodworth مثلا صحيفة البيانات الشخصية Personal Data Sheet لتُستخدم في الحرب العالمية الأولى بهدف فرز حالات المجندين الذين يحتاجون إلى رعاية نفسية (ولكنها أصبحت جاهزة للاستخدام بعد أن وضعت الحرب أوزارها). وعاصرت قائمة منيسوتا متعددة الأوجه للشخصية Minnesota Multiphasic Personality Inventory (MMPI) نشوب الحرب العالمية الثانية. وتطورت بحوث زمن الرجع Reaction Time وحفلت باهتمام كبير في الحرب العالمية الأولى، إلى الدرجة التي خصصت لها ولغيرها النشرة السيكولوجية بابا تحت عنوان «علم النفس والحرب»[20]. وزادت بحوث الضغوط Stress في حرب فيتنام. ويندرج كثير من هذه البحوث التي أوردنا نماذج لها تحت فرع علم النفس الحربي Military Psychology.

ومن ناحية أخرى، وفيما يتعلق باضطراب الضغوط التالية للصدمة الذي هو بيت القصيد هنا، فقد لاحظ الإكلينيكيون عبر سنين عديدة أن الجنود كثيرا ما تنشأ لديهم أعراض القلق والاكتئاب الشديد خلال القتال، وقد سمي نمط الأعراض خلال الحرب الأهلية الأمريكية بالحنين إلى الوطن Nostalgia، وسمي بصدمة القذائف Shell Shock في الحرب العالمية الأولى، وبإعياء القتال خلال الحرب العالمية الثانية والحرب الكورية. كما لاحظ الإكلينيكيون بعد حرب فيتنام، أن كثيرا جدا من الجنود الأمريكيين يخبرون أعراضا سيكولوجية خطيرة بعد الحرب، وهذا ما نعرض له في الفقرة التالية.

وفيما يتعلق بالآثار النفسية السلبية لحرب الخليج، فقد أجريت دراسات عديدة ليس مجال حصرها هنا[21]، ولكن لم تجر على «اضطراب الضغوط التالية للصدمة» ــ فيما نعلم ــ دراسات على الكويتيين، ولكن نشرت دراسة على المحاربين الأمريكيين العائدين من حرب الخليج [22]. وقبل أن نقدم الأخير نموذجا، نعرض لنموذج أسبق منه من الناحية التاريخية، ونقصد حرب فيتنام.

نموذج من حرب فيتنام

تم فحص المشكلات النفسية للمحاربين الأمريكيين العائدين في السنين الأولى بعد حرب فيتنام، وقد يرجع السبب في ذلك ــ بشكل جزئي ــ إلى رغبة الأمة الأمريكية في أن تضع نصب عينيها ماتذكرها بهذه الحرب التي لم يكن لها مسوغ. وكان الاعتقاد المبدئي أن أقل من ٢٪ من محاربي فيتنام يعانون من مشكلات نفسية، وذلك بالمقارنة إلى نسبة ١٠٪ لدى محاربي الحرب العالمية الثانية. ومع ذلك، وفي أواخر السبعينيات، فقد ظهر جليا في عديد من المستشفيات الأمريكية المخصصة للمحاربين القدامى أن كثيرا من هؤلاء المحاربين مازالوا يعانون من مشكلات نفسية متصلة بالحرب، وقد تأخر ظهور بداية هذه الاضطرابات أو تم إهمالها في الماضي.

ومن بين علامات هذه الاضطرابات أن نسبة الربع من عدد إجمالي قدره مليون ونصف مليون جندي أمريكي محارب (أي ٣٧٥,٠٠٠) ممن عادوا من فيتنام قد تم إلقاء القبض عليهم خلال سنين من عودتهم. وأن (٢٠٠,٠٠٠) عائد منهم قد أصبحوا مدمنين معتمدين على العقاقير. كما وصل معدل الطلاق بين محاربي فيتنام إلى ضعف معدله تقريبا لدى بقية السكان. وأن معدلات الانتحار لديهم كانت أعلى بمقدار ٢٥٪ من نظيرتها في المجتمع. وتجدر الإشارة إلى أن إضافة «اضطراب الضغوط التالية للصدمة» من حيث هي فئة تشخيصية مستقلة في الدليل التشخيصي والإحصائي الثالث DSM - III، وكذلك الدليل الثالث المعدل الصادر عام ١٩٨٧ كان ــ في المقام الأول ــ استجابة للأعراض التي لوحظت لدى كثير من هؤلاء المحاربين.

وكشفت إحدى الدراسات التي أجريت على ١١٦٨ من المحاربين القدامى في فيتنام أن ٦١٪ منهم ــ بعد أكثر من عقد كامل من الزمان ــ استمروا في التفكير في حالات الموت التي رأوها خلال الحرب. وأسفرت دراسات أخرى أن كثيرا من المحاربين في فيتنام استمروا في أن يشعروا بعدد من الخبرات الصدمية المتكررة، والتي تقتحم فكرهم، وذلك على شكل إعادة الأحداث التي عرضت لهم سابقا Flashbacks، وذعر الليل، والكوابيس، وأفكار وصور مستمرة ومداومة. ومثل هذه

الأفكار أو الصور يمكن أن تثيرها حوادث بسيطة تُذكّر المحارب بالظروف والأحوال التي حدثت في فيتنام، وذلك مثل الانهيار المفاجيء للمطر في الصيف، أو الارتفاع في درجة الحرارة. كما يمكن أن تثيرها أيضا مناظر القتال في الروايات والأفلام أو مناظر التليفزيون. وفي عام ١٩٩١ كرر عديد من المحاربين في الحرب العالمية الثانية والحرب الكورية والحرب الفيتنامية - في الحقيقة - الأحداث التي عرضت لهم سابقا، فضلا عن عديد من الصور والكوابيس، وذلك عند مشاهدتهم التغطية التلفزيونية النابضة بالحياة لحرب الخليج[٢٣].

وأوضحت دراسة أخرى[٢٤] على المحاربين الأمريكيين العائدين من فيتنام أنه خلال خمس سنوات بعد عودتهم إلى الحياة المدنية أصبح لهم معدل وفاة أعلى بمقدار ٤٥٪ بالمقارنة إلى المحاربين الذين خدموا في أماكن أخرى مثل: كوريا، وألمانيا الغربية، أو الولايات المتحدة خلال المدة نفسها. وكان معدل الانتحار لدى المحاربين الأمريكيين العائدين من فيتنام في السنوات الخمس الأولى بعد خروجهم من الجيش ٧٢٪ أعلى من غيرهم من المحاربين الذين لم يحاربوا في فيتنام (خلال المدة ذاتها).

وقد أجريت تجربة[٢٥] للتفرقة بين محاربي فيتنام المصابين باضطراب الضغوط التالية للصدمة ومجموعة ضابطة من غير المحاربين. وقد استمع كل من أفراد المجموعتين لتسجيلات متصلة بأصوات الحرب، وتم في الوقت نفسه تسجيل كل من ضغط الدم، ودرجة حرارة الجلد، ونشاط عضلة الجبهة، ومقاومة الجلد. وظهر أن المجموعتين اختلفتا فقط في المتغيرات الآتية: معدل القلب، ضغط الدم الانقباضي، درجة حرارة الجلد، نشاط عضلة الجبهة. وتشير نتائج هذه التجربة - من بين ما تشير - إلى أن المحاربين القدامى مازالت تؤثر فيهم المنبهات التي تُذكّرهم بالحرب برغم مرور السنين.

وفيما يلي حالة محارب عائد من فيتنام مصاب باضطراب الضغوط التالية للصدمة: «لقد قالت زوجتي بأنني لم أصبح الرفيق الحبيب الذي اعتادت أن تعرفه وتحبه، لأن شيئا ما مرعبا يجب أن يكون قد حدث لي حتى يغير فيّ هكذا بشكل كامل. وقلت لها: إنني لاأعرف عم تتحدث. وقالت: إن النظرة في عيوني هي نظرة شخص مرعوب ومرتعد بشدة، مع نظرة تحديق متفرسة ذات مسافة بعيدة، أنظر إلى المجهول، وليس إلى الحاضر. وذكرت أيضا أن نظرتي المرتعدة الخائفة ذات الطبيعة الشاحبة، وطريقتي المشدودة في الجلوس والكلام والمشي، وتحفظي وانعزالي.. كل ذلك يجعلها أيضا غير مرتاحة بالنسبة لاستمرار علاقتنا. وأخيرا، وكلما مر الوقت تأكدت من أن أناسا كثيرين جدا لايمكن أن يكونوا محظين بالنسبة لي.

وبدأ التغير داخلي يظهر عميقا لي ـ وأعمق مما كنت أتخيل ـ وأنا نفسي لم أكن واعيا تماما لعمق التحول الذي حدث لي. لقد كنت أتصور أن قتل الآدميين وإيقاع الضرر بهم هو أمر غير بشع إلى هذه الدرجة، ولكن الأمر تغير لمجرد رؤية كثير من الفتيان يموتون، وقد مات بعضهم بين ذراعيّ، ورأيت فتيانا يموتون من جراء عضة ثعبان، يمرضون من الملاريا، يشعرون بالإنهاك وبأنهم مستنزفون من الناحية الانفعالية مدة طويلة، يشعرون بالغضب الشديد. وقد أصبت أنا نفسي بالرعب الشديد مرات عديدة، وأصبت بطلقات الرصاص ثلاث مرات. وإنني لأعتقد أن ذلك يمكن أن يغير بعض الأشخاص، بل ربما كان ذلك ليغير معظم الناس».

وفيما يلي حالة أخرى من المحاربين القدامى في فيتنام يقول صاحبها:

« عندما تركنا قاعدة إطلاق النار كانت هناك قرية صغيرة إلى اليمين توجد في طريقنا قبل أن ننطلق إلى الطريق السريع رقم (١). وكانت هناك كومة من الأجساد ترقد على الطريق، وكانوا إخوة وأمهم. وكان يتعين علينا أن نقود السيارة فوق أجسادهم حتى نخرج من هذا المكان. . . وقد عاودتني رؤية المنظر ذاته عندما كنت أستعد للنوم، فرأيت هؤلاء الإخوة وأمهم » [٢٦]

وننتقل فيما يلي إلى بيان موجز للصدمة التي عاصرت الغزو العراقي وتلته.

صدمة الغزو العراقي

ليس من غير المتوقع أن يزدادعدد حالات اضطراب الضغوط التالية للصدمة إبان العدوان العراقي على دولة الكويت في أغسطس ١٩٩٠. ولعلنا لانجانب الصواب عندما نفترض أن الغالبية العظمى من هذه الحالات راجعة إلى هذا العدوان، ذلك أنه المصدر الأساسي لها في الحقيقة.

ونظرا لما قام به المعتدي ابتداء من الغزو حتى التحرير من ممارسات غير إنسانية وغير أخلاقية رآها كثيرون رأي العين [٢٧] فمن الممكن أن نفترض أن حالات اضطراب الضغوط التالية للصدمة ذات درجة أشد وأعنف، ويمكن أن تداوم زمنا غير قصير، وأن علاجها سيتطلب جهدا غير يسير. وعلى الرغم من أنه ليس من أهداف هذا البحث سرد حالات أو ذكر نماذج، فيكفي أن يتصور القارئ، حالة شاب في العشرينات من عمره، تم تعذيبه بوضع سلك كهربي داخل عضوه التناسلي، فدمره تدميرا!!

ثم انظر إلى قول الشاعر " يعقوب الرشيد " في هذه الأبيات الحساسة الباكية، التي تعكس كوامن نفس متألمة لما قد جرى من غدر:

وقد راعنا ما كان منْ غدر جارنا ... وقد هالنا ما كان في الناس يفعل
فلا الأم تدري أين بات رضيعها ... ولا الطفل يدري فيم يُسبى ويُقتل
فقد ضاع دفء الأمن من بين أهلنا ... وحل محل الأمن ذعر مجلجل
وقد سُدت الأبواب والظلم حاطم ... ليُسحق أطفال ويهوي مبجل
وتُهتك أعراض الحرائر عنوة ... وتوطأ بأقدام الغزاة وتُسحل

وتجدر الإشارة إلى أن " اضطراب الضغوط التالية للصدمة " لم يفرق بين عسكري ومدني من أهل الكويت، ذلك أن صدمة الغزو قد تعرض لها الجميع. صحيح أن المعتدي كان يبحث دوما عن العسكريين، ولكن الأحداث والفظائع والممارسات ـ إذا حم القضاء ـ قد تساوى أمامها الكل.

كما أن عنصر المباغتة والمفاجأة وعدم التوقع قد زاد الأمر تعقيدا، فلم يكن أحد من أهل الكويت إلا قليلا يتوقع ما وقع، بالصورة التي بها قد وقع. صحيح أن بعض ذوي الفكر الثاقب كان بعض ذلك من إرهاصاتهم وتوقعاتهم، ولكن غيرهم من بنى جلدتهم قد عدهم وقتئذ في عداد المتشائمين المتطيرين المغالين، ولم يعرهم أذنا صاغية ولا عينا واعية، حتى آل الحال إلى ما آل إليه.

وفيما يتصل بمآل Prognosis حالات اضطراب الضغوط التالية للصدمة ومصيرها ــ وهذا مبحث مهم في علم النفس الإكلينيكي ـ فهناك حقيقتان متضادتان تؤيدهما التجارب السابقة وهما:

أولا:

اضطراب الضغوط التالية للصدمة نوع فرعي من اضطرابات القلق، والأخير أحد تصنيفات الاضطرابات النفسية أو العصاب Neurosis، وتشير الدراسات السابقة أن العصاب يشفى بمرور الزمن، وذلك اعتمادا على مبدأ "الشفاء التلقائي" الذي سبقت الإشارة إليه آنفا.

ثانيا:

دلت البحوث التجريبية والمشاهدات الإكلينيكية على العائدين من حرب فيتنام (المحاربون القدامى) أن أعراض اضطراب الضغوط التالية للصدمة لاتظهر على بعض منهم مباشرة وحال عودتهم، بل إنها يمكن أن تكون ماكرة مستترة Subtle مختفية متنكرة Disguised مرجأة مؤجلة Delayed، تظهر عليهم بعد حين من الدهر قد يصل إلى خمس سنوات أو عشر. على أن الحسم بين هذين الرأيين المتضادين لن يكون ميسورا إلا بتوافر الإحصاءات عبر عدد من السنين، والملاحظ أنها غير متوافرة حتى الآن، والحاجة ماسة، من ثم، إلى تسجيل الحالات وتشخيصها وعلاجها تمهيدًا لبحث مآلها عبر السنين.

والدراسة الوحيدة المتاحة في هذا المجال، الدراسة التي قام بها كل من "لورنس لابات، ميشيل سنو" [(٢٨)]، ونشرت عام ١٩٩٢ تحت عنوان: "أعراض الاضطراب التالي للصدمة لدى الجنود الذين تعرضوا للمعركة في الخليج الفارسي". وقام الباحثان في هذه الدراسة بإجراء مسح على ٥٧ من الجنود الأمريكيين الذين خدموا في فرقة مشاة ميكانيكية في حرب الخليج، وكان ذلك في عام ١٩٩١. وهدفت هذه الدراسة التعرف إلى الآثار السيكولوجية المرتبطة بالقتال العنيف. وقد منيت الوحدة بأربع حالات وفاة نتيجة لما سمي "بنيران الأصدقاء". وكشف المفحوصون عن كثير من الأعراض المرتبطة باضطراب الضغوط التالية للصدمة (PTSD) وقرر ٣٩٪ إصابتهم بالأحلام المزعجة (الكوابيس) بعد عودتهم إلى ألمانيا من حرب الخليج. كما قرر أكثر من ثلثهم زيادة في استخدامهم للكحول، حيث استخدمه كثير منهم للتقليل من مشكلات النوم أو من الكوابيس. وأخيرا فقد أثرت الإصابات العضوية في حدوث الصدمة النفسية.

والحاجة ماسة في الكويت إلى الدراسة الفاحصة لاضطراب الضغوط التالية للصدمة، وذلك بهدف التعرف إلى معدلات انتشاره، والكشف عن حالاته وتشخيصها. والتشخيص السليم هو الخطوة الأولى نحو رسم خطة العلاج المناسب ثم القيام به. وحيث إن التشخيص سابق على العلاج وعلى درجة كبيرة من الأهمية بالنسبة له، فيجدر بنا أن نحدد المحكات التشخيصية لهذا الاضطراب.

المحكات التشخيصية لاضطراب الضغوط التالية للصدمة

المحكات التشخيصية Diagnostic Criteria هي المعايير المشتملة على الأعراض الأساسية والشروط الواجب توافرها لإطلاق تشخيص "اضطراب الضغوط التالية للصدمة" PTSD على حالة معينة. والجهتان العلميتان الأساسيتان لإصدار هذه المحكات التشخيصية هما كما يلي:

أولا: منظمة الصحة العالمية WHO التي أصدرت عام ١٩٩١ التصنيف العالمي العاشر ICD-10 للاضطرابات النفسية والسلوكية.

ثانيا: الرابطة الأمريكية للأطباء النفسيين APA التي أصدرت عام ١٩٨٧ الدليل التشخيصي والإحصائي الثالث المعدل DSM-III-R للاضطرابات النفسية.

ويعرض جدول (١) لهذه المحكات التشخيصية[٢٩] تبعا للدليل الأخير المشار إليه، وهو الأكثر شيوعا واستخداما.

جدول (١): المحكات التشخيصية لاضطراب الضغوط التالية للصدمة

أ - يكون الفرد قد مر بحادث خارج نطاق الخبرة الإنسانية العادية، وهذا الحادث يمكن أن يكون مضايقا ومزعجا - بشكل ملحوظ - لكل فرد تقريبا. مثال ذلك: التهديد الخطير لحياة الفرد أو لتكامل جسمه، التهديد الخطير أو الضرر البليغ لأطفال الشخص أو قرينه (الزوج أو الزوجة)، أو أي قريب أو صديق حميم، وكذلك التدمير المفاجيء لمنزل الشخص أو مجتمعه، أو رؤية شخص آخر أصيب إصابة خطيرة أو قتل من جراء حادث أو عنف بدني (أو أثناء حدوث ذلك أو حدوثه مؤخرا).

ب - أن يمر الحادث الصدمي بخبرة الشخص مرة أخرى وبشكل مداوم بواحد على الأقل من الطرق الآتية:

١ - تذكر الحادث المضايق بشكل معاود يقتحم تفكير الفرد (كاللعب التكراري لدي صغار الأطفال بحيث يتم التعبير عن موضوعات الصدمة أو مختلف جوانبها).

٢ - الحلم بأحلام مزعجة ومكررة عن الحادث.

٣ - التصرف المفاجيء أو الشعور بأن الحادث الصدمي كما لو كان يعاود الحدوث (ويتضمن

ذلك إعـادة معايشـة الخبرة، الخداع، الهلاوس، وفترات من استعـادة الخبرة السابقـة، وحتى تلك التي تحدث عند الاستيقاظ أو في حالة السكر والثمل.

٤ ـ الضيق النفسي الشديـد عند التعرض لأحداث ترمـز لبعض جوانب الحادث الصدمي أو تشبهه، بما في ذلك الذكرى السنوية للصدمة.

ج ـ التجنب المستمـر للمنبهات المرتبطة بالصـدمة أو الخدر (فقد الاحساس) في الاستجـابة العامة (بحيث لايوجد ذلك قبل الصدمة)، وذلك كما يتضح من ثلاثة جوانب على الأقل مما يلي:

١ ـ جهد متعمد لتجنب الأفكار أو المشاعر المرتبطة بالصدمة.

٢ ـ جهد متعمد لتجنب الأنشطة أو المواقف التي تثير ذكريات عن الصدمة.

٣ ـ عدم القدرة على استرجاع جانب مهم من الصدمة (نساوة نفسية).

٤ ـ تنـاقص واضح في الميل إلى الأنشطة المهمة (لـدى صغار الأطفال يحدث فقـد للمهارات التطورية التي اكتسبها الطفل حديثا كالتدريب على الحمام أو مهارات اللغة).

٥ ـ الشعور بالانفصال أو النفور من الآخرين.

٦ ـ ضيق مدى الوجدان، كأن يصبح الفرد غير قادر على أن تتولد لديه مشاعر حب.

٧ـ شعـور بأن المستقبل غير رحب، كـالطفل الـذي لايتـوقع أن تكـون لـه حيـاة عمليـة في المستقبل، ويتزوج، وينجب، وتكون له حياة ممتدة.

د ـ أعراض مستمـرة لزيادة التنبه (غير موجودة قبل الصـدمة)، وذلك كما يتضح من عرضين على الأقل مما يلي:

١ ـ صعوبة الاستغراق في النوم أو في البقاء نائما.

٢ ـ التهيج أو انفجارات الغضب.

٣ ـ صعوبة التركيز.

٤ ـ التيقظ الزائد.

٥ ـ استجابة الإجفال (يُروَّعْ الشخص فجأة) المبالغ فيها.

٦ ـ رد الفعل الفيزيولوجي الزائد عند التعرض لأحداث تشبه أحد جوانب الحادث الصدمي أو ترمز اليه.

هـ ـ استمرار الاضطـراب شهرا واحدا على الأقل. وقـد تكون بدايـة الاضطراب متأخـرة إذا تأخر ظهور الأعراض ستة شهور على الأقل بعد الصدمة.

مشكلات في تشخيص الاضطـراب تبعا للـدليل الثالث

عرضنا في الفقـرة السابقة المحكات التشخيصية تبعا للـدليل التشخيصي والإحصائي الثالث

المعدل DSM-III-R الصادر عام ١٩٨٧ عن الرابطة الأمريكية للأطباء النفسيين. وعلى الرغم من أنه يعد متقدما على الدليل الثالث الصادر عام ١٩٨٠ فإنه لم يسلم من النقد. فيذكر الإخوة "سر" (٣٠) أن تشخيص اضطراب الضغوط التالية للصدمة تبعا للدليل التشخيصي الثالث المعدل يعتمد على جوانب ذاتية، فمازال الحكم الذاتي يقوم بدور كبير فيه. وعلى الرغم من وجود أمثلة في هذا الدليل التشخيصي المشار إليه فإن نوعية المواقف المحددة التي يمكن أن تتسبب في الاضطراب غير واضحة. فقد ذُكر النزر اليسير عن الإدراك الذاتي للحادث، ذلك أن درجة الصدمة تعتمد عادة على الطريقة التي ينظر بها الفرد إلى الحادث الصدمي. ويطرح "فجلي" Figley الأسئلة الآتية:

١ ـ من بين الناس الذين تعرضوا لحادث صدمي من الناحية النفسية، فمن هم الأفراد الذينسيطورون اضطراب الضغوط التالية للصدمة ؟

٢ ـ هل تستمر هذه الحالة مدى الحياة أو هي قابلة للشفاء ؟

٣ ـ من بين الذين سيطورون اضطراب الضغوط التالية للصدمة فكم منهم سيكشف عن ردود فعل فورية في الحال، وكم منهم سيكشف عن ردود فعلهم بعد فترة من الزمن ؟

٤ ـ هل يمكننا التمييز بين من لديهم اضطراب الضغوط التالية للصدمة ومن يتمارضون؟

وفيما يختص بالسؤال الأخير أوردت حالات خمسة رجال انطبقت عليهم المحكات التشخيصية لاضطراب الضغوط التالية للصدمة تبعا للدليل التشخيصي والإحصائي الثالث المعدل، فقد شكى هؤلاء الرجال من مرورهم بالخبرة الصدمية مرة ثانية، واضطرابات النوم، وصعوبات التركيز، والتقييد أو الكبح من الناحية الانفعالية. وظهر في النهاية أنهم متمارضون يتظاهرون بهذه الأعراض بشكل غير حقيقي وزائف.

ونظرا لهذه المشكلات المشار إليها في المحكات التشخيصية للدليل الإحصائي الثالث المعدل فقد وضعت مجموعة من المقاييس التى تعد إسهاما في تشخيص اضطراب الضغوط التالية للصدمة.

طرق قياس الاضطراب

تتعدد طرق تقدير Evaluation اضطراب الضغوط التالية للصدمة تعددا غير قليل كما سنرى بعد قليل. ولعملية التقدير والقياس خطوط عريضة وأهداف محددة(٣١).

البيانات الأساسية عن الصدمة والضحية : تتطلب عملية التقدير ضرورة الحصول على البيانات الآتية :

١ ـ التحديد الدقيق للأعراض .
٢ ـ التأكد من حدوث الخبرة الصدمية .
٣ ـ تقييم طبيعة الخبرة الصدمية ودرجة شدتها .
٤ ـ أسلوب الضحية في التكيف .
٥ ـ طريقة الفرد في التغلب على الأعراض التي تُعجّزه .
٦ ـ أحداث الحياة الضاغطة قبل الحادث الصدمي في الماضي . .
٧ ـ معالم التوافق الماضي والحاضر لدى الشخص .

أهداف القياس في اضطراب الضغوط التالية للصدمة : تهدف عملية القياس هنا إلى تحقيق الجوانب الاتية :

١ ـ التشخيص الفارق Differential diagnosis لهذا الاضطراب لتمييزه عن بقية الاضطرابات المتداخلة ، وأهمها اضطرابات القلق والاكتئاب والتوافق والشخصية المضادة للمجتمع والفصام وكذلك التمارض .
٢ ـ بيان الاضطرابات الحالية أو التي كانت موجودة سلفا .
٣ ـ التحليل الوظيفي للسلوك الاجتماعي لدى الفرد (الاجتماعية ، الانسحاب ، العزلة . . .) .
٤ ـ تحديد الشكاوى والأعراض التي يشعر بها الفرد (مثل : استعادة ذكرى الحادث الصدمي ، الكوابيس ، صعوبة النوم ، الإجفال ، اقتحام الأفكار المتصلة بالصدمة لتفكيره) .
٥ ـ تحديد أهداف العلاج وبيان أولوياته .
٦ ـ اتخاذ قرار عن الاستراتيجيات المناسبة للعلاج (مثل : طرق التحكم في الضغوط ، أو العلاج بالتعرض للمنبهات المزعجة ، أو الإشراط المضاد . . . الخ) .

ونعرض فيما يلي لأهم الطرق المتبعة لقياس اضطراب الضغوط التالية للصدمة .

أولا : المقابلة التشخيصية المقيدة

وهي موقف مواجهة بين الحالة والاختصاصي ،وتهدف إلى التعرف على الجوانب الأساسية لهذا

الاضطراب. وأشهر ما يستخدم في مثل هذه المقابلات وغيرها : المقابلة الإكلينيكية المقيدة تبعا للدليل التشخيصي والإحصائي الثالث المعدل Structured Clinical Interview forDSM - III - R وهي من وضع كل من : "سبتزر ، ويليامز" Spitzer & Williams، ويستخدمها العاملون في مجال الصحة النفسية ، بشرط أن يكونوا مدربين على استخدام الدليل التشخيصي الثالث المعدل .

ومن أشهر القوائم التي تطبق خلال المقابلة مع الأطفال : قائمة اضطراب الضغوط التالية للصدمة (للأطفال) Children' s PTSD Inventory (CPTSDI) وهي من وضع " فيليب صايغ " (٣٢)، والتي صممت على أساس الدليل التشخيصي والإحصائي الثالث . وتتكون الأداة من أربعة مقاييس فرعية ، يوضع لكل منها درجات على أساس ثنائي (أي تعطى الدرجة ١ لوجود العرض ، صفر لعدم وجوده) ، وتقيس هذه المقاييس الجوانب الأربعة الآتية : الصدمة ، الذكريات غير المرغوبة المثيرة للقلق ، الجانب الوجداني العام ، الأعراض المغايرة التي كانت واضحة قبل الصدمة . وقد فحصت بعناية صيغ عربية وإنجليزية وفرنسية لهذه القائمة من الناحية القياسية (السيكومترية)، وتم تقنينهااعتمادا على استجابات الأطفال اللبنانيين(٣٣) .

ويتم أثناء المقابلة بوجه عام جمع المعلومات الآتية :

١ - بيانات ديموجرافية اجتماعية .
٢ - التاريخ الطبي .
٣ - العجز أو الإعاقة .
٤ - التاريخ المهني .
٥ - التاريخ الاجتماعي .
٦ - التاريخ التعليمي .

ويجب أن يسأل الفاحص أسئلة مفصلة عن كل عرض من أعراض اضطراب الضغوط التالية للصدمة، محددا ما يلي: طبيعة العرض، المحتوى، التكرار، الشدة، الدوام، التقلب أو التغير، مع وصف مختصر لكل عرض. ويمكن أن ترتبط الأسئلة التي توجه للحالة بالجوانب الآتية :

١ - طبيعة التعرض للخبرة الصدمية ودرجتها .
٢ - الصدمة الأساسية .
٣ - أعراض اضطراب الضغوط التالية للصدمة .

أ ـ الأفكار المقتحمة، المشاعر، الصور، الذكريات.
ب ـ حذر الاستجابة.
ج ـ استجابات التجنب.
٤ ـ الجوانب المرتبطة بالاضطراب.
أ ـ الاكتئاب.
ب ـ القلق.
ج ـ العدوانية.
د ـ سوء استخدام المواد والإدمان.
٥ ـ التوافق قبل المرض.
أ ـ الأداء المدرسي.
ب ـ الحياة الاجتماعية قبل المرض.
ج ـ الحياة الأسرية قبل الإصابة بالمرض.
د ـ التاريخ الأسري للمرض العقلي.

تخطيط لمقابلة تشخيصية مقترحة

فيما يلي بعض الجوانب الأساسية التي يمكن أن يعمل الاختصاصي على ضوئها في المقابلة التشخيصية. وتشتمل على المعلومات الآتية:

١ ـ بيانات عامة.
٢ ـ الشكاوى والأعراض الحالية.
٣ ـ الحالة النفسية العامة قبل الصدمة: الجوانب المعرفية والانفعالية والمهنية أو الدراسية.
٤ ـ الحالة النفسية العامة الآن على أساس الاختبارات والاستخبارات.
٥ ـ موجز الحادث الصدمي كما يقصه المريض.
٦ ـ سلوك المريض أثناء وقوع الحادث الصدمي.
٧ ـ مشاعر المريض أثناء الحادث.
٨ ـ سلوك المريض في اليوم التالي للحادث.
٩ ـ الأضرار المادية والآثار النفسية للحادث من وجهة نظر المريض الآن.
١٠ ـ تسجيل أية حوادث صدمية سابقة.
١١ ـ تطبيق المحكات التشخيصية للاضطراب

ثانيا : استخبارات اضطراب الضغوط

يتاح عدد لا بأس به من الاستخبارات التي تهدف إلى تقدير اضطراب الضغوط التالية للصدمة ، ومن أهمها ما يلي :

١ ـ مقياس اضطراب الضغوط المشتق من قائمة منيسوتا

بينت الدراسات التي استخدمت قائمة منيسوتا متعددة الأوجه للشخصية MMPI لقياس توافق المرضى باضطراب الضغوط التالية للصدمة (PTSD) أن لهم درجات مرتفعة ـ بشكل متسق ـ على عدد من المقاييس الإكلينيكية . ولكن عينات المفحوصين في هذه الدراسات كانت تميل إلى الصغر ، أو أن المفحوصين كانوا يتسمون بملامح إكلينيكية محددة أخرى كالإدمان مثلا . وظهر أن اضطراب الضغوط يرتبط بالمقاييس الآتية :

أ ـ مقياس (ف)

وهو يقيس أصلا التفكير المختلف أو غير النمطي ، ويمكن تفسير الدرجات المرتفعة على هذا المقياس بطرق متعددة كما يلي : ١ ـ محاولة للتزييف إلى الأسوأ (كالتمارض أو المبالغة في الأعراض طلبا للمساعدة) ، ٢ ـ الاستجابة العشوائية ، ٣ ـ قد يعكس تفكيرا عصابيا أو دهانيا شديدا .

ب ـ مقياس (ك)

ويقيس محاولة الفرد تقديم نفسه في صورة طيبة وجذابة ، وقد تشير الدرجات المنخفضة إلى تمحص إما أنه يبالغ في مشكلاته طلبا للعون والمساعدة ، أو محاولة للتزييف إلى الأحسن ، أو أنه ناقد لنفسه ، متشكك ، غير كفء في التعامل مع مشكلات الحياة اليومية .

ج ـ المقياس (٢) الاكتئاب

ويقيس أعراض الاكتئاب المتعددة .

د ـ المقياس (٨) الفصام

ويقيس أعراضا ذهانية كالهلاوس ، ومع ذلك فإنه يقيس أيضا الاغتراب الاجتماعي ، المخاوف ، صعوبات التحكم في الاندفاعات ، التركيز .

وفي عام ١٩٨٤ طور " كين" Keane وصحبه مقياسا مستخرجا من قائمة منيسوتا متعددة الأوجه للشخصية ، ويتكون من ٤٩ بندا مستخرجا من أي من صورتي القائمة (أي - MMPI 1.MMPI - 2) ، وقد أمكن بوساطة هذا المقياس المشتق التفرقة بنجاح بين مرضى اضطراب الضغوط التالية للصدمة والمرضى بغير هذا الاضطراب (٣٤). وميزة المقاييس المشتقة من قائمة منيسوتا أن هذه القائمة مترجمة إلى أكثر من مائة لغة مما يمكن من المقارنة بين النتائج عبر الحضارات .

٢ ـ مقياس ميسيسيبي للضغوط المرتبطة بالحرب

يقيس هذا المقياس اضطراب الضغوط التالية للصدمة المرتبطة بالحرب، وهومن وضع كل من " كين ، كاديل ، تايلور " (٣٥). ويتكون من ٣٥ عبارة مشتقة من محكات الدليل التشخيصي الثالث للاضطرابات النفسية ، يقدر المفحوص نفسه على كل منها على أساس مقياس من نوع ليكرت (خماسي) . وقد وضعت البنود من قبل الإكلينيكيين ممن لهم خبرة مستفيضة في علاج المرضى باضطراب الضغوط التالية للصدمة . وله معامل ثبات اتساق داخلي مرتفع وصل إلى ٠,٩٤ وقد استخرج من التحليل العاملي للبنود (٣٥ بندا) ستة عوامل كما يلي :

١ ـ الذكريات المقتحمة والاكتئاب .
٢ ـ مشكلات التوافق الاجتماعي .
٣ ـ تقلب الوجدان والذاكرة .
٤ ـ الملامح الاجترارية للاضطراب .
٥ ـ الملامح الاجترارية .
٦ ـ مشكلات النوم .

ويتاح للمقياس درجة فاصلة (وقدرها ١٠٧) تستخدم لتمييز المرضى الذين لديهم اضطراب الضغوط التالية للصدمة المتصلة بالحرب عن غيرهم، ولهذه الدرجة حساسية مرتفعة قدرها ٩٤٪ والحساسية Sensitivity هي عدد الحالات الصائبة التي صنفت على أنها حالات بالنسبة إلى مقاييس المسح . أما النسبة المئوية للحالات التي صنفت تصنيفا صحيحا فكانت ٨٩٪ .

ثالثا: طرق القياس الفيزيولوجية

تستخدم الطرق الفيزيولوجية أجهزة معقدة، والأجهزة مكلفة وتحتاج إلى من يقوم بتشغيلها وصيانتها. وقد اقترح "بلانشارد" وصحبه عام ١٩٨٦ استخدام معدل القلب Heart Rate وحده للإسهام في تشخيص اضطراب الضغوط التالية للصدمة، وذلك باستخدام جهاز الرسام الكهربي للقلب ECG ويمكن الحصول عليه في أي مستشفى.

وعندما لا تتاح الأجهزة الفيزيولوجية يمكن للإكلينيكي (بعد موافقة المريض) أن يحصل على معلومات فيزيولوجية من السجلات الطبية للمريض، وذلك مثل: معدل القلب، ضغط الدم الانبساطي والانقباضي. وهناك بعض الأدلة التي تشير إلى أن مرضى اضطراب الضغوط التالية للصدمة لديهم تنبه زائد أو استجابة مرتفعة بطريقة مزمنة حتى في المواقف التي لا ترتبط بالأحداث الصدمية. كما اتضح أن هؤلاء المرضى تصدر عنهم استجابات فيزيولوجية زائدة للمؤشرات التي ترتبط بالأحداث الصدمية.

ومن بين التجارب المهمة [٣٦] في هذا الصدد، التجربة التي درس فيها "بلانشارد" وصحبه عام ١٩٨٢ أحد عشر محاربا ممن حاربوا في فيتنام وشخصوا باضطراب الضغوط التالية للصدمة، حيث قورنوا بعينة ضابطة من غير المحاربين لهم نفس العدد والجنس والسن. وقد استمع المفحوصون إلى شرائط مسجلة تشتمل على خمس محاولات تحتوي على مايلي: ٣٠ ثانية موسيقا، ٣٠ ثانية من الصمت، ٣٠ ثانية أصوات حربية، وقد تزايد حجم الصوت في كل محاولة. وكشفت النتائج أن المحاربين حدثت لديهم زيادة أكبر بدرجة جوهرية في كل من: معدل القلب، وضغط الدم الانبساطي والانقباضي، وتوتر عضلة الجبهة، وذلك بالمقارنة إلى غير المحاربين. وقد نجح متغير معدل القلب في تصنيف ٩٥٪ من أفراد العينة تصنيفا دقيقا (٢١ من ٢٢ مفحوصا). وقد تكررت النتيجة ذاتها في دراسات تالية.

وعلى الرغم من أن مثل هذه الدراسات الفيزيولوجية التي تعتمد على الأجهزة الحيوية يمكن أن تكون واعدة، فإنها لم تستخدم بتوسع للأغراض التشخيصية الفعلية، فضلا عن أنه يقف ضد التوسع في استخدامها المشكلات التي نوهنا إليها في صدر هذه الفقرة.

في تكامل طرق قياس الاضطراب

لكل طريقة قياسية من الطرق التي عرضنا لها في الفقرات السابقة مزايا محددة وعيوب خاصة، والحق أن كثيرا منها يرجع إلى خواص معينة في هذه الطرق للقياس، ناهيك عن أننا أمام اضطراب متعدد الجنبات معقد الجوانب، ذلك أن قياسه يمكن أن يتداخل مع قياس بقية أنواع الاضطراب، فضلا عن حالات التمارض كذلك. ومن ثم فإن الحاجة ماسة إلى مزيد من البحوث في هذا المجال البكر نسبيا.

من أجل ذلك يوصي عدد من الباحثين [٣٧] بضرورة استخدام بطارية اختبارات ذات أقسام ثلاثة: سلوكية وفيزيولوجية ولفظية (استخبارات). وقد استخدمت هذه الطرق الثلاث في دراسة على ثلاث مجموعات من المحاربين كما يلي:

١ـ من لديهم اضطراب الضغوط التالية للصدمة.
٢ـ من ليس لديهم هذا الاضطراب.
٣ـ من لديهم اضطرابات طبنفسية أخرى غير اضطراب الضغوط التالية للصدمة.

وتعرضت هذه المجموعات الثلاث لكل مما يلي:

أولا:

منبهات سمعية بصرية عن الحرب (طائرات هليوكبتر تطير، جنود يهبطون من الهليوكبتر، أصوات نيران بندقية آلية).

ثانيا:

منبهات محايدة (زوجان يرحلان عن منزل، أناس يسيرون حول متنزه، أصوات زحام).

وقد اختلف المحاربون الذين يعانون من اضطراب الضغوط التالية للصدمة عن المجموعات الأخرى عندما تعرضوا فقط لمنبهات متصلة بالقتال، فكشفوا ـ بالنسبة للمنبهات الأخرى ـ عن استجابات فيزيولوجية مرتفعة (زيادة معدل القلب)، وتجنب سلوكي مرتفع.(كما قيس بالضغط على مفتاح لإنهاء المنبهات التي تثيرهم وتضايقهم)، وقرروا مستويات مرتفعة من الخوف والقلق. ويبدو أن أعراض اضطراب الضغوط التالية للصدمة خاصة بالموقف الصدمي، وليست مجرد تنبه متزايد.

ومن المناسب أن نعرض فيما يلي للأعراض الأساسية لاضطراب الضغوط التالية للصدمة .

الأعراض الأساسية للاضطراب

ونقصد بالأعراض الأساسية أو الأولية Primary symptoms تلك الأعراض التي تشكل الأساس في المحكات التشخيصية لاضطراب الضغوط التالية للصدمة ، وذلك تبعا للدليل التشخيصي والإحصائي الثالث المعدل ، فضلا عن أهم البحوث في الميدان . وأهم هذه الأعراض الأساسية أو الملامح الإكلينيكية ما يلي :

١ـ إعادة الخبرة المتصلة بالصدمة والمعاناة منها : ويتخذ ذلك أشكالا عدة منها ما يلي :

أ ـ الأفكار المقتحمة ، المشاعر ، الصور ، الذكريات .
ب ـ تذكر الحادث بشكل معاود يسبب الانزعاج والاضطراب .
ج ـ الأحلام والكوابيس المعاودة بشكل مضايق .
د ـ يعيش الفرد الحادث مرة ثانية ، والخداعات والهلاوس ، واستعادة شريط الذكريات .
هـ ـ الانزعاج نتيجة للتعرض لحوادث ترمز للصدمة أو تذكر الفرد بها .

٢ـ تجنب العالم الخارجي والخدر في الاستجابة : ويضم الجوانب الآتية :

أ ـ تناقص الاهتمام بالأنشطة المهمة .
ب ـ المدى الضيق للوجدان .
ج ـ مشاعر الانفصال والنفور .
د ـ النسيان لأسباب نفسية .

٣ـ السلوك التجنبي : ويشتمل على ما يلي :

أ ـ بذل جهد لتجنب الأفكار أو المشاعر المرتبطة بالصدمة .
ب ـ بذل جهد لتجنب الأنشطة أو المواقف التي تثير ذكرى الصدمة .
ج ـ عدم القدرة على استرجاع جانب مهم من جوانب الصدمة .

٤ـ التنبه الزائد : و يضم العناصر الآتية :

أ ـ صعوبات النوم .
ب ـ إعاقة الذاكرة وصعوبات التركيز.
ج ـ التهيج وانفجارات العنف وثورات الغضب .
د ـ شدة الاستجابة الفيزيولوجية للأحداث التي تذكر الفرد بالصدمة أو ترمز إليها .
هـ ـ استجابة الإجفال (ترويع الشخص فجأة) .
و ـ التنبه المرتفع والتيقظ الزائد .

٥ـ مشاعر الذنب : ويحدث ذلك في الحروب بوجه خاص ، حيث يتساءل الفرد : لماذا نجوت أنا ولم ينج من هم أفضل مني؟

وبعد أن عرضنا لأهم أعراض هذا الاضطراب نعرض لبعض الطرق المستخدمة في علاجه .

علاج الاضطراب

لقد تحدد اضطراب الضغوط التالية للصدمة بوصفه فئة مرضية محددة في وقت حديث نسبيا (عام ١٩٨٠)، ومع ذلك فقد طورت برامج علاجية متعددة لمن بقي على قيد الحياة بعد الحوادث الصدمية غير العادية وعانى من الاضطراب . وعلى الرغم من أن الملامح المحددة لبرامج العلاج هذه تختلف من صدمة إلى أخرى فإن كل هذه البرامج تشترك معا في عدد من الأهداف الأساسية ، وأهمها أنها تحاول أن تساعد الفرد الذي بقي على قيد الحياة بعد الصدمة أن يقلل من الأعراض المتبقية لديه ، أو أن يتغلب عليها ، كما يجب أن يساعد المعالج المريض على أن ينظر إلى خبرته الصدمية من منظور أشمل ، وذلك حتى يعود إلى العيش المنتج البناء [٣٨]. ويوصي " بيترسون " وصحبه [٣٩] بضرورة أن يبدأ العلاج بأسرع مايمكن ودون إبطاء أو تأجيل ، كما يجب أن يكون العلاج مختصرا موجزا .

وحيث إن للتعلم الشرطي الدور الأساسي في نشأة هذا الاضطراب ، لذا فإن العلاج السلوكي ، والعلاج المعرفي السلوكي لهذا الاضطراب هو الشائع في هذا المجال [٤٠]. ومن أهم الطرق

المستخدمة هي التعرض العلاجي المباشر Direct Therapeutic Exposure (DTE)، ويعرف بأنه التعرض المتكرر والممتد - سواء أكان في الواقع أم في الخيال - لمنبهات ليست مؤذية من الناحية الموضوعية ولكنها مخيفة للمريض، وذلك بهدف تقليل قلقه. ويشتمل هذا التعرض على نوعين هما: التعرض المتدرج Graded (كالتحصين المنظم Systematic Desensitization) والتعرض غير المتدرج (كالغمر Flooding والانفجاري Implosive). ويطلب من المريض في هذه الطريقة أن يستحضر في ذهنه بشكل متكرر ومتخيل الأحداث المرتبطة بالخبرة الصدمية، مع التركيز عليها حتى يتناقص القلق. وينتج عن التعرض المتكرر من هذا النوع تحت إشراف المعالج وتوجيهه انخفاض كبير في التنبه الفيزيولوجي والشخصي للمريض استجابة للصور الخيالية. ويلي ذلك عادة اختفاء الأفكار التي تقتحم عقل المريض، كما تختفي اضطرابات النوم.

وفي تطبيق عملي لهذه الطرق قام "صايغ" بعلاج طفل في السادسة من عمره يعاني من اضطراب الضغوط التالية للصدمة، وذلك بعد تعرضه لانفجار قنبلة، ورؤية أشخاص مصابين. ونجح هذا العلاج من خلال استخدام الاسترخاء المتدرج والغمر المتخيل. وقد طلب من الطفل تخيل أفراد مصابين، ورائحة الدخان، وصيحات الأفراد. وقد خفضت هذه الطريقة الفنية بوضوح من هذه الأعراض.

وفي إحدى الدراسات استخدمت طريقة الغمر مع التدريب على الاسترخاء Relaxation، حيث ساعدت هذه الطريقة محاربا سابقا في الحادية والثلاثين من عمره على التخلص من استعادة شريط الذكريات المتصلة بالحرب ومن الكوابيس، وقد قام العميل والمعالج في البداية بتحديد مناظر الحرب وعزلها، تلك المناظر التي يعود العميل فيخبرها ويعايشها بشكل متكرر، وعندئذ يساعد المعالج العميل على أن يتخيل أحد هذه المناظر بتفصيل شديد، ويحثه على أن يحتفظ بالصورة إلى أن ينخفض قلقه. وبعد كل تمرين من تمرينات الغمر هذه ينتقل المعالج إلى التخيل الإيجابي، ويقود العميل خلال تمرينات الاسترخاء. وقد استجاب العميل لهذا العلاج، وتناقصت استعادته لذكريات الحرب وإلحاحها عليه وكذلك الكوابيس.

كما تم تطوير مداخل معرفية سلوكية أيضا للعمل مع ضحايا اضطراب الضغوط التالية للصدمة، على أساس أن أعراض هذا الاضطراب قد تسبب في حدوثها رؤية الفرد للعالم على أنه

مكان للعيش لايمكن التنبؤ به ولا التحكم فيه. وتتضمن الاستراتيجية العلاجية [٤٣] أن نمكن الفرد مما يلي :

١ـ إعادة تحديد الحادث حتى يكتسب معنى متسقا في هذا العالم (وذلك بمقارنة الفرد بأولئك الذين هم أقل حظا منه)، والنظر إلى الاستفادة الممكنة من هذه الخبرة.
٢ـ إيجاد معنى وغرض في هذه الخبرة.
٣ـ تغيير السلوك لمساعدة الفرد على منع الحادث من أن يعاود الحدوث.
٤ـ البحث عن الدعم الاجتماعي.

وعلى الرغم من أن الطرق العلاجية التي تتركز على شفاء الأعراض تعد مفيدة بوجه عام، فإن معظم الإكلينيكيين يعتقدون أن المحاربين الذين يعانون من اضطراب الضغوط التالية للصدمة لن يشفوا تماما مالم ينشأ لديهم أيضا استبصار في أمورهم، وأن يتسع مجال رؤيتهم لخبراتهم في الحرب والتأثير المستمر لهذه الخبرات عليهم. ويساعد الإكلينيكي المرضى أحيانا على استخراج المشاعر عميقة الغور، ويتقبلون مافعلوه وجربوه (أو مافعل فيهم وكان شديدا) بحيث يصبح حكمهم على مافعلوه (أو فعله الآخرون فيهم) أقل تشددا. ومن ناحية أخرى وجد عالم النفس "جيمس بينيبيكر" Pennebaker أن الكلام (أو حتى الكتابة) عن الخبرات الصدمية التي تم قمعها، يمكن أن يساعد على التقليل من الأعراض المتبقية للقلق والتوتر [٤٤]. كما يركز كثير من الإكلينيكيين على أثر السند الاجتماعي Social Support الذي يقدم للمريض من خلال الأسرة أو العلاج الجماعي.

ويتضمن العلاج الجماعي Group Therapy كما يستخدم في علاج اضطراب الضغوط التالية للصدمة ـ بالإضافة إلى المعالج بطبيعة الحال ـ مجموعة من المرضى الذين يشتركون في الاضطراب ذاته، وهنا ميزة أنهم يشاركون بعضهم بعضا الخبرات ذاتها ويتقاسمون المشكلات عينها، ويقدمون سندا انفعاليا لبعضهم بعضا، ويتيح ذلك جوا من الثقة الجماعية والخبرة المشتركة، ذلك أن كثيرا من الأفراد يجدون سهولة في استرجاع الأحداث ومواجهة المشاعر التي حاولوا تجنبها سنين عددا. ومن أهم الموضوعات التي يجب أن تتعامل معها المجموعة العلاجية موضوع "الذنب" *Guilt*: ونقصد الذنب فيما يتصل بالأشياء التي فعلها الأعضاء حتى يبقوا أحياء، أو الذنب فيما يتعلق بالحقيقة العارية من أنهم بقوا أحياء برغم موت أصدقائهم المقربين. ومادام المضطربون (من ضحايا الحرب والاغتصاب وغيرهما) قادرين على الحديث بصراحة عن خبراتهم التي مروا بها ومشاعر الذنب التي يشعرون بها، فمن الممكن أن يقوموا بالخطوة الأولى للشفاء منها.

وهناك موضوع آخر مهم يجب أن تعالجه المجموعة العلاجية وهو مشاعر الغضب Rage التي يخبره كثيرمن الضحايا (في الحرب أو الاغتصاب بوجه خاص)، وتتلخص ـ من وجهة نظر المحارب ـ في أنه يحارب في سبيل قضية مشكوك فيها، ويواجه ظروفا لايمكن تحملها. وأخيرا قد يأخذ الغضب شكل الحزن، ويمكن أن يكون البكاء الناتج عن الغضب أمرا مشجعا بوصفه جزءا من النمو المهم في الجماعة أو الفرد(٤٥).

وفيما يتعلق بحالات اضطراب الضغوط التالية للصدمة الناتجة عن الغزو العراقي للكويت، فإنه يمكن القول بأن أكبر قدر من الغضب والغيظ يوجد لديها، ويتعين التعامل معه في الجلسات العلاجية، ذلك أن ماحدث لهؤلاء الضحايا لم يكن له مسوغ، ولم يكن لذنب جنوه، بل كان لأسباب وادعاءات وتخيلات لم يكن لهم ـ على المستوى الشخصي ـ دخل فيها.

وأخيرا وليس آخرا فيما يختص بعلاج حالات هذا الاضطراب، فإن بعض الحالات قد تقتضي استخدام بعض العقاقير في علاجها. فقد عولج اضطراب الضغوط التالية للصدمة الذي يصاحبه أعراض اكتئابية ظاهرة بمضادات الاكتئاب Antidepressants ويرتبط استخدام المركبات ثلاثية العناصر (ومهبطات MAO) عادة بالتناقص في شدة الأعراض المستديمة وتكرارها، ومنها الكوابيس، واسترجاع الحدث الصدمي، ونوبات الهلع، وفترات القلق، هذا فضلا عن تحسن المزاج والقدرة على تخفيض الغضب. كما أن استخدام العقاقير المضادة للقلق Antianxiety Drugs يقلل من التنبه واليقظة الزائدة (٤٦). وبالإضافة إلى ما ذكرناه فهناك أنواع متعددة من علاج هذا الاضطراب لايتسع المقام لتفصيل القول عنها.

تلخيص واستنتاجات عامة

تهدف هذه الدراسة إلى البرهنة على أن اضطراب الضغوط التالية للصدمة PTSD من أهم الآثار السلبية النفسية للغزو العراقي على الكويت في أغسطس ١٩٩٠. ذلك أن كثيرا من الآثار النفسية السلبية كالقلق والخوف والاكتئاب يمكن أن تكون آثارا ثانوية وأعراضا فرعية لهذا الاضطراب، كما أن الحرب سبب قوي لزيادة معدلات الإصابة بهذا الاضطراب، فلم يتغير شيء يذكر في حياة الكويتي في بضع السنين الأخيرة ـ في المقام الأول ـ إلا بتأثير من هذه الحرب، تلك الحرب التي يمكن القول عنها: إنها أثرت تأثيرا كبيرا في كل نواحي الحياة في هذا البلد مؤخرا، كالجوانب الاجتماعية والنفسية والأمنية والبيئية والاقتصادية... وغير ذلك. هذا فضلا عن تأثيرها

في معدلات الإصابة بالاضطرابات النفسية، وفي مدى انتشار سوء استخدام العقاقير والكحول والمخدرات، وفي زيادة حالات العدوانية والعنف، وظهور أنواع من السلوك الانحرافي الذي لم يكن معروفا من قبل. ولكننا نسارع إلى القول بأننا لم نزعم أن هذه الحرب وحدها كانت السبب في كل الآثام والمشكلات والأحزان، ولكنها كانت السبب الرئيس غالبا.

ومما زاد الطين بلة والأمر سوءا أن هذه الحرب لم تقم لحسم نزاع محدد، أو لحل خلاف على حدود، أو لرأب صدع محدود، بل كان لهذا العدوان مآرب أشمل وهدف أعنف وتخطيط أخبث، وهو ابتلاع دولة وإلغاء جنسية وإحكام قبضة قاهرة جائرة. ناهيك عما ارتكب خلال هذه الحرب الظالمة من فظائع وتجاوزات وقهر، والمؤسي أنها ارتكبت من لدن من كان يجمعه بالكويت صلات القربى ووشائج الأرحام:

وظلم ذوي القربى أشد مضاضة — على المرء من وقع الحسام المهند

ومما زاد الأمور تعقيدا عنصر المفاجأة والمباغتة التي وصلت إلى مستوى الغدر والخديعة والمخاتلة. لكل ذلك نعد هذه الحرب الظالمة - والظلم ظلمات - تربة خصبة وبيئة صالحة لنمو اضطراب الضغوط التالية للصدمة وتطوره.

وإذا كانت الضغـوط تفرض على الإنسان في هذا العصر وتمارس كل لحظة وآن، فليس كالحرب عنصر ضغط، وجانب إنهاك، وسبب للمشقة والعنت. ولكن الضغوط التي نقصدها هي الضغوط التي تخرج عن النطاق العادي للخبرة الإنسانية، ومنها: الحرب، والاغتصاب، والحوادث الإجرامية، والكوارث الطبيعية والتكنولوجية، وحوادث وسائل المواصلات، وغشيان المحارم، والحوادث ذات الطابع السياسي أو الإرهابي، والحوادث التي ترتكب تحت مظلة الأسرة أو في سياق اجتماعي محدد.

وقد لاحظ الإنسان منذ زمن بعيد الآثار النفسية للحوادث الصدمية، ولكنها أدرجت تحت أسماء عديدة مثل: عصاب (اضطراب نفسي) الرعب، عصاب التعويض، الصدمة العصبية، صدمة القذائف، استنزاف المعركة، تعب القتال. وفي عام ١٩٨٠ - ونتيجة لتأثيرات عديدة - أفردت الرابطة الأمريكية للأطباء النفسيين فئة تشخيصية محددة تحت اسم: اضطراب الضغوط التالية للصدمة PTSD، مما ساعد كثيرا في النواحي البحثية والتشخيصية والعلاجية.

وأهم الخصائص الأساسية لهذا الاضطراب على اختلاف مسبباته، تعرض الإنسان لحادث صدمي خارج نطاق الخبرة الإنسانية العادية، بحيث يشكل هذا الحادث الصدمي تهديداً خطيراً لحياة الفرد أو تكامل جسمه وأعضائه، أو التهديد بالأذى لأطفاله أو أقاربه أو أسرته، أو التحطيم المفاجىء لمنزله أو مجتمعه. ومن الجلي أن العدوان العراقي يحقق تماما الشروط الضرورية لنشأة اضطراب الضغوط التالية للصدمة، إذ لايعد من أهم أسباب حدوثه في هذا المقام فحسب، بل السبب الوحيد غالبا.

ولقد تعددت الدراسات النفسية السابقة التي أجريت في الحرب، ومن بينها ما أجري على اضطراب الضغوط قبل أن يطلق عليه هذا الاسم في الحربين العالميتين الأولى والثانية والحرب الكورية، وحرب فيتنام، وأخيرا حرب الخليج التي تندر عنها الدراسات فيما يختص بهذا الاضطراب الذي نحن بصدده، ومن الجلي أن الحاجة ماسة إلى إجراء دراسات عليه بوصفه أثرا سلبيا من آثار الغزو من الناحية النفسية. ومن الملاحظ أن الدراسات النفسية على المحاربين العائدين من حرب فيتنام كثيرة ومتعددة، علما بأن الأعراض التي أصيبوا بها عندئذ كان بعضها حادا والآخر مزمنا، على حين حدث الثالث بطريقة مرجأة، حيث ظهر الاضطراب بعلاماته المتشعبة بعد سنين عددا. وغني عن البيان أن نقول: إن دراسات علماء النفس «الحالات» المحاربين القدامى في فيتنام كانت سببا أساسيا في بلورة مفهوم هذا الاضطراب وبيان مختلف أبعاده، ومن ثم إفراد فئة تشخيصية خاصة به، وكان ذلك عام ١٩٨٠، فضلا عن بيان المحكات التشخيصية لهذا الاضطراب وتسجيل الأعراض الأساسية له، ووضع أسس تشخيصه وقياسه وأساليب علاجه.

وفيما يختص باضطراب الضغوط التالية للصدمة في الكويت بعد العدوان العراقي عليه، فإن الإحصاءات الدقيقة غير متاحة لنا حتى الآن، ولكن المؤكد ـ نظرا لكثرة من الملاحظات وعديد من المؤشرات ـ أن هذه الحالات غير قليلة بالمقارنة إلى كل من المعدلات العالمية وإلى مستواها قبل الحرب، ذلك أن الحرب ـ في هذه الحالة ـ هي المصدر الأساسي لها. ومن نافلة القول أن نذكر أن ما ارتكب إبانها من عدوان على المال والأهل والوطن، وتعذيب وقتل وهتك للأعراض، وما تعرض له عديد من المواطنين من الذل والمهانة والشعور بالضعة كان السبب الرئيس لزيادة الحالات المصابة بهذا الاضطراب.

وأخيرا وليس آخرا، فإن الحاجة ماسة في الكويت إلى دراسة هذا الاضطراب دراسة واقعية (إمبيريقية) متعمقة بطرق عدة، ونوصي في هذا المجال بما يلي:

١ـ ضرورة إجراء مسح دقيق يهدف إلى حصر حالات اضطراب الضغوط التالية للصدمة. ويمكن أن يبدأ هذا المسح في أماكن التجمعات كالمدارس المتوسطة والثانوية والجامعة والتعليم العالي.

٢ـ وضع أداة قياسية (سيكومترية) تتصف بالثبات والصدق والموضوعية، تساعد على فرز حالات الاضطراب وتحديدها، وهذا ما يقوم به بعض الباحثين حاليا.

٣ـ تقديم العلاج المناسب للحالات التي يسفر عنها مثل هذا المسح، فضلا عن الحالات التي تتقدم طلبا للعلاج في المراكز الطبية النفسية.

٤ـ تحديد مآل هذه الحالات بعد العلاج، والمفاضلة بين عدد من الطرق العلاجية لبحث أفضل ما يناسب الحالات الكويتية.

٥ـ متابعة هذه الحالات متابعة دقيقة بعد الانتهاء الرسمي للعلاج.

الهوامش

(١) راجع في الجوانب التاريخية لأزمة الخليج النماذج الآتية:

- حياة ناصر الحجي (١٩٩٢) احتلال العراقيين الكويت آب - أغسطس ١٩٩٠م واحتلال التتار بلاد الشام كانون الأول - ديسمبر ١٢٩٩م (دراسة مقارنة). المجلة العربية للعلوم الإنسانية، ٣٩، ١٠-١٠٧

- محمد توفيق بليع (١٩٩٢) العدوان العراقي على الكويت. المجلة العربية للعلوم الإنسانية، ٣٩، ١٢٠-١٧٤.

- عبدالمالك التميمي (١٩٩٢) العدوان العراقي على الكويت أغسطس ١٩٩٠ - فبراير ١٩٩١ (مسألة الحدود والحق التاريخي) دراسة تاريخية. المجلة العربية للعلوم الإنسانية، ٤١، ١٢٤-١٤٧.

(٢) الدراسات عديدة في هذا الصدد، وقد استوعبت كثيرا من آثار الغزو على اختلاف التخصصات، انظر مثلا:

- أحمد يوسف أحمد (١٩٩١) النظام العربي وأزمة الخليج. مجلة العلوم الاجتماعية، ١٩، (٣)، ٧-٢٨.

- سعد الدين ابراهيم، عبدالحميد صفوت إبراهيم (١٩٩١) دور المثقفين العرب في أزمة الخليج. مجلة العلوم الاجتماعية، ١٩(٣)، ٢٩-٥٠.

- فاطمة العبدلي، حسن النصرالله، سامي اليعقوب، علي خريبط، علي الصايغ (١٩٩٢) ندوة عن: الفكر البيئي الحديث في الكويت ما بعد الكارثة. المجلة العربية للعلوم الإنسانية، ٤١، ٢٠٦-٢٥٧.

- محمد عبدالرحمن الصرعاوي (١٩٩٢) آثار الدمار البيئي للغزو العراقي، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، ٣٩، ١٩٦-٢٣٧.

- محمود اسماعيل، أحمد الربعي، عبدالمالك التميمي، فؤاد زكريا، هاني الراهب (١٩٩٢) ندوة: المثقفون العرب وأزمة الخليج. المجلة العربية للعلوم الإنسانية، ٣٩، ٢٨٠-٣٠٥.

(٣) أشكر زملائي وأصدقائي: د. عدنان الشطي، د. عويد المشعان، د. جاسم الخواجة، الذين تناقشت معهم في هذا الصدد.

(٤) هم من المدرسين العاملين في مدرسة أحمد البشر الرومي بالكويت في العام الدراسي ٩٢/ ١٩٩٣.

(٥) هذه دراسة جارية ولم تنته بعد، في قسم علم النفس، كلية الآداب، جامعة الكويت، ويقوم بها عدد من أعضاء هيئة التدريس بهذا القسم المشار إليه فضلا عن كاتب هذه السطور.

(٦) أي عشرون حالة مرضية لكل ألف من السكان.

(٧) البحوث عن الآثار السلبية للغزو كثيرة، انظر على سبيل المثال:

- البحوث الواردة في هذا العدد من مجلة عالم الفكر، وأهم المراجع الواردة في ذيل كل منها.

- عويد سلطان المشعان (١٩٩٣) العدوان العراقي والآثار النفسية والمادية على المواطن الكويتي. الكويت: مؤسسة العلم الحديث.

(٨) البحوث الجارية عن آثار الغزو متعددة ـ على سبيل المثال ـ في قسم علم النفس بكلية الآداب، جامعة الكويت (اتصال شخصي).

(٩) الانعصاب ترجمة د. يوسف مراد لمصطلح Stress ، حيث يمكن أن نقول: انعصب الموقف، فأصبح عصيبا. ويترتب على المواقف العصيبة وينجم عنها قدر من العنت والمشقة والكبد (انظر إلى القول الكريم: «لقد خلقنا الانسان في كبد» (سورة: البلد: ٤) أي تعب ونصب). ولكن هذه الترجمة المقترحة لمصطلح Stress لم تشع للأسف بين الباحثين والمؤلفين في علم النفس العربي.

(١٠) انظر الدراسة المهمة التي أجريت على ٥٧ من الجنود الأمريكيين في فرقة مشاة ميكانيكية ممن حاربوا في الكويت (أو ما ورد في عنوان الدراسة على أنه حرب الخليج الفارسي):

Labbate, L.A. & Snow, M.P. (1992) Posttraumatic stress symptoms among soldiers exposed to combat in the Persian Gulf. Hospital & Community Psychiatry, 43 (8), 831 - 833.

(١١) Kahana, B. (1992) Late life adaptation in the aftermath of extreme stress. In M.L. Wykle, E. Kahana & J. Kowal (Eds.) Stress and health among the elderly, New York: Springer, p. 151.

(١٢) انظر Saigh, P.A. (1992) History, current nosology, and epidemiology. In P.A. Saigh (Ed.) Posttraumatic stress disorder: A behavioral approach to assessment and treatment. Boston: Allyn & Bacon, p. 1.

(١٣) راجع Peterson, K.C., Prout, M.F. & Schwarz, R.A. (1991) Post-traumatic stress disorder: A clinicians guide. New York: Plenum, p. 3.

(١٤) راجع Wilson, G.T., O'Leary, K.D. & Nathan, P.E. (1992) Abnormal psychology. New Jersey, Englewood Cliffs: Prentice - Hall, p. 115.

(١٥) انظر: Peterson et al., Op. Cit., pp. 4-5.

(١٦) Ibid, p. 5.

(١٧) انظر: Comer, R.J. (1992) Abnormal psychology. New York: Freeman & Comp., p. 217.

(١٨) Peterson et al., p. VIII

(١٩) Ibid, p 15.

(٢٠) انظر على سبيل المثال:

Henmon, V.A.C. (1917) Reaction time. Psychological Bulletin, 14, 411 - 412.

وتجدر الإشارة أن دراسات عالم النفس «هنمون» قد استمرت في الدورية ذاتها بين عامي ١٩١٠، ١٩٢٠.

(٢١) انظر: عويد المشعان (١٩٩٣) العدوان العراقي...

(٢٢) Labbate & Snow (1992).

(٢٣) Comer, (1992) pp. 215 - 216

(٢٤) Wilson, et al., (1992), p. 113.

(٢٥) راجع هذه التجربة في:

Blanchard, E., Kolb, L., Pallmeyer, T. & Gerardi, R. (1982) The development of a psychophysiological assessment procedure for post-traumatic stress disorder in Vietnam veterans. Psychiatric Quarterly, 54, 220 - 229.

(٢٦) انظر. Brende, J.O. Parson, E.R. (1985) Vietnam veterans. New York: Plenum, pp. 46 - 47.

(٢٧) انظر: عويد المشعان (١٩٩٣) العدوان العراقي والآثار النفسية والمادية على المواطن الكويتي.

(٢٨) انظر: Labbate & Snow (1992)

(٢٩) انظر: American Psychiatric Association (1987) Diagnostic and Statistical Manual of mental disorders (DSM-III-R), 3 rd ed., Washington, D.C.: APA.

(٣٠) راجع: Sue, D., Sue, D. & Sue, S.(1990)Understanding abnormal behavior. Boston: Hoighton Mifflin, 5th ed., p. 169.

(٣١) Litz, B.T., Penk, W.E. Gerardi, R.J. & Keane, T.M. (1992) Assessment of posttraumatic stress disorder. In: P.A. Saigh (Ed.) Posttraumatic stress disorder: A behavioral approach to assessment and treatment. Boston: Allyn & Bacon, pp. 50 - 84.

(٣٢) Saigh, P.A. (1989) On the development and validation of the Children's Post-traumatic Stress Disorder Inventory. International Journal of Special Education, 4, 75 - 84.

(٣٣) تجب الإشارة إلى أن وضع هذه القائمة واستخدامها مع الأطفال اللبنانيين كان في أعقاب الحرب الأهلية اللبنانية التي بدأت عام ١٩٧٥ واستمرت حوالي ١٦ عاما، ومن ثم فإن وضع هذه القائمة واستخدامها في هذا السياق أمر مناسب ومقبول تماما.

(٣٤) Keane, T.M., Malloy, P.F. & Fairbank, J.A. (1984) Empirical development of an MMPI subscale for the assessment of combat - related PTSD. Journal of Consulting & Clinical Psychology, 52, 888 - 891.

(٣٥) Keane, T.M., Caddell, J.M. & Taylor, K.L. (1988) Mississippi Scale for Combat-Related Posttraumatic Stress Disorder: Three studies in reliability and validity. Journal of Consulting & Clinical Psychology, 56, 85 - 90.

(٣٦) Blanchard et al., (1982).

(٣٧) Sue et al., (1990), pp. 169f.

(٣٨) Comer, (1992) p. 249.

(٣٩) Peterson, et al., (1991) pp. 143 - 144.

(٤٠) انظر إلى الفصلين الرابع والخامس في الكتاب المحرر : Saigh. (1992)

(٤١) انظر هذه الحالة في Sue et al.. (1990) p. 170.

(٤٢) Comer. (1992) p. 249.

(٤٣) Op. Cit.. p. 170.

(٤٤) Comer . p. 250.

(٤٥) Ibid.

(٤٦) Wilson. et al.. (1992) pp. 115 - 116.



الاضطرابات النفسية الجسمية الناجمة عن العدوان العراقي عند المراهقين الكويتيين

إعداد الأستاذ/ خضر عباس بارون *

* حصل على الماجستير في علم النفس من جامعة ميزوري في كولومبيا بالولايات المتحدة، ودرس مقررات الدكتوراه في جامعة سانت لويس في ميزوري، ويقوم الآن بالتدريس بقسم علم النفس في جامعة الكويت.

تعرضت الكويت لكارثة حادة عندما تم غزوها من قبل العراق، وتزداد وطأة هذه الكارثة عندما نعرف ما حدث أثناء تلك الأزمة التي دامت سبعة شهور، من تعرض معظم المواطنين والمقيمين لكثير من الأذى المادي والمعنوي بدرجات متفاوتة مثل أعمال النهب والسلب والتدمير والعنف وهتك الأعراض والتعذيب وموت الأحباء والأقرباء وأسر آخرين، ويعد كل هذا ضغوطا نفسية شديدة بدأ تأثيرها واضحا على معظم أفراد المجتمع الكويتي عامة والمراهقين بشكل خاص.

ويرى «هد جكنسون وستيورت» عام ١٩٩١ أن ردود الأفعال للكوارث والأزمات تختلف من فرد إلى آخر، فبعض الأفراد ينهار بسرعة ويعاني كثيرا من الاضطرابات النفسية والجسدية، وبعضهم يتوافق ويصمد أمام هذه الأزمات، ويرجع هذا الاختلاف إلى تباين درجات مفاجأة الصدمة والخبرات الشخصية في التوافق مع أزمات أقل شدة من قبل (Hodgkinson and Stewart, 1991).

وقد وضح علماء النفس أن ضحايا الأزمات الشديدة (مثل الكوارث) يعانون من نمط محدد من الاستجابات يعرف بزملة الكوارث (Disaster Syndrome)، فالشخص الذي يعاني من هذه الاضطرابات النفسية ولم تكن له خبرات بهذه الاضطرابات وإنما تكون نتيجة الضغوط النفسية التي مر بها، فنجد مثلا عند انتهاء هذه الأزمة وتناقص الضغوط النفسية تتلاشى الأعراض التي يعاني منها الفرد، وإذا ما استمرت هذه الأعراض فترة أطول مما ينبغي برغم زوال الضغوط النفسية التي تسبب ذلك، عندئذ يجب أن يتعرض هذا الفرد للعلاج النفسي (Ibid).

وتوضح بحوث النمو النفسي أن فترة المراهقة تكثر فيها اضطرابات النمو حتى في حالات السلم، فيعاني المراهقون كثيرا من المشاكل في سلوكهم أثناء فترات النمو من جراء بعض الظروف الطارئة. فمثلا يجب عليهم التخلص من سلوك مرحلة الطفولة والأخذ بأساليب الرشد، وعليهم أن يتعلموا كثيرا من أساليب السلوك مثل الضبط الانفعالي، وضبط إلحاح الرغبات وكيفية التعبير عن الحكم الجيد وتوضيح الأسباب، كل هذا التعلم يحدث وسط تغيرات هرمونية هياجة تؤدي إلى تغير البناء الجسمي والنفسي للمراهقين (مقصود ١٩٩١).

تحدث هذه الاضطرابات للمراهقين في وقت السلم، فماذا يحدث للمراهقين الذين تعرضوا للاحتلال والعدوان والعنف والاغتصاب والقتل والتهديد والأسر والضرب والإهانة والترك دون رعاية من جراء تشتت الأسر والعيش في مجتمعات أخرى.

الدراسات السابقة

وبمراجعة الدراسات أو الأدبيات السابقة يتضح أن الصدمات والأزمات العنيفة والضغوط النفسية الشديدة والخبرات المؤلمة والمواقف الإحباطية التي يمر بها المراهقون تؤدي إلى زيادة الاضطرابات النفسية لديهم، وهذا ما أوضحته دراسة «بلوم» عام ١٩٩١ التي كشفت أن الضغوط النفسية الشديدة تسبب كثيرا من الاضطرابات للمراهقين. فلا ينمون النمو السليم أو أن نموهم لا يتطور نحو الأفضل، فيصبحون مقيدين ومذبذبين بين إنكار انفعالات صدمة الحرب السابقة وإعادة هذه المشاعر والانفعالات إذا ما ذكروا بها مرة أخرى. وهم يشعرون دائما بأنهم غير أسوياء من الناحية النفسية (Bloom; 1991).

وفي دراسة «زاك» عام ١٩٨٢ تم فحص تأثير الحرب على المراهقين الإسرائيليين، فوجد أن الحرب تزيد من السمات المتصلة بالقلق وعدم الثقة حول اتباع أفضل الطرق لإشباع حاجاتهم الفيزيولوجية. كما ظهر أن التغير في سمات الشخصية ونموها يعتمد على عدة عوامل مثل خبراتهم الشخصية وخبراتهم الجماعية والعوامل الاجتماعية والبيولوجية في الشخصية (Zac, 1982).

كما وضح «لوين» عام ١٩٨٢ أن ظروف الحرب تؤثر على عادات النوم والأحلام عند الشباب الذين يعيشون تحت ظروف الحرب منذ الصغر، وبخاصة أولئك الذين تكون قراهم ومدنهم هدفا دائما للعدوان. فمثل هذه الظروف تؤدي إلى القلق والتوتر ورغبة الشباب في الانتقام من الأعداء.

وتبعا لـذلك تحتوي أحـلام الشباب على كثير من عنـاصر الرعب والعـداء والتدمير، وهـذا يؤدي إلى اضطرابات النـوم وقصره، و إلى الأحلام المزعجة، ظهر أيضـا أن استمرار العيش تحت ظروف الحرب يؤدي إلى نمـو شخصية قمعيـة لدى المراهق حتى يتسنى لـه العيش حياة أقـل توترا. فـالمراهق ينمي أسلوب القمع والإنكـار حتى يستطيع أن يتكيف مع هذه الظروف الصعبة، واتضح أيضـا أن هناك فروقا بين المراهقين الذين يعيشون في مدن وقرى تتعرض دائما للعدوان والمراهقين الذين يعيشون بعيد عن هذه المدن. فلاحظ أن المراهقين الذين يعيشون تحت نيران الحرب أكثر تكيفا وقمعا من المراهقين الذين يعيشون بعيدا عن هذه المدن (Lewin, 1982).

وهناك دراسـات كثيرة توضح انشغال المراهقين بـالتهديد بالحرب وبخـاصة التهديـد بالحرب النووية. وأن هذا الانشغال يسبب كثيرا من الضغوط النفسية على المراهقين مما يؤدي ذلك إلى الشعور بالقلق والتوتر الشديد الذي ينعكس على سلوكهم الاجتماعي وطريقة تعاملهم مع أفراد المجتمع وعلى تطلعاتهم المستقبلية.

وسنعرض نتـائج الدراسات التي اهتمت بـدراسة عينـات المراهقين التي وقعت تحت ضغوط نفسيـة من جـراء تهديـد الحرب وتـوقع حـدوثها، لنـوضح أن هـذه الضغـوط تـؤدي إلى الأعـراض والاضطرابـات النفسية، فما بالنـا بوقوع الحرب فعـلا؟ فقد وضحت دراسة «سيتـوارت» عام ١٩٨٨ اهتمام المراهقين الذي تركز حول تهديد الحرب النووية. وأن هذا الاهتمام يؤثر على تطلعاتهم وقدراتهم على تأجيل إشبـاعاتهم المستقبليـة وعلى مستـوى الاندفـاعية والمنـاورة وعلى اتجاهـاتهم نحو مصـدر التحكم. فقد دلت نتـائج هذه الدراسة أن معظم المراهقين الـذين كانوا ضمن عينة البحث، كـانوا مهتمين بتهديد الحرب النـووية، وأن هذا الاهتمام كان مـرتبطا باتجاهاتهم نحـو المستقبل، لكنه كان غير مرتبط بالمتغيرات الشخصية الأخرى قيد الدراسة. فوجد أن ٢٠٪ تقريبا من أفراد العينة قرروا أن تهديـد الحرب النوويـة هو الشـاغل الأول بالنسبـة للمستقبل. وأن ١٧٪ آخرين قـرروا أن خططهـم المستقبلية تتأثـر بهذا التهديـد، وأن ٤٪ من أفراد العينـة ذكروا أنهم يعـانون من الأحـلام والكوابيس المزعجة الناتجة من جراء قلق التهـديد بالحرب النووية، وأن حوالي ٦٪ ذكروا أنهم يعـانون من مشاعر الخوف والقلق معظم الوقت نتيجـة هذا الاهتمام بالتهـديد بالحرب النـووية (Stewart, 1988) وأسفرت دراسة «جولبرنج وآخرين» عام ١٩٨٥، أن الطلبة المراهقين الذين يعانون من القلق اليومي نتيجة تهديـد الحرب النوويـة هم الـذيـن يكونون أيضـا أكثر قلقـا وخوفـا من البطالـة وخطط العمل المستقبلية عن غيرهم من الطلبة المراهقين، وذلك بسبب إفراطهم بالاهتمام بهذا التهديد (Goldberg Et Al, 1985)

وأوضحت دراسة «جولدبيرج» وآخرين عام ١٩٨٥ أيضا أنه على الرغم من عدم وجود دليل واضح على أن زيادة المعلومات حول سياسة التهديد النووي يؤدي إلى خفض مستوى الخوف والقلق والتوتر، إلا أن نتائج هذه الدراسة دلت على توافق معظم المراهقين الذين كان لديهم معلومات حول سياسة هذا التهديد عن أقرانهم الذين لم يكن لديهم هذه المعلومات. كما أوضحت هذه الدراسة أن تجنب المراهقين اتباع أسلوب الحيل الدفاعية والإنكار والابتعاد عن معرفة حقائق التهديد يؤدي بالضرورة إلى الاعتقاد بأن لديهم القدرة على التوافق الشخصي لتغير سياسة هذا التهديد والتغلب عليه. وإذا ما أرغم المراهقون على مواجهة هذا التهديد كحقيقة فمن الممكن أن يؤدي ذلك إلى شعورهم بالعجز والقنوط، (GOLDBERG. ET AL. 1985).

كشفت دراسة «نيومن» عام ١٩٨٧ أن غالبية المراهقين في معظم بلاد العالم قلقين جدا من التهديد بالحرب النووية، فقد استعرض كثيرا من الدراسات حول هذا الموضوع، وأهمها تلك الدراسة التي قام بها «بيردس وماك» عام ١٩٧٨ حيث طبقا استبيانا على ١١٥١ من طلاب المدارس العامة والخاصة في المرحلة الثانوية في الولايات المتحدة. وقد أوضحت هذه الدراسة أن ثلثي هذه العينة قرروا أنه بمجرد وصولهم إلى سن المراهقة فإن موضوعات الحرب النووية تصبح ضمن اهتماماتهم الحقيقية، وأن أكثر المشاعر التي تنتابهم هي القلق حول عدم سهولة الحياة المستقبلية من جراء خطر تهديد الحرب النووية وطبيعة أسلحتها وقوتها التدميرية. ودراسة «جولدنرنج ودكتور» عام ١٩٨٥ Goldenring and Doctor (1985) التي طبق فيها استبيانا على ٩١٣ من الطلاب المراهقين في كليفورنيا، حيث طلب منهم ترتيب الموضوعات من حيث أكثرها إثارة للقلق، وقد جاء ترتيب الخوف من الحرب النووية في المرتبة الثالثة بنسبة ٥٨٪ بعد موت الوالدين والحصول على درجات دراسية متدنية. وذلك يؤدي بلا شك إلى وجود مشاعر القلق والتوتر لدى المراهقين من جراء هذا الاهتمام وقد ظهر هذا الاهتمام على شكل اضطرابات نفسية (Newmen. 1987).

كما لاحظ «ستيل لوكس» عام ١٩٨٨ بعد التحليل التجريبي لردود الأفعال النفسية والجسمية لمثيرات تثير التقزز من جراء تصوير الحرب وكأنها بدأت، أن الاستجابات اللا إرادية (Autonomic Responses) مرتبطة أكثر بالشرائح المرئية التي تصور الحرب أكثر من الشرائح التي تصور مشاهد حيادية، وهذا ما أوضحته تقارير المفحوصين أثناء مقابلتهم بعد انتهاء التجربة. كما أوضحت هذه الدراسة أيضا أن الاستجابات الجسمية التي تتمثل في زيادة عامه في النشاط الآلي المرتبط بالجهاز السمبثاوي، تكون نتيجة مؤثرات مختلفة عبرت عن طريق زيادة النشاط الكهربائي في الجلد Electrodermal Activity (Eda) وانخفاض إفرازات اللعاب استجابة للشرائح التي تصور الحرب (Steel and Cox. 1988).

كما أوضحت دراسة «فيليب صايغ» عام ١٩٨٥ عندما استخدم ثلاثة مقاييس لتحديد عدد من الضغوط والاضطرابات النفسية على مجموعتين من طلاب المدارس الثانوية في لبنان قبل الغزو الإسرائيلي عام ١٩٨٢ وبعد الغزو بثمانية أسابيع . فقد استطاع هذا الباحث أن يصل إلى ٨٧٪ من أفراد عينة ما قبل الحرب ، وإعادة تطبيق نفس الاستبيانات مرة أخرى عليهم لإجراء المقارنة . وقد دلت نتائج هذا البحث على معاناة أفراد العينة من الصامدين والنازحين من كثير من الأعراض مثل القلق والاكتئاب واضطرابات النوم وتبلد المشاعر ، كما أشارت هذه الدراسة إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين درجات الصامدين والنازحين سواء أكان ذلك في الاختبار الذي طبق قبل الحصار الإسرائيلي أم بعده على المقاييس الثلاثة . وأن درجات العينة الكلية على قائمة المخاوف اللبنانية كانت أكثر ارتفاعا بعد الحصار الإسرائيلي عنها قبل الحصار. كما ظهر انخفاض دال في درجة الأعراض النفسية في الاختبار القبلي عن الاختبار البعدي (Saigh, 1985) .

وأشارت دراسة «النابلسي» عام ١٩٨٧ أن معظم اللبنانيين يعانون من الاضطرابات النفسية الجسمية الناجمة عن الحرب اللبنانية وأن نسبة انتشار الإصابة بالأعراض النفسية الجسمية يزداد أثناء الحرب والكوارث .

وتشير دراسات عديدة إلى تغير نوعية الإصابة المرضية باختلاف نوعية الكوارث وباختلاف الشعوب وباختلاف الشخصيات والحضارات والثقافات فنجد أن الارتجاف الهستيري كان منتشرا بين الجنود الألمان أثناء الحرب العالمية الأولى. وأن الإصابة بقرحة المعدة قد ازدادت بنسبة ٤٠٪ بين الشعب الإنجليزي أثناء الغارات الألمانية على المدن الإنجليزية خلال الحرب العالمية الثانية . ودلت دراسة على عينات من الفرنسيين عن معاناة عدد كبير من أسرى الحرب العالمية الثانية من الإصابة بالاضطرابات النفسية الجسمية حيث كان بعضها حادا ، بينما ظهر تأثير بعضها الآخر بعد عشر سنوات من انتهاء الحرب («النابلسي» ١٩٩٢) كما أشار «صايغ» عام ١٩٨٤ إلى أن تقارير الجنود الأمريكيين أثناء حرب فيتنام تشير إلى زيادة ملحوظة في نسبة الإصابة بالذبحة الصدرية (Saigh, 1984) .

وتشير دراسة «منى مقصود» عام ١٩٩١ إلى إمكانية الإصابة بالاضطرابات النفسية والاجتماعية لدى الطلاب الكويتيين نتيجة العدوان العراقي على الكويت مثل الشعور بالكآبة لمدة طويلة نتيجة قتل أحد الوالدين أو المقربين . و ازدياد درجة القلق واضطرابات الخوف لدى الأطفال والمراهقين نتيجة التراشق المدفعي وسماع أصوات المتفجرات واطلاق النار في الأحياء السكنية وأعمال العنف ، واضطرار العائلات إلى النزوح وترك حاجياتهم ومنازلهم هرباً إلى أماكن آمنة

أدى إلى الاغتراب والشعور بالعزلة . ونتيجة للنزوح الاضطراري المفاجيء ظهرت على الأطفال والمراهقين أعراض الاضطرابات النفسية مثل قلق الانفصال عن الأهل والخوف من المدرسة والأعراض الجسدية النفسية (السيكوسوماتية) ومشاكل النوم . وعانى بعضهم الآخر من الحزن والشوق والحنين إلى منازلهم ، ورفض عدد منهم البيئة الجديدة وأصبحت تصرفاتهم عدائية وفوضوية ومن الصعب ضبطها والتحكم فيها . وتشير كذلك إلى كيفية مساعدة الأطفال والمراهقين للتغلب على هذه الأعراض الناجمة لديهم نتيجة الأزمة والعدوان العراقي على الكويت .

وفي دراسة إدارة الخدمة الاجتماعية بوزارة التربية عام ١٩٩١ على قطاع كبير من مدارس الكويت تبين أن العدوان العراقي قد أثر تأثيرا سلبيا على أطفال الرياض وتلاميذ وطلاب المراحل المختلفة ، وأدى إلى آثار اجتماعية ونفسية تؤخر نموهم الاجتماعي والنفسي إذا لم تجد التشخيص الجيد والعلاج المناسب . ومن هذه الآثار التي لوحظت على تلاميذ وطلاب المراحل التعليمية المختلفة ما يلي :

١ ـ ازدياد حالات الاضطراب النفسي والخوف من المجهول	٨٣,٥٪
٢ـ ازدياد مظاهر السلوك العدواني بين الطلاب	٥٤,٦٪
٣ـ اهتزاز بعض القيم والثوابت الاجتماعية	٤٢,١٪
٤ ـ زيادة مشكلات الخروج عن النظام المدرسي	٢٩,٧٪
٥ ـ التفرقة بين من كانوا داخل البلاد وخارجها	٢٤,٢٪
٦ ـ المعاناة الاجتماعية النفسية لأبناء الأسرى والمفقودين	٢١,٦٪
٧ـ زيادة انتشار ظاهرة التدخين بين الطلاب	٤,٨٪

وفي دراسة عويد المشعان (تحت النشر) لتوضيح الفروق بين الصامدين والنازحين من الجنسين . فقد كشفت الدراسة أن الصامدين والنازحين قد شاركوا المعدلات ذاتها تقريبا في كل من الانبساط والعصابية والذهانية والاكتئاب والعدوانية ، وما ذلك إلا انعكاس لعنف الصدمة سواء أكان ذلك في داخل الكويت أم خارجها .

كما وضحت الدراسة ذاتها أن هناك فروقاً بين الجنسين حيث حصل الذكور على متوسطات أعلى في الانبساط والذهانية ، على حين حصلت الإناث على متوسطات أعلى في العصابية والاكتئاب . وهذا يتفق مع دراسات كل من زين العابدين درويش (١٩٩٢) وأميرة الديب (١٩٩١ ـ ١٩٩٢) وهي من الدراسات التي أجريت على المجتمع الكويتي أثناء العدوان العراقي .

وقد أجريت دراسات غير قليلة على الآثار النفسية للغزو العراقي على الكويت (أنظر أميرة الديب ١٩٩٠، ١٩٩٢، إدارة الخدمة الاجتماعية ١٩٩١، زين العابدين درويش ١٩٩٢ عويد المشعان ١٩٩٣، منى مقصود ١٩٩١، صلاح عبدالمتعال وآخرون ١٩٩١، محمد موسى ١٩٩١، محمد الجوزو ١٩٩١، هادي مختار ١٩٩١).

تعريف المصطلحات

أ ـ المراهقة

يصف «اتكنسون» Adolescence المراهقة بأنها فترة تقع بين مرحلة الطفولة ومرحلة الرشد. وأن العمر بهذه المرحلة غير محدد بوضوح فتراوح ما بين سن ١٢ إلى أواخر سن ٢٠ عندما يكتمل النمو الجسمي تقريبا. وخلال هذه المرحلة يتم النضج الجنسي والتفرد والاستقلالية ومواجهة القرارات حول كيفية متابعة الحياة وتخصص العمل. وتوصف هذه المرحلة من كثير من الباحثين بأنها مرحلة معقدة وصعبة ويحدث فيها كثير من الاضطربات النفسية والجسدية. إذ تحدث فيها أمور كثيرة تعكر صفو حياة المراهق وتعوقه عن الشعور بالسعادة، مثل الشعور في تحديد وضع المراهقين ومكانتهم، والمثالية الزائدة وعدم القدرة والفشل (Atkinson,1981). وتوضح «مقصود» عام ١٩٩١ أن لكل عمر مشكلاته الخاصة الناتجة عن خصائص النمو ومواصفات المرحلة التي يمر بها الفرد، والتي تتسبب في قلق المحيطين به وتوترهم ويتصف سلوك المراهقين عادة بالمتاعب والمشكلات بدرجة قد تفوق غيرها من وجهة نظر أفراد المجتمع الكبار، ويرجع ذلك إلى المعتقدات السائدة بينهم عن المراهقين وربطها بالمشاكل الكثيرة.

وتؤكد الدراسات العلمية التي أجريت على الشباب في هذه الفترة أن مشاكل المراهقين كثيرة ومتنوعة ومتعددة ويجب الإسراع في علاجها، وإيجاد الحلول المناسبة لها، وتصف هذه الدراسات المراهق بأنه شخص غير متكيف لدوره الجديد في الحياة فهو مضطرب، وقلق ومتمرد وعنيد ومتردد وعنيف وعدواني، كل هذه الأحاسيس تسبب له المشاكل والمآسي التي تؤدي إلى عدم الرضا النفسي وعدم التمتع بالسعادة وعدم التوافق (بهادر ١٩٨٠).

ب ـ الاضطرابات النفسية الجسمية (السيكوسوماتية)

تعرف الاضطرابات السيكوسوماتية (Psychosomatic) في دائرة المعارف البريطانية بأنها الاستجابات الجسمية للضغوط الانفعالية، والتي تأخذ شكل اضطرابات جسمية مثل الربو وقرحة المعدة وضغط الدم والتهاب المفاصل وقرحة القولون وغيرها. (غازي والطيب ١٩٨٤).

ويعرف «ايزنك» (Eysenck, 1973) الاضطرابات السيكوسوماتية بأنها تشمل عدة معان ومن أهمها مايشير إلى عدد محدود من الاضطرابات ذات الصفات المعينة، والمعنى الثاني للفظ سيكوسوماتية يقصد به أسلوب كلي في ممارسة الطب وهو أقل شيوعا، والمعنى الثالث يعتبر المرض مشكلة ايكولوجية أي مشكلة في علاقة الفرد مع بيئته.

ويعرف «أحمد عكاشة» (١٩٧٣) الاضطرابات السيكوسوماتية بأنها اضطرابات عضوية يلعب فيها العامل الانفعالي دوراً هاماً وأساسياً وعادة ما يكون ذلك من خلال الجهاز العصبي اللاإرادي. اما تعريف «مليكه» (١٩٧٧) فيرى أن الخوف من التعبير بالفعل الظاهر عن الدفعات الانفعالية في غياب ضوابط ذاتيه ملائمة ودون جهد يسبب توترات يصعب التحفف منها، ومن ثم فهي تؤدي إلى المعاناة الانفعالية التي توجد في الاضطرابات السيكوسوماتية ويرى الخولي (١٩٧٦) أن الاصطلاح سيكوسوماتي يقصد به ما يختص بالنفس والجسم معا، وبالعلاقة المتبادلة بينهما والطب السيكوسوماتي هو الطب الذي ينظر إلى الشخص من الزاويتين الجسمية والنفسية في وقت واحد، ويبين العلاقة العلمية بين المظاهر والأعراض النفسية والجسمية، ويبحث بنوع خاص عن العوامل النفسية المسببة للاضطرابات العضوية.

ومن العرض السابق لبعض التعريفات للاضطرابات السيكو سوماتية (النفسية الجسمية) نجد أن أغلب التعريفات تتفق على أبعاد مهمة مشتركة في التعريف وهو وجود التأثير المتبادل بين النفس والجسم وعدم الفصل بينهما ووجود اضطراب انفعالي سابق للمرض (مثل قرحة المعدة).

هدف البحث

يهدف هذا البحث إلى دراسة الاضطرابات النفسية الجسمية (السيكوسوماتية) التي عانى منها

المراهقون الكويتيون سواء أكانوا في داخل الكويت أم خارجها أثناء الاحتلال العراقي للكويت، والذى خلف آثارا نفسية سلبية لدى قطاعات عريضة من المجتمع وبخاصة المراهقين.

كما يهدف هذا البحث إلى دراسة هذه الاضطرابات بين المراهقين، وفحص الفروق بين الجنسين في هذه الاضطرابات. وذلك لوضع خطة علاجية متكاملة ومكثفة للحالات التي تأثرت من جراء العدوان العراقي الغاشم (وما تبع ذلك من عنف وتدمير وإحراق واستشهاد الأحباء وأسر آخرين) تمهيدا لوضع برنامج مكثف لتوفير الرعاية النفسية ولتحقيق الصحة النفسية لهم، وتصحيح ما أصابهم من آثار سلبية واضطرابات نفسية حتى يتسنى لهم أن يعيشوا حياة سعيده مستقرة خالية من مشاعر القلق والتوتر ومليئة بمشاعر الرضا والإقبال على الحياة والعمل الجاد والإنتاج السليم، وبخاصة وأن هناك توجها عاما في دولة الكويت حول الاهتمام بالآثار السلبية للغزو العراقي والكشف عنها وإيجاد الحلول المناسبة لمعالجة الآثار الناجمة عن الغزو العراقي.

فروض البحث

١ ـ إن الغزو العراقي أدى إلى اضطربات نفسية جسميه (السيكوماتية) لدى المراهقين الكويتيين.

٢ ـ تختلف هذه الاضطرابات بين المراهقين الكويتيين الصامدين (ممن كانوا داخل الكويت حتى التحرير) أو النازحين (كانوا بالداخل ثم خرجوا أو كانو خارج الكويت) أثناء الغزو العراقي.

٣ ـ توجد فروق بين الجنسين من المراهقين من حيث هذه الاضطربات النفسية الجسمية.

منهج البحث

أ ـ العينة: تكونت عينة البحث من ٤٥٠ طالباً وطالبة (٢٤٦ ذكوراً و ٢٠٣ إناث) وهم من المراهقين الذين يدرسون في المدارس الثانوية في دولة الكويت (سواء أكانوا يتبعون نظام المقررات أم نظام السنوات). وقد سحبت هذه العينة من مناطق عديدة، روعي فيها أن تمثل جميع محافظات الكويت. وكان متوسط أعمار الذكور ١٦,٣٦ وانحراف معياري ٢,٤٤ ومتوسط أعمار الإناث ١٥,٩٣ وانحراف معياري ٢,٥٩. ووصلت قيمة «ت» بين متوسط أعمار الذكور والإناث إلى ١,٧٩ ومستوى دلالة ٠,٠٧ وهي ليست دالة إحصائيا. وقسمت هذه العينة إلى ثلاثة أقسام كما يلي:

١ ـ المجموعة التي كانت في الخارج قبل الغزو العراقي وظلت في الخارج حتى التحرير (النازحون كليا)

٢ ـ المجموعة التي كانت في داخل الكويت ثم خرجت منها أثناء الاحتلال (النازحون جزئيا)
٢ ـ المجموعة التي كانت في داخل الكويت وظلت طوال الغزو وحتى التحرير (الصامدون)

أدوات البحث

استخدمت الأدوات الآتية :

١ ـ استمارة لجمع البيانات الاجتماعية العامة، وتضم مجموعة أسئلة عن الجنس والديانة والحالة الاجتماعية وأين كان الفرد وقت حدوث الغزو (خارج الكويت ـ داخل ثم خرج ـ داخل حتى التحرير).

٢ ـ استبيان معاناة الفرد أثناء الغزو . وتضم سبعة أسئلة تهدف إلى أن تستكشف مدى معاناة المراهقين نتيجة لتعرضهم المباشر أو غير المباشر للعنف والاعتداء والاعتقال أو السرقة أو التدمير أو حرق المنازل أو الاستشهاد أو الأسر. ويجيب أفراد العينة عن هذه الأسئلة بنعم أو لا. وتعطى إجابة «نعم» درجة واحدة، وتعطى إجابة «لا» درجة صفر. والدرجة القصوى هي ٧، وتعني الدرجة العليا أن الفرد قد عانى أثناء الغزو، وتعرض للعنف بشدة. والدرجة الدنيا هي صفر وتعني أن الفرد لم يعان من الضغوط والآثار النفسية السلبية.

٣ ـ مجموعة أسئلة تدل على مدى قبول أفراد العينة للاستشارة والعلاج النفسي، ويجيب أفراد العينة عن هذه الأسئلة بنعم أو لا. وتعطى أيضا إجابة «نعم» درجة واحدة، وتعطى إجابة «لا» درجة صفر، والدرجة القصوى هي ٣ وهي مجموع الإجابة بنعم وتعني أن الفرد في حاجة ماسة للاستشارة والعلاج النفسي، والدرجة الدنيا هي صفر وتعني أنه لا يحتاج لمثل هذه الاستشارة النفسية.

٤ ـ قائمة الاضطرابات النفسية الجسمية والتي قام بتعريبها الدكتور جاسم الخواجة عام ١٩٨٨، (Ohio University. 1983) . وتضمن ١٨ بنداً، ويجيب عنها أفراد العينة ثلاث مرات. المرة الأولى إذا كان يشكو من هذه الاضطرابات قبل الغزو، والمرة الثانية إذا كان يشكو من هذه الاضطرابات أثناء الغزو، والمرة الثالثة إذا ظلت شكواه مستمرة من هذه الاضطرابات بعد انتهاء الغزو. ويجاب عن بنود المقياس على أساس الاختيار بين أربع نقاط وهي كالتالي :

أ ـ أربع درجات للإجابة (دائماً)
ب ـ ثلاث درجات للإجابة (أحياناً)
ج ـ درجتان للإجابة (نادراً)
د ـ درجة واحدة للإجابة (أبداً)

وقد أجريت دراسة للتحقق من ثبات القائمة على نفس عينة المراهقين الكويتيين، انظر جدول رقم (١) وقد حسب معامل الثبات بطريقتين التجزئة النصفية لسبيرمان ومعامل آلفا.

جدول (١): معاملات الثبات لقائمة الاضطرابات النفسية الجسمية

فترات الاضطرابات	معامل الثبات لسبيرمان	معامل آلفا ALPHA
قبل الغزو	٠,٨٥	٠,٨١
أثناء الغزو	٠,٨٩	٠,٨٨
بعد الغزو	٠,٨٥	٠,٨٥

ويتضح من الجدول رقم (١) أن معامل سبيرمان ومعامل آلفا لقائمة الاضطرابات النفسية الجسمية في الفترات الثلاث مرتفع، مما يدل على ثبات هذه المقياس.

كما استخدم مقياس القلق (كاظم ١٩٨٥) ومقياس مركز التحكم (الخواجة ١٩٨٨) للتحقق من صدق مقياس الاضطرابات النفسية الجسمية (انظر جدول ٩). وقد ظهر أن معامل الارتباط بين هذا المقياس للفترات الثلاث (قبل، أثناء، بعد الغزو)، ومقياس سمة القلق هو على التوالي ٢٤,٠، ١٩,٠، ١٧,٠. بينما كان معامل الارتباط بين هذا المقياس ومقياس مركز التحكم على التوالي ٢٠,٠، ٠٩,٠، ١١,٠. وجميع هذه المعاملات ذات دلالة إحصائية عند مستوى ٠١,٠، ٠,٠٠١

٥ ـ مقياس مركز التحكم (الداخلي ـ الخارجي) Internal-external locus of control (reid and ware, 1971) وقام بتعريبه الدكتور جاسم الخواجة عام ١٩٨٨ وهو يتضمن ثلاثة مقاييس فرعية

أ ـ ضبط النظام الاجتماعي Social system control

ب ـ ضبط النفس Self control

ج ـ الإيمان بالقضاء والقدر Fatalizm

وقد طبق الدكتور الخواجة عام ١٩٨٨ هذا المقياس على ٣٦٣ طالبا وطالبة من جامعة

الكويت حيث كان متوسط أعمار الذكور ٣٨, ٢٠ وانحراف معياري ٥٦, ٣-ومتوسط أعمار الإناث ١٩,٧٨ وانحراف معياري ٠٩, ٢. وكان معامل الثبات آلفا ٦٧, ٠*.

وقد أجريت دراسة للتحقق من ثبات هذا المقياس على نفس أفراد عينة هذا البحث، وقد حسب معامل الثبات بطريقتين هما: التجزئة النضفية ووصل إلى ٥٦, ٠ ومعامل آلفاوكان: ٤٤, ٠ ويتضح من ذلك أن معامل الثبات لمقياس مركز التحكم عاليا مما يدل على ثبات هذا المقياس على عينة هذا البحث. واعتمد صدق مقياس التحكم على محك المقاييس الفرعية، حيث كان معامل الارتباط بين هذه المقاييس ومقياس مركز التحكم يتراوح بين ٠٨٦, ٠، ٢٧١, ٠ ومستوى دلالة ٠٠, ٠

٦ ـمقياس سمة القلق (س ـ ٢) Spielberge corsush. and Lushene. 1970. وقد قامت الدكتورة أمينة كاظم عام ١٩٨٥ بتعريبه وتطبيقه على عينة كبيرة من طلبة وطالبات جامعة الكويت. واستخدمت طريقة إعادة الاختبار (وطرق أخرى) لحساب معامل ثبات مقياس سمة القلق، وقد تراوحت قيمته بين ٦٠, ٠، ٨١٢, . واستخدمت كذلك طريقة التجزئة النصفية لحساب معامل الثبات لسبيرمان وكان ٧٨, ٠، واعتمد صدق هذا المقياس على محكين خارجيين هما: مقياس القلق (Ipat) لكاتل وشاير وترجمته الدكتورة سمية فهمي، ومقياس تيلور للقلق الصريح (Tmas) الذي نقله الدكتور غالي للبيئة الكويتية. وكانت معاملات الارتباط مع مقياس سمة القلق (Ipat) تتراوح بين ٦٥, ٠، ٧٣, ٠ وكان معامل الارتباط مع مقياس القلق ومقياس القلق الصريح (Tmas) يتراوح بين ٤٦, ٠، ٦٠, ٠.

وقد أجريت دراسة للتحقق من ثبات هذا المقياس لنفس عينة هذا البحث من المراهقين الكويتيين، باستخدام طريقتين: هما طريقة التجزئة النصفية لسبيرمان ووصل إلى ٨٥, ٠ ومعامل آلفا وكان: ٧٦, ٠ مما يدل على أن هذا المقياس ثابت بدرجة عالية على هذه العينة، ويتفق مع النتائج التي توصلت إليها د. أمينة كاظم (١٩٨٥).

النتائج

نعرض فيما يلي النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة يوضح جدول (٢) المتوسطات والانحراف المعياري لمتغيرات هذه الدراسة.

---

* اشكر الدكتور جاسم الخواجة على السماح باستخدام مقياس مركز التحكم ومقياس الاضطرابات النفسية الجسمية.

جدول (٢) نتائج المتوسطات (م) ، والانحرافات المعيارية (ع) لمتغيرات البحث

المتغيرات	م	ع
السن ذكور	١٦,٣٦	٢,٤٤
إناث	١٥,٩٣	٢,٥٩
الاضطرابات النفسية الجسمية في الفترات الثلاث		
قبل الغزو	٣٩,٢٨	١١,٩٠٨
أثناء الغزو	٤١,٠٢	١٤,٤٣٥
بعد الغزو	٣٦,٩٦	١٢,٤٦
استبيان المعاناة من الغزو	٢,٤٣	١,٥٣٧
الحاجة إلى العلاج النفسي	١,٦٤٢	٠,٧٢٧
مقياس مركز التحكم (الداخلي والخارجي)	٤٧,٧١٢	٤,٣٣١
مقياس سمة القلق	٤٧,٥٤١	١٠,٥٨٢

استخدام تحليل التباين Anova لمعرفة الفروق بين المتغيرات التابعة لمقياس الاضطرابات النفسية الجسمية للفترات الثلاث (قبل الغزو وأثناء الغزو وبعد الغزو) للعينة الكلية «ن» = ٤٥٠ وكانت قيمة «ف» ٢٥,٧١ وهي ذات دلالة إحصائية عند مستوى ٠,٠٠ ومتوسطات مقياس الاضطرابات في الفترات الثلاث (قبل، وأثناء، وبعد الغزو) هي كالآتي قبل الغزو ٣٩,٢٨ وأثناء الغزو ٤١,٠٢ وبعد الغزو ٣٦,٩٦.

جدول رقم (٣): نتائج اختبار «ت» للفروق بين المتوسطات في قائمة الاضطرابات النفسية الجسمية للفترات الثلاث (قبل، أثناء، بعد الغزو) (ن=٤٥٠).

الحالة	متوسطات الاضطرابات	قيمة ت T	الدلالة
قبل الغزو	٣٩,٢٨		
أثناء الغزو	٤١,٠٢	٢,٨٢	٠,٠٠٥
قبل الغزو	٣٩,٢٨		
بعد الغزو	٣٦,٩٦	٤,٨	٠,٠٠١
أثناء الغزو	٤١,٠٢		
بعد الغزو	٣٩,٩٦	٦,٨	٠,٠٠١

يتضح من جدول (٣) أن قيم «ت» تدل على وجود فروق دالة إحصائيا بين متوسطات قائمة الاضطرابات النفسية الجسمية في المقارنات الثلاث جميعا (قبل ، أثناء، بعد الغزو).

جدول (٤) متوسطات قائمة الاضطرابات النفسية الجسمية التي عانى منها المراهقون في ثلاثة أوضاع (خارج الكويت، داخل الكويت ثم خرجوا ، داخل الكويت ثم ظلوا داخلها حتى التحرير) للفترات الثلاث (قبل ، أثناء ، بعد الغزو). *

الإقامة	ن		متوسطات قائمة الاضطرابات النفسية الجسمية	
		قبل الغزو	أثناء الغزو	بعد الغزو
خارج الكويت	١١٢	٢٩,٧٦	٣٩,٤٥	٢٧,١٥
أقاموا في داخل الكويت ثم خارجها	١١٨	٤,٥٥	٤٢,٠٣	٣٨,١٦
في الداخل حتى التحرير	٢١١	٣٨,٥٨	٤١,٣٨	٣٦,٣
المجموع	٤٤١	٣٩,٢٨	٤١,٠٢	٣٦,٩٦
قيمة ف		١,٤٣	٠,٦٢	٠,٩٦٠
مستوى الدلالة		٠,٢٣	٠,٦	٠,٥٥

ويتضح من جدول (٤) أنه ليست هناك فروق ذات دلالة إحصائية في الاضطرابات النفسية الجسمية بين المراهقين سواء ممن كانوا خارج الكويت أو داخل الكويت ثم خارجها أو ظلوا داخل الكويت حتى التحرير للفترات الثلاث (قبل ، أثناء ، بعد الغزو)

جدول (٥) متوسطات الاضطرابات النفسية الجسمية للجنسين (الذكور، و الإناث) سواء أكانوا خارج الكويت أو في داخل الكويت ثم خارجها أو في الداخل حتى التحرير للفترات الثلاث (قبل ، أثناء ، بعد الغزو). *

الإقامة	الجنس	ن	متوسطات الاضطرابات النفسية الجسمية		
			قبل	أثناء	بعد
خارج الكويت	ذكور	٦٨	٣٩,٠٢	٣٦,٧٧	٣٦,٢٥
	إناث	٤٤	٤٠,٩١	٤٣,٨٢	٣٨,٤٧
داخل الكويت ثم خارجها	ذكور	٥٥	٣٩,٨٣	٣٩,٠٣	٣٥,٦٣
	إناث	٦٣	٤١,١٧	٤٤,٦٥	٤٠,٣٦
داخل الكويت حتى التحرير	ذكور	١٠٨	٣٧,٧٥	٤١	٣٥,٢٦
	إناث	٩٢	٣٩,٧٨		٣٧,٧٥
المجموع	٤٤١	٤٤١	٣٨,٢٨	٤١,٠٢	٣٦,٩٦
قيمة ف			١,٤٣	٠,٦٢	٠,٦٩
مستوى الدلالة			٠,٢٣	٠,٦	٠,٥٨

يتضح من الجدول (٥) أنه ليست هنـاك فروق ذات دلالة إحصـائية في الاضطرابـات النفسية الجسمية للفترات الثـلاث بين الجنسين بالنسبـة للإقـامة سـواء أكانـوا خارج الكـويت أو في داخل الكويت ثم خارجها أو ظلوا داخل الكـويت حتى التحرير كما أوضحت نسبة «ف» للفترات الثلاث (قبل، أثناء، بعد الغزو).

* هناك عشرة مفحوصين لم يحدد مكانهم

جدول (٦) نتائج تحليل التبـاين في اتجاه واحد (Oneway) بين الجنسين على مقياس الاضطرابات النفسية الجسمية

الجنس	عدد العينة	متوسط الاضطرابات النفسية الجسمية		
		قبل	أثناء	بعد
ذكور	٢٤٦	٣٨,٤٧	٣٩,٤٧	٣٥,٦
إناث	٢٠٣	٤٠,٣٩	٤٢,٨	٣٨,٥٩
المجموع	٤٤٩	٣٩,٢٨	٤١,٠٢	٣٦,٩٦
نسبة ف		٢,٨٢	٦,٠١	٦,٤٦
مستوى الدلالة		٠,٠٣	٠,٠١	٠,٠١

ويوضح جدول (٦) أن هناك فروقا ذات دلالـة إحصائية بين الجنسين في الاضطرابات النفسية الجسمية في الفترات الثلاث (قبل، أثناء، بعد الغزو)، فنلاحظ نسبة «ف»قبل الغزو ٢,٨٢ وهي ذات دلالة إحصائيـة عند مستوى ٠,٠٣ ونسبة «ف»أثنـاء الغزو ٦,٠١ دالة عند مستـوى ٠,٠١ ونسبة «ف»أثناء الغزو ٦,٤٦ وهي ذات دلالة إحصائية عند مستوى ٠,٠١

جـدول (٧) قيم اختبـار «ت» بين الجنسين في الاضطـرابـات النفسيـة الجسميـة للفترات الثـلاث (قبل، أثناء، بعد الغزو)

فترات الاضطرابات النفسية الجسمية	الجنس	ن	المتوسط	قيمة ت	مستوى الدلالة
قبل الغزو	ذكور إناث	٢٤٦ ٢٠٣	٣٨,٤٧ ٤٠,٣٦	١,٦٧	٠,٠٨٩
أثناء الغزو	ذكور إناث	٢٤٦ ٢٠٣	٣٩,٤٧ ٤٢,٨١	٢,٤٨	٠,٠١٣
بعد الغزو	ذكور إناث	٢٤٦ ٢٠٣	٣٥,٦ ٣٨,٥٩	٢,٥٤	٠,٠١٢

يتضح من جدول (٧) أن هنـاك فروقـا ذات دلالة إحصائيـة بين المراهقين الذكـور والإناث في الاضطـرابـات النفسيـة الجسمية للفترات الثـلاث (قبل، أثنـاء، بعـد الغـزو)ويتضح من مـلاحظـة متوسطات الاضطرابات أن الإناث أكثر اضطرابا في الفترات الثلاث من الذكور.

جدول (٨) تحليل التباين في اتجاه واحد (Oneway) بين المراهقين من الجنسين على متغيري المعاناة من العدوان العراقي ومدى الحاجة إلى الاستشارة والعلاج النفسي.

الجنس	العدد	متوسط درجة معاناة من جراء العدوان العراقي	متوسط مدى الحاجة إلى العلاج
ذكور	٢٤٦	٢,٥١	٠,٦
إناث	٢٠٣	٢,٣٣	٠,٦٩
نسبة ف		١,٦٣	١,٦
مستوى الدلالة		٠,٠٢	٠,٢

ويتضح من جدول (٨) أن نسبة «ف» في متغير المعاناة من العدوان العراقي لدى الجنسين ذات دلالة إحصائية عند مستوى ٠,٠٢ وهذا يدل على وجود فروق بين الجنسين من المراهقين في المعاناة من جراء العدوان العراقي فنجد أن متوسط الذكور أكبر من متوسط الإناث . ومن ناحية أخرى فإن نسبة «ف» في متغير الحاجة إلى العلاج النفسي ليست ذات دلالة إحصائية . وهذا يدل على عدم وجود فروق بين الجنسين في متغير الحاجة إلى العلاج النفسي .

جدول (٩) معاملات الارتباط بين مقياس الاضطرابات النفسية الجسمية للفترات الثلاث (قبل ، أثناء ، بعد الغزو) ومقياس كل من مركز التحكم وسمة القلق (ن=٤٥١)

فترات الاضطرابات النفسية الجسمية	مقياس مركز التحكم	مقياس القلق
قبل الغزو	٠,٢٠**	٠,٢٤**
أثناء الغزو	٠,٠٩	٠,١٩**
بعد الغزو	٠,١١*	٠,١٧**

* دالة إحصائية عند مستوى ٠,٠١ .
** دالة إحصائية عند مستوى ٠,٠٠١

يتضح من جدول رقم (٩) أن معاملات الارتباط بين مقياس الاضطرابات النفسية الجسمية في الفترات الثلاث (قبل ، بعد ، أثناء الغزو) ومقياس مركز التحكم مرتفع نسبيا مما يدل على صدق مقياس الاضطرابات النفسية الجسمية . وأن معاملات الارتباط بين مقياس الاضطرابات النفسية الجسمية في الفترات الثلاث ومقياس سمة القلق مرتفع ويدل هذا أيضا على صدق مقياس الاضطرابات النفسية الجسمية المستخدم في هذه الدراسة .

مناقشة النتائج

يتضح من نتائج هذا البحث أن هناك فروقا ذات دلالة إحصائية في الاضطرابات النفسية الجسمية في الفترات الثلاث (قبل، أثناء، بعد الغزو) للعينة الكلية حيث تشير نتائج المتوسطات أن هناك ازديادا في ظهور هذه الاضطرابات أثناء الغزو عنها قبل الغزو العراقي، وهذا يدل على معاناة المراهقين الكويتيين من الضغوط النفسية والقلق والتوتر والاضطرابات النفسية والصدمات العنيفة أثناء الاحتلال العراقي، مما ساعد على ازدياد هذه الاضطرابات النفسية الجسمية. ونلاحظ كذلك انخفاض هذه الاضطرابات النفسية الجسمية بعد الغزو العراقي عنها قبل الغزو. وقد يرجع ذلك إلى تكيّف أفراد العينة بعد الغزو وطرد المعتدين عن أرض الوطن، أو لتعرضهم إلى صدمات أعنف وأشد أيام الغزو العراقي مما جعل ما يشعرون به الآن أهون عليهم مما كانوا يشعرون به إبان الاحتلال. أو قد تكون فرحة النصر وطرد المعتدين وتحرير الكويت قد طغت على تلك الاضطرابات وجعلت ما يشعرون به من اضطرابات خلال فترة ما بعد الحرب قليلةالأهمية ودون مركز الاهتمام.

كما كشفت الدراسة أنه ليست هناك فروق جوهرية بين أفراد العينة في الاضطرابات النفسية الجسمية سواء أكانوا خارج الكويت أو داخلها ثم خرجوا أو داخل الكويت حتى التحرير. بمعنى أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين الصامدين داخل الكويت أو النازحين خارج الكويت أثناء الاحتلال العراقي. وقد يرجع السبب في ذلك إلى أن الضغوط النفسية التي خلفها العدوان العراقي كانت تؤثر سلبيا بشكل متساو تقريبا على كل أفراد العينة بغض النظر عن مكان الإقامة. فنجد مثلا أن الصامدين شعروا بقلق مستمر، وتهديد دائم، وشعور بانعدام الأمن رغم أهمية دافع الأمان لكل إنسان، هذا فضلا عن مشكلات تأمين الغذاء له ولأسرته، ونقص المال والحاجات الأساسية للعيش في سلام. كذلك غدر المعتدي وتعدد طرق الاحتيال التي يسلكها وغير ذلك. فقد كانوا يعيشون داخل الكويت في حالة قلق وخوف وغضب شديد وكانت الإحباطات التي يواجهونها بشكل مستمر ومتكرر مما أدى إلى شعورهم بالعجز بشكل يومي. ونجد كذلك من بين المعاناة التي عاناها الصامدون تعطل جميع المؤسسات الحكومية والعصيان المدني ضد الاحتلال العراقي، مما أدى إلى وضعهم في ظروف تثير الفزع المستمر بسبب مداهمات العدو بصورة مفاجئة ودون سابق إنذار وبشكل مستمر، وتفتيش البيوت بطريقة همجية وغير حضارية، وكذلك ملاحقة الشباب واعتقالهم أينما كانوا أو أسرهم وممارسة أبشع أنواع التعذيب معهم سواء أكان جسديا أم نفسيا. مما نشأ عنه جو تشيع فيه الرهبة، والخوف من المستقبل الغامض.

أما النازحون جزئيا أو كليا من أفراد العينة فنجد أنهم أيضا قد عانوا كثيرا من جراء العدوان

العراقي، فهم أيضا كانوا في قلق شديد ومستمر وخوف دائم وإحباط كبير بسبب وجودهم بعيدا عن أرض الوطن، فقد عانوا من غموض المستقبل، وقد تتردد في أذهانهم أسئلة كثيرة ليس لها جواب واضح، مما يؤدي إلى الشعور بالإحباط. ومن هذه الاسئلة. إلى أين يذهبون؟ وكيف يعيشون؟ وما المصادر التي تكفل لهم الرزق؟ كل هذه الأسئلة. كانت تدور في أذهان من كانوا خارج الكويت دون وجود جواب شاف لها مما سبب كثيرا من القلق والتوتر النفسي والضغوط النفسية. فقد كانوا يعانون من الخوف الشديد بسبب ما يحدث لذويهم وممتلكاتهم وبسبب النزوح الاضطراري المفاجيء والابتعاد عن الأهل والأقرباء وعن حاجياتهم والأماكن المألوفة لهم. كل ذلك أدى إلى تولد شعور عدم الأمان مما أدى بدوره إلى الشعور بقلق الانفصال عن الأهل والخوف من المستقبل ومشاكل النوم وغالبا ما يشعرون كذلك بالحزن والشوق والحنين إلى أرض الوطن، ورفض البيئة الجديدة وهذه حالة نموذجية للاغتراب النفسي والبدني. كما أن هناك أيضا قلقا وشكا في كفاية المصادر المعيشية ومدى استمراريتها وكذلك من تشتت الأسرة في أماكن متفرقة نتيجة النزوح المفاجيء والغير متوقع. كل ذلك يمكن أن يؤدي إلى الشعور بالقلق والتوتر والاضطراب النفسي والاضطرابات النفسية الجسمية لمن كانوا خارج الكويت.

ويبدو أن كلا من الصامدين والنازحين جزئيا أو كليا كانوا يعانون نفس المستوى تقريبا من القلق والضيق وانعدام الأمان والشعور بالإحباط والغضب الشديد مما أدى إلى تلاشي الفروق بينهم في مقياس الاضطرابات النفسية الجسمية (انظر جدول ٤). وهذا يتفق مع ما توصل إليه كل من صايغ (Space Saigh 1985) والمشعان (تحت النشر)

كما كشفت نتائج هذه الرسالة أنه لا توجد أيضا فروق ذات دلالة إحصائية بين المراهقين من الجنسين سواء أكانوا من الصامدين أو النازحين كليا أو جزئيا على مقياس الاضطرابات النفسية الجسمية في الفترات الثلاث (قبل، أثناء، وبعد الغزو) وهذا يدل على أن الضغوط النفسية والآثار السلبية التي كان يعاني منها المراهقون الذكور والإناث سواء كانوا في خارج أم داخل الكويت أثناء الاحتلال العراقي كانت تؤثر عليهم بشكل متساو. فلم يختلف ذكور وإناث المراهقين في الاضطرابات النفسية الجسمية على أساس متغير الصمود أو النزوح الكلي أو الجزئي (انظر جدول ٥) وربما يعود ذلك إلى تساوي مشاعر المعاناة والقلق والضغوط النفسية التي عانى منها ذكور وإناث المراهقين وبنفس الدرجة سواء أكانوا خارج الكويت أم داخلها.

أما على أساس متغير الجنس فقد دلت هذه الدراسة على أن هناك فروقا ذات دلالة إحصائية

بين الذكور والإناث على مقياس الاضطرابات النفسية الجسمية ومن ملاحظة المتوسطات يتضح أن الإناث كن أكثر اضطرابا من الذكور في الفترات الثلاث، كما توضحه نسبة «ف» (انظر جدول ٦) وهذا يتفق مع الدراسات التي تؤكد أن الإناث لهم متوسطات أعلى من متوسطات الذكور بالنسبة للاضطرابات النفسية(انظر تركي ١٩٧٦، المشعان (تحت النشر)، مقصود ١٩٩١، Saigh, 1985 Eysenck, 1969 Thiriot, 1988 كما تؤكده نتائج قيم «ت» (انظر جدول ٧) أن هناك فروقا بين المراهقين من الجنسين في الاضطرابات النفسية الجسمية في الفترات الثلاث (قبل وأثناء وبعد الغزو).

كما كشفت هذه الدراسة أن هناك فروقا ذات دلالة إحصائية بين الجنسين من المراهقين بالنسبة للمعاناة من العدوان العراقي كما يتضح ذلك من ملاحظات جدول رقم (٨) وحيث يتبين أن متوسط الذكور أعلى من متوسط الإناث وذلك قد يرجع إلى تعرض الذكور أكثر للقوات العراقية الغازية حيث كانت تتعرض لهم أكثر وتعتقلهم وتعذبهم وترغمهم على الانخراط في صفوف الجيش العراقي مما أدى إلى الشعور بالقلق والضغوط النفسية المستمرة بسبب انعدام الأمن وتوقع الاعتقال في أي لحظة . وهذا ايضا يتفق مع دراسة المشعان (تحت النشر) . كذلك يشير جدول رقم (٨) إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين الجنسين من المراهقين على الأسئلة الخاصة بالحاجة إلى الاستشارة والعلاج النفسي. وقد يرجع ذلك إلى اعتقادهم بعدم الحاجة لمثل هذا العلاج النفسي بالنسبة للجنسين أو عدم الاعتقاد في فاعليته في علاج مثل هذه الاضطرابات.

وتشير هذه الدراسة إلى ارتباط قوي بين مقياس سمة القلق وبين مقياس الاضطرابات النفسية الجسيمة للفترات الثلاث (قبل، أثناء، بعد الغزو) أنظر جدول (٩). وهذا يدل على أن محور الشعور بالاضطرابات النفسية الجسيمة هو القلق، وأن الغزو العراقي قد سبب القلق والتوتر الشديدين للمراهقين الكويتيين، مما أدى إلى شعورهم بهذه الاضطرابات وهذا يتفق مع دراسات عديدة انظر : (النابلسي ١٩٧٨، المشعان (تحت النشر) (Bloom 1991, Lewin 1982, Stewart 1988, Newman 1987, Saigh 1985) أما من حيث مقياس مركز التحكم (الداخلي الخارجي) فقد كان معامل الارتباط دالا للفترة التي كانت قبل الغزو فقط، أما فترة أثناء الغزو فلم يصل الارتباط إلى الدلالة الإحصائية، ولم يكن معامل الارتباط لفترة بعد الغزو ذا دلالة إحصائية عالية وقد يرجع ذلك إلى أن مقياس مركز التحكم (الداخلي الخارجي) لم يكن يقيس مستوى القلق والتوتر بشكل مباشر أو أنه لم يوضع من أجل تطبيقه على المراهقين.

يتضح مما سبق أن العدوان العراقي الغاشم على دولة الكويت قد خلف آثاراً نفسية سلبية على المراهقين الكويتيين. حيث أدى إلى الشعور بالاضطرابات النفسية الجسمية لديهم. ويرجع ذلك إلى عنف الصدمة وشدتها وعنصر المفاجأة فيها على المراهقين سواء كانوا خارج الكويت أو داخلها.

وإن هناك فروقا ذات دلالة إحصائية بين المراهقين من الجنسين في الاضطرابات النفسية الجسمية حيث أن متوسط الإناث أعلى من متوسط الذكور في الفترات الثلاث (قبل، أثناء، بعد الغزو) وأن هناك فروقا ذات دلالة إحصائية بين المراهقين من الجنسين من حيث المعاناة النفسية من جراء الغزو العراقي حيث نجد أن للذكور متوسطات أعلى من متوسطات الإناث، على حين لم تظهر فروق ذات دلالة إحصائية بين المراهقين من الجنسين بالنسبة لمدى حاجتهم إلى الاستشارة والعلاج النفسي. وبالنسبة للإقامة خارج الكويت أم داخلها.

وقد اتضح من النتائج أن الفرض الأول قد تحقق وهو أن الغزو العراقي قد أدى إلى اضطرابات نفسية جسمية لدى المراهقين الكويتيين وأن الفرض الثاني لم يتحقق وهو اختلاف الاضطرابات النفسية بين الصامدين والنازحين مما يعني أن متغير الصمود والنزوح لا أثر له.

كذلك نجد أن الفرض الثالث قد تحقق أيضا ويوجد اختلاف بين الجنسين من الذكور والإناث المراهقين في الاضطرابات النفسية الجسمية وهذا يعني أن متغير الجنس كان له تأثير.

المراجع العربية

(١) أحمد عكاشة ـ علم النفس الفسيولوجي. دار المعارف ـ القاهرة ١٩٧٥ .
(٢) أحمد عكاشة ـ الطب النفسي المعاصر. الطبعة الرابعة مكتبة الإنجلو المصرية ١٩٨٠ .
(٣) أميرة عبدالعزيز الديب ـ ردود الفعل المتأخر لصدمة الحرب الإكلينيكية دراسات ابريل ١٩٩٢ .
(٤) أميرة عبدالعزيز الديب ـ حرب الخليج وأثرها على بعض الجوانب النفسية والإجتماعية للطلبة الكويتيين ـ الجمعية المصرية للدراسات النفسية ـ بحوث المؤتمر السابع في مصر ١٩٩٠ .
(٥) أمينة كاظم ـ قائمة حالة رسمة القلق، دار القلم للنشر والتوزيع ١٩٨٥ .
(٦) إدارة الخدمة الاجتماعية، وزارة التربية ــ الآثار الاجتماعية والنفسية للغزو العراقي على الطالب الكويتي، مركز المعلومات التربوي، وزارة التربية، إدارة شؤون الطباعة ١٩٩١ .
(٧) زين العابدين درويش ــ أثر العدوان العراقي على الحالة النفسية للشباب الكويتي دراسة ميدانية على عينات من الطلبة المقيمين في مصر ـ المجلة العربية للعلوم الإنسانية العدد ٢٩ السنة العاشرة (١٩٩٢).
(٨) سعدية بهادر. في سيكيولوجية المراهقة. دار البحوث العلمية ١٩٨٠ .
(٩) صلاح عبدالمتعال وآخرون ـ المشكلات النفسية والاجتماعية في مجال التربية ـ بحث استطلاعي عن مقارنة المركز التربوي الكويتي ـ القاهرة ١٩٩١ .
(١٠) عبدالمنصف غازي ومحمد عبدالظاهر الطيب ـ الأمراض النفسية الجسمية (السيكوسوماتية) ــ دار المعارف ـ القاهرة ١٩٨٤ .
(١١) عويد المشعان ـ الشخصية وبعض اضطراباتها لدى طلاب جامعة الكويت أثناء العدوان العراقي، دارسة للفروق بين الصامدين والنازحين وبين الجنسين، مجلة عالم الفكر العربي ١٩٩٣ (تحت النشر).
(١٢) لويس كامل مليكة ـ علم النفس الأكلنيكي ، الجزء الأول، الهيئة العامة للكتاب ـ القاهرة ١٩٧٧ .
(١٣) محمد أحمد النابلسي ـ الأمراض النفسية وعلاجها، دراسة في مجتمع الحرب اللبنانية، مركز الدراسات النفسية والنفسية الجسدية ـ دار النهضة العربية ـ بيروت ١٩٨٧ .
(١٤) محمد عبدالعليم موسى ـ الآثار التربوية لغزو الكويت على العالم الإسلامي. بحث مقدم إلى مؤتمر آثار مشكلة الخليج الاقتصادية والاجتماعية والتربوية ـ جامعة الأزهر القاهرة ١٩٩٩ .
(١٥) محمد عبد الجوزو ـ الآثار النفسية لغزو الكويت ـ جريدة الفجر الجديد الكويت ١٢/٨/ ١٩٩١ .
(١٦) مصطفى تركي ـ الفروق بين الذكور والإناث من الكويتيين في بعض سمات الشخصية ــ مجلة كلية الآداب والتربية ـ ديسمبر الكويت ١٩٨٠
(١٧) منى سليم مقصود ـ أساليب مساعدة الأطفال والمراهقين، التأثر بالأزمة والحرب دليل الوالدين والمدرسين ـ وزارة الصحة ـ الكويت ١٩٩١ .
(١٨) هادي مختار ــ الآثار الاجتماعية والنفسية للغزو العراقي على الكويت ــ جريدة الوطن ــ الكويت ٢٢/١١/١٩٩١ .

المراجع الأجنبية

(1) AL-KHAWAJ. J.M. PSYCHOSOCAIL CARRELATIONAL OF ALIENATION IN KUWAIT STUDENTS. THESIS SUBMITTED FOR THE DEGREE OF P.H.D. DEPERT. OF PSY CHSCHOLOGY. UNIVERSITY OF SURRY 1988.

(2) BEARDSLESS, W. AND MACK, J. THE IMPACT ON CHILDERN AND ADOLESCENTS OF NUCLEAR DEVELOPMENTS. REPORT OF AMERICAN PSYOHOLOGICAL ASSOCIATION TASK FORCE # 20. WASHINGTON D.C. AMERICAN PSYCHOLOGICAL ASSOCIATION 1982.

(3) BLOOM, S.L. THE GULF WAR AS ADOLOLESCENT CRISIS JOURNAL OF PSYCHOHISTO-RY, 1991, VOL. 19, 89-96.

(4) EYSENCK, H.J. AND EYSENCK, S. PERSONALITY STRUCTURE AND MEASUREMANT ROUTELEDGE AND KAGAN PAULS LONDON 1969.

(5) GOLDBERG, S. ETEL. THINKING ABOUT THE THREAT OF NUCLEAR WAR: RELEVANCE TO MENTAL HEALTH. AMERICAN JOURNAL PSYCHOLOGY, 1985, 4 (3) 501 - 530.

(6) GOLDENRING, J.M. AND DOCTOR, R. CALIFORNIA ADOLESCENTS CONCERN ABOUT THE THREAT OF NUCLEAR WAR IN T. SOLANTAUS, E. CHIVIAM, AND M. VARTAN-YAN (EDS.), 1984.

(7) HODGKINSON, P. AND STEWART, M. COPING WITH CATASTROPHE. ROUTLODGE. KENT SOCAIL SERVICES LONDON 1991.

(8) LEWEN, ISAAC, ROFE, YACOV. THE EFFECT OF WAR ENVIRONMENT ON DREAMS AND SLEEP HABITS. SERIES IN CLINICAL & COMMUNITY PSYCHOLOGY: STRESS AND ANXIETY. 1982, 8, 67-79.

(9) NEWMAN, A. THE BOMB AND ADOLESCENT ANXIETY. HIGH SCHOOL JOURNAL, 1987, 71,1, 1-4.

(10) OHIO STATE UNIVERSITY. MANAGING STRESS BEFOR MANAGING YOU VOCATION-AL INSTRUCTIONAL MATERIALS LABORTORY. THE OHIO STATE UNIVERSITY 1983.

(11) REID, D.W.; WARE .E.E. MULTIDIMENSIONAL OF INTERNAL VERSUS EXTERNAL CON-TROL ADDITION OF THIRD DIMENSION AND NON DISTINCTION OF SELF VERSUS OTHER. CANADIAN JOURNAL OF BEHAVIORAL SCIENCES, 1974, 6, 131-142.

(12) SAIGH, P.A. ADOLESCENT FOLLOWING VARYING DEGRES OF WAR EXPOSURE. JOUR NAL OF CLINICAL CHILD PSYCHOLOGY, 1985, VOL 14, 41, 311-314.

(13) SAIGH, P.A. PRE - AND POSTINVASION ANXIETY IN LEBANON BEHAVIOR THERAPY. 1984, 15, 185-190.

(14) STEEL K. AND COX, T. PSYCHOLOGICAL AND PHYSIOLOGICAL REACTION TO VISU AL REPRESENTATION OF WAR. INTERNATIONAL JOURNAL OF PSYCHOPHYSIOLOGY, 1986, 3, 4, 237-252:

(15) STEWART, GORTH A. THE RELATIONSHIP BETWEEN ADOLESCENT'S CONCERN OVER THE THREAT OF NUCLEAR WAR AND SEVERAL PERSONALITY DIMENSIONS. CANA-DIAN JOURNAL OF BEHAVIORAL SCIENCE, 1988, 20, 4, 452-460.

(16) THEARLE, L. AND WEINREICH - HASTE, H. WAYS OF DEALING WITH THE NUCLEAR THREAT, 1986, 15, 1-3, 126-142.

(17) THERIOT, N.M. PSYCHOSOMATIC ILLNESS IN HISTORY. JOURNAL OF PSYCHOHISTORY, 1988, 15, 4, 461-480.

(18) WILSON, P./ THE IMPACT OF CULTURAL CHANGES ON THE INTERNAL EXPERIENCE OF THE ADOLESCENT. JOURNAL OF ADOLE SCENS 1988, 11, 4, 271-286.

(19) ZAK, ITAI. STABILITY AND CHANGE OF PERSONALITY TRAITS SERIES IN CLINICAL AND COMMUNITY PSYCHOLOGY. STRESS AND ANXIETY, 1982, 8, 93-96.





آفاق المعرفة

القصة في الكويت:
« صور وانعكاسات من لهيب الاحتلال حتى التحرير »

القصة في الكويت : « صور وانعكاسات من لهيب الاحتلال حتى التحرير . »

د. سليمان الشطي*

القصة صدى لمعاناة ، وقصص الاحتلال هي ، في حقيقتها ، تلك اللحظات من خبرات ومواجهات تشكلت في وضع جديد ، فمع كل احتلال تبدأ علاقات خاصة ، تنشأ بين من لم يسبق له أن كان محتلا وبين الاحتلال ، وتتشكل مرحلة جديدة من مثل هذه العلاقات وما يتحدر عنها ، وهي علاقة متعددة الأطراف ، لعل أساسها الوحيد والأساسي هو التنافر ، أو لنقل إن فيها الكثير من التنافر ، وهذا وضع طبيعي ، وفيها أيضا كمية من التقادح والألم بين بني الإنسان ، وفي الوقت نفسه قد يظهر لنا وجه إنساني ، يوقد تطفو أحيانا ، ومضات نور وسط ظلمة لاحد لمداها .

إن عالما جديدا تشكل لحظة أن أصبح الإنسان ومجتمعه يعيشان ، فجأة ، وقد سقطت كل ضماناتهم الإنسانية ، فتم الدخول في دنيا غير معهودة ، وإن هذا العالم يتشكل ببطء ويختمر لتخرج منه إبداعات لاحصر لها . ولكن قبل هذا كله تأتي ردة الفعل والتجارب المباشرة التي يعانيها الفرد المحتل .

إن عناصر المواجهة في ظروف مثل هذه تتنوع وتتخذ أشكالا وتدخل في مناطق متنوعة وذات طوابع خاصة ، تبدأ من الواضح الجلي الذي يتمثل بالرفض المشروع والمضاد والمباشر في حركة مادية واضحة ، المقاومة المسلحة مثلا ، وصولا إلى الإحساس بالمعاناة اليومية والشخصية والتي تمثل الذيل الأول لهذا الاقتحام لحياة آمنة . وتتشعب هذه حتى تصل إلى الآثار الباقية والمتخلفة إثر أي احتلال ، حيث يترك الكثير من المآسي الفردية والجماعية .

القصة هي الملاذ الأول لمن يريد أن يتجاوز حد الحنجرة الصارخ وصولا إلى التتبع الدقيق والنافذ إلى دواخل الأفراد وهموم الجماعات ، وهي تعطي المساحة والفرصة والطريقة الممكنة لأن تنشر وتمس تلك المناطق العصية على التعبير المباشر ، وكلما امتد الزمن وترسبت واختمرت التجارب ازداد التعبير واتسع مدار البحث والعرض والتعمق للوصول إلى التجربة الإنسانية الشاملة بعد الفورة

الطبيعية للجرح النازف وقت الإصابة . ولن تخرج المحاولة القصصية في الكويت عن هذا الحد بعد التجربة المريرة التي مر بها الإنسان الكويتي ، وكان كتاب القصة وقودا لها وشهودا لما حدث أثناءها ، ومع أننا لانزال في المرحلة الأولى فإن محاولة تلمس بعض جوانب هذه التجارب القصصية سيعطي انعكاسا وفرصا للبحث عن طبيعة القصة المواكبة للاحتلال والمعبرة عنه والمتتبعة آثاره .

لحظة بين مفترقين

الانتقال من السكينة إلى مفاجأة الرعب حالة غير عادية ، فهذه لحظة خلقت وضعا مأساويا وأقامت معادلات جديدة في النفس تتصادم مع ما كان ثابتا راسخا في نفوس كثيرة ، الانتقال من الهدوء ، بل من الأحلام ، إلى حالة الخوف والرعب وعدم الفهم وغياب كل ما يمكن فهمه ، هذا الانتقال ، تقف في المنتصف منه ، وما بين الحالين لحظة أو فترة زمنية يختل النظام فيها حين يتشكل وضع مأساوي وينفتح فم هوة قاتلة ، لذا تصبح تلك اللحظة فريدة في بابها موضوعا وشكلا ، من حيث مقدمتها ونتيجتها ، ومن حيث الفعل الذي تم فيها وحصاده المتوقع ، الآن أو فيما بعد فيها تم انعطاف مذهل جعل النهار ليلا والآمن خوفا والقرب ابتعادا ، في هذه اللحظة بدت الأفواه فاغرة ، اندهاشا وعجبا ، في عشية الاحتلال ويومه الأول ، فكانت هذه اللحظة محطة اختزال واختزان لبدايات كل فعل قادم ، فهي تمثل حدا فاصلا . من أجل هذا ، أو بسببه ، اتجهت أكثر الأعمال الفنية إلى جعل هذه الفترة الزمنية هي نقطة البداية الأولى ، أو النقطة الطبيعية للبدء ومنها تنطلق الأحداث عودة إلى الوراء أو اندفاعا إلى الأمام ، ولكن قصة (الياسمين والمدافع) [1] لليلى محمد صالح جعلت منها إطارها الزمني الوحيد والأساسي ، لترصد من خلالها الانعطافة الكبيرة في الحال والأحوال والنفسيات ، وقد حددت لحظة الانعكاس هذه ، ابتداء ، في عنوانها الذي جمع في آن واحد الإسمين المتنافرين ، فاجتمعت المرحلتان عند هذه النقطة الواحدة ، وقد تشكل بناء القصة الفني لغة وحدثا ليقدم لنا حالة مابين هاتين ، أو الساعات الأخيرة من عالم ما قبل ٢/٨ والساعات الأولى التي جاءت معه ، وبين ليلتين تم كل شيء فإذا الدنيا كلها من النقيض إلى نقيضه ، لذا كان الياسمين في القصة بدءا والدماء والموت ختاما .

الليلتان إحداهما جسدت الحلم والثانية قدمت انكساره ، ولعل المؤلفة سعت منذ الكلمات الأولى ان توحي بهذا العالم الذي تحطم ، وشكلت بعدا إيحائيا بالإحساس بالوطن وجماله وسكينته ومن ثم أحلامه ، ففي البدء يبدو لنا عالم حالم منطلق فيه كل علامات ومؤشرات حب لا حدود له ، هذا الحب الذي يكتسب سماته المباشرة أو الإشارة الواقعية من خلال حديث الزوجة عن زوجها الحبيب وطفلتهما وهما يقضيان ساعات الإجازة في مرح على الساحل ، فصورت لحظات تصاعد هذا

الحب إلى مستويات شاهقة من العلاقة ، فالكلمات تنطق بشاعرية الاستعادة أكثر من وصف الحال القائم ، بمعنى أن (الراوية)عندما كانت تروي حالها في تلك الساعات الهانئة لم تصف بعين الحقيقة ، ولكنها العين التي ذاقت عذاب الفقدان والاحتلال ، ففي هذه الحالة تكون الاستعادة ملونة بكثافة العاطفة ، خاصة وأنها ابتدأتها بقولها (أحسبني ما أزال أذكر اليوم الذي ملأت فيه ذراعي بالياسمين . .) فهذه الذكرى التي تبتدىء من معرفتنا بفقدها له في اليوم الأول من الاحتلال تجعلنا نفهم هذا الاندفاع العاطفي الذي يصاحب استعادة الذكرى حين تكبر قيمة المفقود وتتضخم . . .

ولكن هناك أيضا صوراً لعالم يشي أو يشير لما سيأتي ، خاصة إذا تبينا تلك الإشارات الموحية لأمرين في آن واحد ، الحبيب ثم الوطن ، فنحن نلاحظها ، وهي في مرحها ، رسمت على الرمال بيتا راسخا بالحب ، وزورقا ورقيا من أحلام السنا تدفعه في لجة البحر ، بحر الغوص والسفر ، فهذه الإشارة تخرجنا من فهم إلى آخر ، أو تعمق إدراكنا وتلفتنا إلى علاقة اخرى بين (الرواية) والآخر الذي تتحدث عنه ، فيصبح في هذه الحالة وطنا وليس شخصا ، وتتناثر صور وأقوال كلها تدير انتباهنا إلى هذا المعنى ، فاستحضار التاريخ أو سمة هذا الوطن البارزة لا تغيب ولكنها حاضرة ، والقول المباشر يأتي ، أيضا ، في حوارها مع من تحب بقولها (دعني ألثم هذا البحر . . دعني أبسط جناحي على أشعة شمس بلادي . .)، بل إنها تشير بإشارة واضحة إلى زهر النوير الذي يختار التفتح في هذه الصحراء الحارقة على أن يحيا في ربيع آخر . وليس هناك تنافر بين الاثنين ، بين الحبيب الزوج الذي سيفقد والوطن .

بين هذين الحالين تحرك هذا القسم ، القسم الأول من القصة ، ممهدا ومشيعا جوامقصودا له بأن يكون نقيضا لما سيأتي وهكذا تنثال الصور حتى جاءت قنابل الشمال ، وحينئذ انعكس كل شيء ، وكانت أولى الإشارات الدالة برزت عندما استعدوا للرحيل ، بعد اهتزاز وتحطم العالم القديم فنجدها توحي لنا بالمعنى إيحاء مباشرا ، تقول الرواية (. . ماج شعري . . وارتعش طوق الزهور بصدري . . لبست ثوبا طويلا فضفاضا وشبكت شعري الطويل إلى الوراء وغطيته بطرحة سوداء .) وهذاالسواد الجديد هو العالم المقبل ليس هذا فقط ولكن الكلمات المتناقضة تتجاور حين تصور حالة انفعال الحيرة : (. . المعركة تدور بعنف همجي على أرض داخل القلوب تتحرك بترابها . . ببيوتها . . ببحرها الأزرق . . بحر الطمأنينة والسلام والأحلام. الدماء في الخارج تشكل خطا ينساب مستقيما . . دمعة في حلقي . . وفي عيني نار . . أعرق أحيانا . . أجف أحيانا . .) وفي هذا المقام يتبدى عندها سؤال عن هذا الحقد المكتوم ، عن حضور الموت أقوى من الحياة ، عن الدم العربي . كل هذه تغطي مساحة متسعة للفهم ، ويبدأ الوطن في الحضور قويا في القسم الثاني ، حين أصبح

الاعتداء صورا ملموسة متحركة ، وأصبح البحث عن ما كان موجودا ثم افتقد هو الأصل ، السكينة والهدوء اللذان ابتدأت بهما القصة يصبحان مطلبا غير متيسر ، لذا نجدها تشير إليه في لحظاتها الخاتمة : (حاولت أن ألملم نفسي المبعثرة الثائرة علني أهتدي إلى لغة الهدوء والسكينة . .) .

وفي الليلة التالية ، وعندما تحقق سقوط الوطن ، سقط معه الزوج في معركة الدفاع المتأخرة ، أصبح الموت الآن هو الأول وهو البداية هو الحرية الوحيدة المكنة ، فابتسامة الزوج الميت هي الختام المشير إلى هذه الحرية الجديدة حرية الموت في زمن جيش الاحتلال المقبل . وتبدأ طلقات المقاومة . .

مقاومة من كل جانب

مع أي احتلال تتشكل ردة الفعل الطبيعية الرافضة لقهر التسلط ، ردة فعل عفوية غير منظمة، ولكنها سرعان ما تأخذ شكلها الأساسي ، قوة مضادة فاعلة ، من هذه النقطة الأساسية والواضحة تشكلت الأعمال الفنية التي ولدت وتشكلت نتيجة لهذه الحادثة الفريدة ، وهذا الملمح العفوي هو الجانب الظاهر في هذه الأعمال ، ولعل (طلقة في صدر الشمال) [٢] لوليد الرجيب واحدة من هذه الأعمال التي ترصد جذر المشكلة جاء هذا العمل الروائي ، الذي دل عنوانه على محوره ودلالته بصورة مباشرة ، في شكل مشاهد متجاورة توحدت في إطارها الخارجي حيث كان المحور الجامع لها هو تلك الرحلة التي سار فيها مسدس موروث تناقلته الأيدي وسيلة من وسائل المقاومة المشروعة والمتعددة الأشكال والبواعث ، وهذه الحكايات تكاد تكون قصصا متجاورة يجدها الحدث الكبير ، الاحتلال والتصدي له ، ومن ثم تشكلت ثيمة هندسية متصلة بالمسدس وطلقاته التسع ، وكان لكل طلقة معنى (وتوجه) محدد .

هذه الحكايات المتجاورة لم تكن أحداثها أو شخصياتها منبتة الصلة فيما بينها ، فقد تتداخل كما في الطلقة الثالثة والرابعة ، أو تمتد من خلال استكمال تبعية الحدث أو ما ترتب عليه كما في الخامسة والسادسة ، وأحيانا نجد شخصية يتردد اسمها أولا ثم تقوم بدور محدد بارز مثل شخصية الطبيب هاشم في الحكايات ـ الطلقات : ٥ ، ٧ ، ٨ ، ودوره المتميز يأتي في السابعة ، وهكذا .

إن هذه الطلقات ـ الحكايات ، تتآزر لتقدم وجوه المقاومة المتصلة ابتداء من استحضار الجذر التاريخي للمشكلة وتختم بالدعوة إلى التحفز لمستقبل آت قد يكون مشابها لما حدث ويحدث ، لذا يحدد هذا موقفان : أولهما الوقفة التي وقفها بعد انتهاء حالة الطوارىء إبان تهديد عام ٦١ ، فقد وجه الأب مسدسه وأطلق رصاصة باتجاه الشمال . أما ثانيهما فهو يأتي في ختام القصة حين توجه آخر

شخصيه ، وهي شخصية كاتب روائي ، وبعد أن يطلق رصاصة الانتصار ، يوجه المسدس نحو الشمال والجنوب ويحتفظ بالطلقة الأخيرة احتياطيا .

بين هاتين الطلقتين تتجمع حكايات هذه المجموعة الممتدة عبر ثمانية مشاهد كل واحد منها يدل عليه طلقة تكشف وتجسد وتبين روح المقاومة . إذن هذا عمل من الأعمال المقاومة ، أو تسجيل مواقف للنضال . وهو يعتمد على هذا الرابط الخارجي المتحرك ، أو لنقل أداة البطولة : المسدس ، وتنقل هذه المشاهد كلها حبة طرية تابعها المؤلف ، فهي لم تبرد أو تتباعد بعد ، فأثرها وأصداؤها باقيان ماثلان في العين والذاكرة .

هناك مدخلان جديران بالاعتبار ، وهما ، وإن كانا هامشيين خارجين عن العمل الفني ، فإنهما يشيران بوضوح إلى المنطلق الأساسي ، فالإهداء كان إلى البسطاء من الناس الذين هم مادة المقاومة الحقيقية للوطن دون ادعاء ، وهو إهداء لا يأتي مباشرة ولكن يحاط بغلالة إيحائية من خلال حوار مع سمكة (السبيطي) ، تلك السمكة البسيطة والعصية على الصائدين . ومع هذا الإهداء مقدمة أخرى أو لقطة أسماها (حشوة طلقة) ، هذه هي الحشوة التي تمثل ذلك الدفع المعنوي المتمثل بالكلمة الدالة الموحية ، أي أنها تقدم الوطن من خلال محاور أساسية ، فنجده يختار مقطعا من قصيدة فيها إشارة إلى الوطن من خلال ثلاثة أشياء = ناسك (الناس) ، وعزوتك (سندك) ، حبال راسك (درامنك) ! وتحدد ، في الوقت نفسه ، المسار والمتمثل بالمجد في صورته المعهودة = خل جبين الشمس باوليادي مداساك .

اما الثالثة فهي إن الأرض تساوي العرض . هي إذن الوطن + العلا + الأرض . أو ما نضعه في محاور هي مفهوم الوطن ، هدف الإنسان ، العلاقة بين المعنى والمادة .

وهذه كلها تكاد تكون معاني متضمنة في القصة التي جاءت في طلقات ثمان ، أولاها مختصة بالغدر والتاريخ ، وما بعدها متابعة للمقاومة إبان شهور الاحتلال ، ويأتي أبرز جذر حي هو تلك الحادثة التاريخية حينما هدد عبدالكريم قاسم استقلال الكويت ، تلك الحادثة التي توقفت عند حد التهديد وكان التصدي لها مباشرا هذه الاستعادة المهمة آتية من استنفار الذاكرة ، يقدمها الكاتب من خلال مراوحة ، بطريقته المعهودة ، والتي ستتكرر بعد ذلك ، حيث إن الترتيب للأحداث ليس اساسيا ، فالمقاطع التي تصور الأحداث المتأخرة قد تطل بين لحظة وأخرى ، ومن خلال مقاطع سريعة خاطفة مبتعدا فيها عن السردية ، فالأحداث عنده أشبه ما تكون بتقطيع السيناريو الذي يجمع بين قول الراوي ومنظور المشهد .

في هـذا القسم الأول ، أو الطلقة الأولى ، تأتي عشرون فقـرة متجاورة ، تبـدأ بمشهـد الجمـوع الغاضبة وتنتهي بالأب مع السلاح ، والابن يروي لزوجته تلك المشاهد مع تعليقاتها ، وهكذا تستمر المقاطع في فقـرات تصغر فتصل إلى سطر واحـد وتمتد إلى عدة أسطـر ، أطولها مشهد جـاء في واحد وخمسين سطـرا (ص ٢١ ـ ٢٤) . إذن القصـة اعتمـدت على أسلـوب المشـاهـد ، داخل الفصل الواحد، وتجاور الأحداث بين الفصول ، هذا من حيث الشكل الخارجي .

أما النماذج البشرية فهي تقدم لنا من خلال حدث أو تعليق السارد عليه ، وعادة يكون سريعا خاطفا ، وهـذه النماذج ليست متكررة أو مستمرة ، ولكنها نماذج متحـدة في الإطار الخارجي ، كلها نماذج تقاوم الاحتلال أو تتصدى له أو تتعرض لعذابه .

المشهد الأول تَنقل فيه بين زمنين متقاربين يجمعهما الحدث الواحد، وفي الوقت نفسه كان يقدم نموذجا لما كـان، في مقابل النموذج الكائن إبان الحدث الأخير، وهو على مستـوى بناء الشخصيات يقدم لنا الثنائية القائمة بين الأب والأم قديما، والزوج والزوجة حديثا، كان الثنائي الأول هو الأبرز في هـذا المشهد، وفيـه ذلك التناقض الآخـر داخل الجيل الـواحد، الأب القـديم مشدود إلى الـرجولـة ومفهومها عنـده ويمثلها بالاقتراب من المسدس، أما الأم فأنها مشـدودة إلى الحياة الجديدة والجنس، هذا التناقض المشير إلى الخشونة والانسياق وراء محدثات الحياة، يأتي عرضه مائلا إلى التنميط .

كان الأب يحمل في داخله رومانسية المواطنة وروح الفدائية فيها، ولكنه في الوقت نفسه، يحمل في داخله أيضا حكمـة الفهم الواقعي الذي تلخصه المقـوله الشعبية، التي يستعيدها مـذكرا ابنه بها قائلا له بأن جارنا (مثل ولد الحمارة يوم يرضعها ويوم يركبها)

إن المحور التفسيري لهذا المشهد الأول هو ذلك المتمثل بالدعوة إلى الاحتشاد والاستعداد، لذا لم يترك الـوالد حين تـوفي سوى مسـدسه الـذي كان يعتـزم أن يقتل به تسعـة من الغزاة، وقـد أطلق الرصاصة الأولى الرمزية وأبقى طلقات ثمان، إرثـا ووصية لمن سيأتي بعده، وكانت الدلالة أو الشعار الوحيد الذي تـركه هو الكلمة المحفورة المشيرة إلى الفداء، وهذا الشعار، (لعيـونج) هو الذي سيكون الاسم الملازم لهذا المسدس ودالا عليه طوال رحلة التنقل بين الأحداث .

المسدس + الطلقات + الشعار، ثـلاثة مرتكـزات أساسية مترافقـة استمرت طوال المشـاهد التالية .

جاءت الطلقة الأولى مع الأيام الأولى من دخول الغزاة، وكانت إهانة التوقف والتفتيش في الطرقات ومع الموت والإهانة والتحرش بمواطن العفة عند الزوجة (أو لمس الزوجة) ، كانت هذه هي اللقاءات الأولى. وجاءت ردة فعل الابن مختلفة كاختلاف المرحلتين، فإذا كان رد فعل الأب سريعا وحاسما، فإن الابن قد سقط في هوة المفاجأة إضافة إلى طبيعته وتركيبه النفسي والعقلي لذا تند عنه كلمات دالة على التغير النوعي قبل أن يتجاوز لحظة التردد الأولى، فتأتي عبارات من مثل قوله (تتمنى لو أن الله خلقك أي شيء غير إنسان. ص٢٥)، ومثلها (تتمنى لو أن الله لم يخلقك ولم يكن لك وجود قط)، أما تصوير الموقف فيأتي (أي ذل واية مهانة/ طفلتك تلوذ بك وأنت لاتعلم بمن تلوذ/ زوجتك تلوذ بك وانت أجبن من أن تحميها. ص٢٥) هذه صورة العجز الأولى ومع انتفاضة تحدى العجز تكون الخيارات المطروحة أمامه هي: الانتحار ـ اهرب ـ المقاومة، ولكن مسدس الأب يخلق مدخلا وحيدا. فيبدأ النضال ويطلق الرصاصة الثانية، محاولة أصابت كتف الجندي، وأكمل القتل بحنقه ويرمي المسدس لتبدأ دورة هذا المسدس بين أيدي المقاومين.

الرصاصة التالية يطلقها الطفولة ضد الاحتلال وقد تأطرت بإطارين حرص عليهما المؤلف، أولهما وصف الطفل بسمة محددة، فهو الطفل ذو القمرين الصغيرين ويبقى هذا الوصف ملازما له.

والإيقاع اللفظي الآخر يبدأ مع بداية هذا الفصل، يقول (من قال إن العروق تنزف عبثا ؟) يبدأ هذا مع صوت آخر هو صوت تعبئة مخزن الذخيرة، ويستمر التأكيد ويتغير هذا الإيقاع تغيرات مناسبة مع كل موقع جديد فمع لعبة التحدي والجدية في لعب الأطفال تكون العبارات كالتالي: (من قال إن الشرايين تجف طالما المنبع الذي يمدها سحريا ,ص٣٢). ويعيد صياغة العبارة بتقديم الأصل: (المنبع سحري. فكيف تجف الشرايين. ص٣٤) ويشير الى هذا المنبع الأبي (ص٣٨) هذا التسجيل اللغوي والمعاني المطارده أو المؤكد عليها سواء كانت وصف (الغلام ذو القمرين الصغيرين) أو العلامات المتدسه بين السياق، مثل هذه العبارة التي أشرنا إليها آنفا هي تأسيس منسجم مع الطريقة التي تحاول الخطاب أن تخبط عن طريقها بأوجه المقاومة المختلفة وصورها لذا تنقل بين المطاردات والاستجابات التي تحولت إلى إطار عام للحوادث التي سعى إلى ملاحقتها وهو يتابع ارتباطه بطريقة أخرى مع رحلة المسدس برصاصاته المتبقية التي تسجل مع نهاية كل قسم وجها من هذه الوجوه المتجددة بالتأكيد على الشعار المحفور عليه .

ومن مع الإيقاعات التي تستمل أو تطغى على مسار كل قسم، ولهذانجد أن أهم إيقاع في القسم الخامس (الطلقة ٤) هو الموت الذي يؤذن بهيمنته من خلال المدخل الأول المباشر الذي يأتي هكذا: (ثلاث جثث معلقه على أعمدة النور ص٤٣)، وإيقاع هيمنة الموت والتعذيب في هذا

القسم هو الأوضح، لذلك تصبح الإشارة إلى هذه الجثث المعلقة متكررة (انظر ص٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٧، ٤٨، ٥٠) بمعنى أنها وردت في أكثر الصفحات وتكررت في بعضها وهو تكرار يكاد يخل بعفوية الإيحاء.

وتزداد أهمية الإشارة إلى الجثث إذا أدركنا أن أحد الثلاثة المعلقين على أعمدة النور هو ذلك الفتى ذو القمرين الصغيرين المتفوق من جهتين في دراسته وحبه للوطن فهو داتها عشرة على عشرة وفي لحظة قرار الموت في سبيل الوطن يسجل أيضا في هذا الامتحان عشرة على عشرة.

وعندما نصل إلى نقطة هذه (الأنوار) المتصلة سنجد أن العلاقة بينة واضحة بين هذه الجثث وأعمدة النور إنها دلالة مزدوجة الواقع الذي نلمسه ونشاهده أي التعليق الحقيقي ثم المعنى الآخر المختفي وراء العبارة فهذا الموت موت نوراني فيه نور الشهادة والتضحية فكانت الأعمدة هي أعمدة نور.

وفي هذا القسم يقدم لنا أيضا تشوه المدينة أو موتها. فقد تحولت مبانيها الجميلة الرشيقة التي كانت تعقد فيها الصفقات، ويقال في داخلها أجمل الكلام، أصبحت مسالخ بشرية، فتحول كل شيء فيها إلى العكس، فالصفقات أصبحت شيطانية، والكلام المفترض وجوده الآن هو أقبح الكلام، الرشاقة أضحت قبحا لذا نجده يقترب من طبيعة التأملات والوقفات التي تستعين بالكلمة ذات الطبيعة الشعرية المكثفة يقول:

(هكذا وطن الأحلام أصبح
عفن مضن.. أكوام قمامة وبقايا إنسان..
والريح جنائزية العزف
وثلاث جثث معلقة على أعمدة النور ص٤٣)
ويتكرر هذا في ص ٤٨:

(وابتسامة صفراء في الخلف..
هكذا وطن الأحرار أصبح..
أدمغة ذكية نثرها الرصاص الخ.)

ولأن للاحتجاج وجوها متعددة وذيولا مفترضة فإن الطلقات تتابع هذا، فعندما استعان

المدنيون الكويتيون بنداء(الله أكبر) تسجيلا للاحتجاج ترتب على هذا ثمن يُدفع في اليوم التالي من خلال إحكام القبضة وتعسف التفتيش. وتأتي (الطلقة الخامسة) لتقدم تحديا وتتابع محاولات الانتهاك وفيها وجه من وجوه انحراف هذا العدوان المتمثل في حالة الشذوذ الجنسي الذي يعيش فيه المحتل حقيقة ورمزا وهذا الشذوذ دال على انحراف النفسية فسالم طالب الطب جلتْ حالة الحصار وعت، الاحتلال العناصر الإيجابية في شخصه فتحول إلى عامل تنظيف في مستشفى ومزور هويات وموزع للمؤن وكاتب شعارات الخ هذه الشخصية الإيجابية تقع في براثن أحد المحتلين الشاذين جنسيا فتكون النتيجة أن انطلقت الطلقة الخامسة قاضية على هذا الانحراف المزدوج سياسيا وأخلاقيا.

لقد رسم الكاتب مقارنة خفية، أو أقام مقارنة ذات تعبير مناسب عن حالة التناقض بين دعوتين، فالفصل الذي يكون فيه شذوذ هذا المحتل هو الحدث الرئيسي يفتتحه المؤلف بتلك اللحظة التي استعان بها المدنيون بالهتاف المضاد (الله أكبر)، فنحن بين حالتين، شذوذ وإيمان. ومع هذه الدلالة الموحية قد يسعى إلى التصريح مباشرة من مثل : (بيوت المدينة ترقد على الكرامة لاشيء غير كلاب ضالة.. وجند سكارى يلوطون بعضهم يمزقون الروايات وكتب التاريخ والعلم والحضارة ويصنعون بنارها شايا.) إن خليفة الفصل هي هاتان الصورتان المتناقضتان والكاتب لايتورع، كما لاحظنا من أن يخرج من السرد إلى التعليق المباشر مازجا بين العرض العقلي والفني.

وقد حاول الكاتب أن يتلاعب بالزمن فيقدم حدثا ويؤخر آخر دون سبب واضح يدعو إلى هذا مثلا تقديمه حالة جرح سالم طالب الطب قبل حدوث الحدث الذي كان مساره طبيعيا (انظرص٥٥) فليس هنا من سبب فني يدعو إلى إستخدام فن الاستعادة ولا يحمل الحدثان تقابلا أو يشكلان حالة تفسير تبرر هذا..

القتل يجر القتل والطلقة السادسة هي الانتقام المباشر، أو الفعل المضاد للفعل، فهنا ثمة حلقة متصلة، مطاردة سالم الذي قتل المحتل الشاذ، ثم إهانتهم للأب، تدفع بطل القصة أحمد الى التصدي لهم فيقع بأيديهم فيبدأ التلاعب بأهله وابتزازهم ماليا ثم يسقط أحمد شهيدا.

وتمتد الحلقة التي قلنا عنها أنها متصلة، تبرز شخصية موضي، خطيبة أحمد، لقد كان موعد زفافها يوم الخميس ٨/٢ فجاء الاحتلال بدلا منه، وهكذا تشكلت هذه العلاقة التي ترسمها الكلمات الأولى لهذه الطلقة فقد تجمعت العناصر كلها فيه :

الخليج شاهد العشق الأبدي
مياهه عمدت أجساد العذارى
برماله غاصت أربعة أقدام نشوى، أوقدمان كسيرتان. .

هذا الخليج العاشق، طوق بالخنادق والأسلاك الشائكة التي امتدت من زاخو إلى البحر. ص٦٣)

وإذا كان المدخل جامعا بين ما كان وأصبح فإن ثمة تساؤلا آخر يطل علينا هو تساؤل متصل بالجانب المؤلم، ليس فقط كون الزواج تحول إلى موت مشرف، ولكن لأن كل المعاني، في حدها المشرق من خلال العطاء الإنساني، تحولت إلى النقيض، لهذا جاء هذا المقطع المتسائل:

(كيف لهذه الشفاة التي قالت أجمل كلام أن تمزق.
كيف لهاتين العينين اللتين نظرتا بوله أن تقلعا!
كيف لهذه الأصابع التي امتدت إليك بحنان أن تقطع!
كيف لهذا الجسد الذي ضمك أن يحرق بالكهرباء والأسيد!
كيف لهذا الرأس الذي ضممته إلى صدرك أن يفجر بطلقتين!
كيف يموت أحمد! ص٦٤/ ٦٥)

هذه الأسئلة مدخل إلى الانتقام، وإذا كان هذا هو الباعث فإن الوسيلةهي الطلقة السادسة الموروثة مع المسدس، وكما كان الشذوذ الجنسي كاشفا لوجه المحتّل فإن وحشية المعتدي وتهتكة هنا مدخل آخر، فالانتقام ليس ردة فعل آنية ولكنه مخطط، وتقوم به، لأول مرة الخطيبة المنكوبة حيث تستدرج القاتل الشبق إلى منزلها ليتم، في لحظة دفنه في الحديقة، العرس الذي لم يقدر له أن يكون.

إذن الطلقة السادسة هي رسالة الانتقام، انتقام الحب وانتقام الوطنية.

ولكن هناك طلقة أخرى ذات طبيعة مخالفة أو معاكسة، إنها رصاصة الرحمه فالطلقة السابعة هي وسيلة مشروعة للخروج من أتون جحيم التعذيب حين يكون فيها اختيار الموت مخرجا وحيدا بعد أن أضحت أدوات الحضارة وسيلة لتحطيم الجسد فأصبح التخلص من الحياة حماية للوطن وللوطنية. وتتآزر الأحداث فتتجاور، تبدأ بتصدى الهتافات وصولا إلى السيارات المفخخة، ويأتي بعد ذلك الاختيار. الفتاة الفدائية تصدت وسقطت بأيدي الجلادين، وعلى أيديهم تم اغتصاب الجسد ثم اهترأ وتهتك وتمزق وحرق، وأصبح إسقاط مقاومة الجسد وسيله للوصول إلى غيرها، وهنا

يكون اختيارها ودعوتها للطبيب الوطني أن يكون قاتلها إنقاذا لها ومهمة وطنية وحماية للآخرين. إنها لحظة اختيار أساسية تأتي ممثلة لها الطلقة السابعة.

وفي هذه القطعة اختيار آخر سابق على هذا، هو اختيار الوطن على غيره، فيستعيد الكاتب موقفها من زميلها المثقف الذي كان يفيض حكمة وغموضا، لقد أحبها الحكيم المثقف ولكنه عند الاختبار الحقيقي تجلت حكمته في الدعوة لاختيار المغادرة والخروج من الوطن وكانت حكمته تساوى تفاهته في نظرها. وتَتَشكّلَ بعد ذلك الطريقان الفداء والهروب.

وبهذه الطلقة التي حملت معها الرحمة، تكتمل مسيرة الطلقات الفاعلة فلم تبق إلا طلقتان إحداهما أطلقت في لحظة الانتصار وانسحاب الغزاة أما الأخيرة فقد بقيت رمزا للتحوط والاحتياط ولم تكن حركة المسدس باتجاه الشمال والجنوب إلا إشارة إلى أن الأخطار لاتنتهي، إنها حكمة بقاء الطلقات الثماني التي أبقاها الأب من قبل وهكذا جاءت الطلقات التسع موزعة بين تسعة مداخل: تحذير، ردة فعل أولى، مقاومة، شهادة، دفاع، انتقام، رحمة، فرح، تحفز وحذر.

تلتقي رواية (ريح الشمال) لفهد الدويرى، في قسمها الأول المنشور (٣) مع (طلقة في صدر الشمال) في جوانب تمس الخطوط الخارجية والمعتمدة أساسا على متابعة هذا الحدث الجلل فالروايتان واكبتا أحداث الاحتلال منذ لحظته الأولى، وسارتا معه. ان الجامع بينهما هو هذا التلاقي الشكلي في بعض مفردات العنوان ومغزاه العام، وهذا الحرص من الكاتبين على الاقتراب من المقاومة إضافة إلى الإطار الزمني الواحد، ونجد أن كل واحد منهما يقدم لعمله ببيت من الشعر يوجز وجهة نظره ويجسد فيه ذوقه في الاختيار، فالأول اختار شعرا حديثا متخذا من روح العامية أساسا ومرتكزا، أما الدويري فميله العام واتجاهه يجعلانه يختار بيتا من الشعر المواكب والمعبر للحدث، كسابقه، ولكنه شعر يعتمد في الشكل الخارجي على المتوارث المعهود في القصيدة العربية ولكنهما يلتقيان عند كلمة واحدة أو فكرة أساسية، هي أن الوطن هو المجد: مجد الإنسان الحقيقي.

ولنا أن نضيف هنا أن كل واحد منهما حاول أن يقدم في لحظة، حكمة. التراث المحلي إزاء هذه المشكلة، فالأب عند الرجيب يقول لابنه: (أنت ياوليدي تذكر أن جارنا مثل ولد الحمارة .. يوم يرضعها ويوم يركبها.. ص١٦). سنجد كذلك أن الأب هنا في رواية الدويري يقول حول الموضوع نفسه (.. وقال لي شيئا يكاد يكون تراثا موروثا لدى أبناء هذا البلد: اسمع ياولدي.. لوكنت في صحراء السماوة وفي أيام تموز اللاهبة ورأيت حمارا من (...) فلا تستنجد بركوبه .. تراب الرمضاء أرحم منه ياولدي .. حلقة ٨/ الوطن ٧/ ٤/ ١٩٩٢).

والأب في الروايتين فاعل مقاوم مقدم لدرس التحذير، كل حسب مرحلته، ولكن إذا كان الأب الأول، عند الرجيب، مثل مرحلة سابقة وورث طلقات استمرت تذكر به، فإن الأب والابن عند الدويري تقاسما المرحلة الواحدة.

وبداهة، كما أشرنا من قبل، إن اتخاذ خط المقاومة، يستدعي مثل هذه التلاقيات أو التماسات الخارجية، ولكن طبيعة المقاومة عندهما تختلف باختلاف مسار الخط العام وكيفية التناول، ففي الرواية الأولى كانت الطلقات وسيلة ظاهرة ومباشرة، أما في الرواية الثانية فهي تسجل وترصد حركة المقاومة بأنواعها مركزة على حركة التمرد الشاملة والمواجهة الخفية والعمل من أجل التحرير حتى يبقى الوطن صامدا.

ولكن الفروق بينهما أساسية من حيث تباين الأسلوبين، والكيمية الفنية التي تعتمد أسلوب حداثة هذا الجيل واستعمال اللغة الفنية المختزلة، وأسلوب التنقل والعبارة المقطوعة والحدث المتوزع مع اختلاف الأمكنة والأزمنة عند الكاتب الأول الرجيب، بينما اتخذت عند الثاني، الدويري، السرد والوصف كما توارثه وتمسك به مظهرا من مظاهر تجربته الفنية التي تشكلت في أوائل الخمسينات. فلكل واحد منهما وجهته من حيث التناول والتكنيك، وإن تلاصقت الرؤيتان، فخط رواية (ريح الشمال) يعتمد على مواكبة الاحتلال منذ لحظته الأولى حتى قبيل بدء الحرب، فسار مع الأحداث بعين مراقبة حينا، ومشاركة مراقبة في حين آخر، وقدم هذا من خلال ثلاثة مواقع للرصد، أولها، الخط الأول، داخل الوطن فلم تفلت منه لحظات الرصد طوال الفترة التي غطاها هذا الجزء من الرواية، أما الثاني فكان من الخارج حيث متابعة الاستعداد للمعركة والمشاركة فيه واصلا بطل قصته إلى حفر الباطن، أما الثالث فتلك المتابعة للمآسي التي عاناها الشعب فامتدت من حوله الأسلاك فكانت السجون والمعتقلات والحصار الداخلي مع المتابعة هذه في أرض العراق حيث ذهب بطل القصة إليه، مساهمة في محاولات إطلاق المعتقلين ودفع الفدية والرشوة لتخليصهم مما هم فيه. ولم تكن هذه المشاركة الوحيدة ولكن هناك مشاركات جاءت هذه أبرزها، حيث استفاد المؤلف من وحدة الشخصية الراوية والفاعلة في تغطية هذا المدى المتسع، وقد انعكس هذا على طريقة التناول من حيث غلبة الطابع التسجيلي السردي.

وهذا التناول تجلى في التكنيك التقليدي المباشر الذي يحرص على أن يقدم الأحداث متتابعة مروية رواية من خلال شخصية الراوي من موقعه بصفته راويا مشاركا، وقد تصاعد دوره من مراقب في الأجزاء الأولى إلى مشارك. ونحن، وإن كنا لا نلمس تحليلا، إلا اننا نتابع تعليقاته، وهي كثيرة، تعليقات على الأحداث والشخصيات والأفعال حتى المقولات التاريخية التي تقارن بين التصور

والوافع ، أو بين نصسه ـ س (انظر مثلا تعليقه او ربطه بين المأمون وهارون الرشيد ، وكذلك الحجاج وهولاكو . . حلقة ٤).

هذا النوع من القصص يقدم نبضا حيا ومفيدا في الجانب التسجيلي الذي يُثبت الأحداث في الذاكره ، يحفظها ضمن إطار مناسب لها ومن خلال شخصيات معايشة . هي رواية مخبرة في صلبها الأعم ، مقدمة وجهة نظر المصدر ، وتلون العمل الفني بلونها دون أن تخفي المنظر الذي أمامها ، بمعنى أنها لم تفرط بإظهار مشاعرها فاكتفت بالقليل الدال منها ، وقدمت كذلك ، عرضا للواقع مع التعليقات التى يحتملها العرض المباشر. وجاء الإيقاع الروائي هادئا ، رغم سخونة الأحداث ، فتابع الحياة العادية ، فمثلا ، في لحظات تردد الراوي على وطنه المحتل ، وهو يؤدي المهمات الموكلة إليه ، نجده يقدم الأوجه كلها ، المعاناة بجانب الحوار والمناقشة ، النقد بجانب التصميم ، الطبيعة التي كانت موجودة قبل الاحتلال والغالب عليها الجدل ومعها الصفة الجديدة المكتسبة إبان الاحتلال ، وفي الوقت نفسه يرصد تدهور الحالة الاجتماعية العامة مبرزا الصلابة الأولى وصولا إلى المآسي والتعذيب والموت ، كل هذا يأتي منسقا ، لأن الخط العام يحتمله والطريقة الفنية المستخدمة تسمح له بهذا .

نلمس التساؤلات بدءا من التساؤل المر الذي يطلقه الراوي في بداية القصة حين يقول وهو يغادر وطنه : (هل أصبحت بلدنا عمودا من الملح . . حلقة ١)، وتتتابع بعد ذلك مثل هذه الوقفات .

هذا الامتداد بالأحداث قابله تعدد الشخصيات وهي تمثل وتقدم أهم الأطراف ابتداء من الأب المتمسك بأرضه وخروجه من حد الذهول الأول إلى المشاركة الإيجابية ، فقدمه في حالاته الإنسانية تبعا لتعدد المواقف وظروفها ، فقدمه في صورة الهوان حينما انهال عليه المحتلون بالضرب فسقط أرضا ثم نهض واقفا نافضا التراب عنه معيدا عقاله على رأسه العاري ، وهذه اللحظة يقابلها ذلك التصميم عنده من خلال عمل هادىء طوال أيام الاحتلال محركا ودافعا من حوله بمن فيهم ابنه . وفي الوقت نفسه نحاول أن نغوص في داخله حين يسجل لحظات ضعفه النفسي وحسرته ، لحظة الضعف تلك التي سجلها في الحلقة الثامنة ، والتي برزت على السطح دموعا وحسرة في ليلة كئيبة ، ولكنها حالة سرعان ما تنتهي ليعود الأب كما كان تصميما وعزما .

لقد شكل الكاتب الشخصيات لتقدم رؤية محيطة بالإطار الذي تتحرك فيه ، فجاء بعضها بارزا متقدما وخلفها شخصيات أخرى تكمل جزئيات الصورة ، ويبقى الراوي ، بعد ذلك ، يمثل الجهة الرابطة بين هذه كلها ، وبما أن الأب وجه من الوجوه المقاومة فإن شخصية الشاب أحمد الذي

أصبح رفيقا وملازما له، تُقدم أيضا شخصية فـاعلة، وإذا كانت الروايـة افتتحت بالآب فإن قسمها الأول هذا يختم باعتقال المحتلين، لأحمد. . .

وفي الجوار تطل علينا شخصيات كاشفة، ففي الجهـة الأخرى نجد الكردي والضابط البصري المتعـامل معهـم مقـابل المال، وهـو في إقـامــة هـذا الاحتكـاك يكشف لنـا وجهين، أولها التشـوه الخلقي، فالـرشوة هي المدخل لاختراق أي مكـان، وفي الوقت نفسه يحاول التـوغل ليمد معـالجته إلى الجانب الخفي كما فعل مع الضابط العـراقي البصري الخائف على مصيره والذي يود أن ينتـزع اللباس العسكري ويعـود إلى بلدته بما استطـاع جمعه من الرشاوى، فقـد أحس بالانحسار أو شعـر بالخوف يستبد به (حلقة (١١) ٢٨/ ٤/ ١٩٩٢ م).

ولكن هناك وجها آخر يحرص على إبرازه حتى لايصبح صاحب نظرة أحادية ضيقة، لقد تجاوز هذه الأحـادية حينما قدم لنـا الفتاة شقيقة العراقيـة الكردية التي قـدمت المساعدة، فأدخل بها جـانبا إنسانيا وأقام علاقة عاطفية بينهـا والشاب أحمد، الذي حملها إلى أهله في الكويـت، مقدما بهذا معنى مزدوجـا فيه إشـارة إلى أن الحس الإنساني الصادق يعلـو على كل الشوائب والمحن والحقـد، وفيه من جهة أخرى، إشارة إلى المصيبة الجامعة بينهما، فما يتعرض له الكويتي الآن سبق وأن عانى منه الإنسان العراقي الكردي، وبهذا اتسعت الرؤية وتجاوزت الهم الخاص إلى تصور مآسي الآخرين.

من لهيب نار الاحتلال إلى نشوة فرحة التحرير

هناك وجه آخر أساسي من وجوه المعانـاة تحت ظل الاحتلال. لقد مست قصص المقاومة هذا الجانب بصفتـه خطا من خطـوط الـدفـاع عن الذات وإبقـائهـا محافظة على ذاتها دفـاعـا ومقاومـة وصمـودا. وتأتي الحيـاة اليـوميـة التي يعيشهـا الإنسـان المحتل حين يعـاني وقـد انـزاح عنـه غطـاء الأمان، وأقـرب مدخل هو ذلك الإحسـاس الذي ينتابـه والحصار الذي يعـانيه حينما يفقد مقـومات المعيشة الأولى الأساسية. فالجوع، مثلا، وتوقعـه المحتمل هو أول هاجس يطارد الإنسان، هذا الخوف الأبـدي والمعانـاة المتـوقعة، وتأتي تجربـة البحث عن الخبـز واحدة من أشق التجـارب وأكثـرها بـروزا وشفـافية، لـذا سنجد هـذه، مشكلة الطعـام، تتنـوع جزئيـا وكليا في أعمال متعـددة، فترسم في الفن القصصي معـادلة قـائمة بين حـالين، وتنفتح آفاق أو نظـرات مستمدة من هـذا العالم، كما في قصـة (جوع) لمنى الشافعي[٤]. فنحن بين جوعين جوع الفأر وبحثه عن الطعام ومحاولة الأسرة بدورها لتوفير

طعامها، هو محاصر وهم أيضا يعيشون حصار الحاجة، وهذه أول علاقة تنشأ بين الاثنين، تأتي محاولة الفأر الأولى التي لم تثمر مساوية لمحاولة بطلة القصة وصراعها المرير للحصول على الخبز فتفشل، وكما أنه لم يظفر إلا بالفتات سنجدها كذلك في خوضها طابور البحث عن الخبز، وتكون النتيجة أن الكمية نفدت، وهذه الجزئية ذاتها ستتكرر كاملة في قصة (الطابور) لثريا البقصمي.

وتتوالى الرحلات المزدوجة، فالفأر يشتد عليه الحصار الذي يدفعه إلى المغامرة، ويزداد تعاطف البطلة معه، وكما أن الأم تضع المصيدة للقضاء عليه، كانت هي، أي الأم، تذهب إلى المناطق الخطرة كي تحصل على الحليب لطفلتها. واضح أن الفأر وسط الحصار يحاول الحصول على طعامه وهي كذلك وسط الرصاص، وحصلت على شيء من الحليب في الوقت نفسه الذي استطاع أن يختطف قطعة مما في المصيدة. وكما أن الطلقات النارية تأخذ حيزها الخاص في لحظة معينة نجد صوته الصادر والمعبر عن الصوت نفسه مؤذنا بسقوطه في المصيدة. ولعل في هذا إشارة إلى سقوط الكل في هوة الخطر.

إن ثمة تلاقيا بين الاثنين في الحالة العامة والمحاولة والمصير، ومن هذه العلاقة تكونت أمامنا معاناة الجوع ومن ثم الإحساس بوطأة الاحتلال.

في قصة ثريا البقصمي التي أشرنا إليها قبل قليل، (الطابور)[٥] اقتراب يصل إلى التسجيل لحوادث الحياة اليومية إبان الاحتلال، و إذا كانت حالة البحث عن الخبز اتخذت شكل الصراع في لقطة انتهت بنفاد الكمية، فإن هذه القصة تمد اللحظة، وتتابع تفاصيل هذا الموقف في حيز متكامل، فيتسع مداه ويصبح محلا لحدث قصصي، أو موقف قصصي مستقل يسجل المعاناة ببطء، فتلتقط المؤلفة المشاهد الحية لهذه الحالة الطارئة التي لم تكن من قبل متخيلة، فالخبز لايتوفر، وأهل الطابور ليس لهم إلا معاناة الوقوف والانتظار فقط، فالخبز للقادة المحتلين أو المومسات، وحتى في اللحظات النادرة التي تحصل فيها بعض المحتاجات على أرغفة قليلة تُصادر لصالح أحد الفيالق العسكرية، وفيها يتم انتهاك حرمة النساء فلم يبق إلا التوهم الذي تختم به القصة حين رفعت الراوية رأسها للسماء فرأت الشمس الحارقة على شكل قرص خبز ساخن.

إذن فالاحتلال كله من بدئه إلى ختامه، ومن ثم نتائجه، هي محطات توالت لتشكل تجربة ممتدة ومتسعة ذات رحم خاص وفريد، ولكل لحظة طعمها وكيفية تشكلها الفني، ولعل من تلك اللحظات التي تتوارى خلفها كل التفصيلات الأخرى وتطل لحظة انعطاف تغطي كل ما عداها، لحظة الفرح الأكبر، تلك النقطة الفاصلة بين لحظتين، الاحتلال أولا ثم التحرر ثانيا، فهاتان

خطتان بارزتان لامحالة، الأولى يتمثل فيها ذهول الصدمة القاتمة والثانية تمثل النقيض حيث الانفراج المفاجيء المنعكس على النفسية، فتتوارى خلفها كل العلائق الأخرى من آلام وأحزان وفقدان، كلها تتجمد في التكوين العاطفي لتظل تلك اللحظة الوحيدة التي يتوقف الإحساس بالزمن والأشياء كلها عندها، وحيدة متفردة.

تأتي خطة الفرح المنتهية شوقا في صورة حالة عاطفية تتجسد في العلاقة العاطفية بين محبين، أحدهما هو الوطن، ففي (خطة بمحطة)[٦] لمي الشافعي نحس هنا بتجربة الروح في حالة الفرح غير المحدد حاملة معها أسى المحبين وشكواهم حتى اللقاء. قدمت هذه خلال نظرة ومعالجة ذات نبرة رومانسية مختلطة بعلائق اللحظات الحزينة، تقدم بها مجسدة لحظة التحرير في صورة لقاء المتحابين، الحبيب ـ الوطن، وكان هذا التصور واضحا يصل إلى حد التأملات المسنة عن نفسها، أو لنقل أنها القصة ـ الخاطرة، فعبها تتدفق الذكريات، ففي خطة فقدانه تأتي القول: (وأحسست يومها يا حبيبي أن الأرض دارت عكس دورانها. رافضة الظلم وبشاعته والغدر والنهب. والسلب). وتواصل: (ورأيت البحار وقد هاجت وماجت وفاضت الأنهار. تداخلت الجبال والوديان..). وتستمر متابعتها لحالات الخوف والذعر والذل والهوان، واللحظات الصعبة حينها حاولت التخلص من رموزه الراسخة في نفسها، وتستمر هذه واصلة إلى المناجاة المباشرة: (هذه لحظات مع الذكريات ياحبيبي.. وليست ساعات ولا أياما ولا شهورا.. إنها فقط لحظات.. وليست كل الأيام، وهذه اللحظة الأخيرة.. لحظة النور، والفرح والعرس، يوم عدت وحللت بأرضي سيدا وشامخا ومتربعا ولأول مرة أتنفس السرور..)

إنها تأملات حملت في داخلها تدفقا عاطفيا تحاول أن تختصر فيه كيا زمنا وعاطفا.

وسنجد هذا الانفعال العاطفي أيضا عند ليلى العثمان، التي تحاول أن تخلق هذه اللحظة خطا حدثيا، أو تضع على الهامش حدثا يتشكل مع هذه اللحظة التأملية، ففي (وعاد البحر)[٧] تأخذ من الانفعال الطاغي رحمه وتحكم حوله إطارا زمنيا ومكانيا فترسم تجاورا بين شخصين لا رابط بينهما إلا هذه اللحظة الواحدة وتدفق الشعور الطاغي بالفرح واستبطان هذه اللحظة الفريدة. البحر هنا هو عالم الوطن، وهذا الاغتسال يتخذ الشكل المعنوي حينا، كما هو عند الراوي، والمادي وتقدمه الشخصية الأخرى: المرأة، التي تأتي إلى البحر لتوفي نذرا. وبهما يتجلى الرمز المستمد من طقوس التطهير القديمة.

إن الراوي يأتي أولا بفرحه إلى البحر ليداوي جرحه ويلقي عنه عبء وآثار الشهور

السبعة، حيث المدينة المغتصبة، الخنادق، السرقات، والبغايا، والأسلاك التي تحجر هفة الأطفال. وتمتد معه هذه العوالم الداخلية حيث يختلط الفرح بالدمع، وتتبدى هنا تلك الدفقة أو النظرة العاطفية للأشياء فيمتد من شوك الواقع إلى تحقيق الحلم فتكون الكلمات والصور آتية من هذين معا، فالتصور الواقعي يتلاشى ليحل بدلا منه لحظة تتجلى فيها دفقة العواطف، ويتداخل هذان: الخارجي والداخلي في قولها: أنت وحدك أسيان رغم الفرح الذي يتهادى إليك من كل جانب تشرب رائحة البحر وترتوي، تمتص عطر الرمل وترتاح، رأسك يتموج ما بين المبعثرات الكريهة، ثم تنداح النظرة إلى البحر، وتشهق مشاعرك، يسقط رأسك بين ركبتيك.. تحس الدموع وأنت الرجل فتبكي.. وتبكي. عاد البحر. أخيرا عاد، قلبك يعلنها. تريد أن تصرخ بها. أن تشهد السماء على الأمل المولود، ترفع رأسك وتلمح طيور النورس فاردة أجنحتها في الأفق المعتم ترقص كأنها تحضن الفضاء لأول مرة.. تعلو وتهبط، تعانق الموج.

وتتجاوز هذه الصور المحلقة في عالم لحظة فريدة تنطلق إليها الكلمات المضمخة بروح الشعر: (وحدك. ليس من أحد، الصمت الملون بألف قصيدة، والبحر الجميل عالمك الأزلي الذي تتوحد فيه. تسمع موسيقاه الضاحكة، تحسها أكثر التماعا داخل أذنيك.. تتسرب إليك عبرها النهمات القديمة.. اوه.. باشبلة اليامال.).

هذا التدفق العاطفي هو انطلاق لانفعال صادر من رغبة عارمة لتسجل أو تحاول الإمساك بهذه اللحظة التي لا شبيه لها، فليس في كل الأحوال يلغى وطن الإنسان ثم يبعث من جديد، لذا نجد أن المقاطع الشعرية أو روح الشعر هي الغالبة على سطور القصة في بحث عن الإحاطة بهذه اللحظة الفريدة.

إن هذا هو الاندفاع الأول، اندفاع التأمل، وهناك طرف آخر مكمل تجسده المرأة الأخرى، تلك التي تقبل مندفعة إلى البحر: (امرأة هاربة من الموت، أو أنثى كبتت رغبتها)، خالها الراوي مندفعة إلى الموت وفي حقيقتها كانت مندفعة لاحتضان عودة الحياة إليها؛ لذا جاءت لتقدم صلاة شكر بحريه، لم يمنعها الجو البارد من أن توفي بنذرها، فقد حلفت أن تحبس نفسها لا تخرج من بيتها إلا إلى البحر لتغتسل وتصلي.

اللحظة الجامعة بين هذين الاثنين ليست لحظة حدث ولكنها محاولة لدخول إلى النفس التي انفك أسرها، فانطلقت فرحة إلى مناطق قدسها الخاصة كي تؤكد لنفسها وصولها إلى شط الأمان، فعودة البحر هي عودة الوطن والنقاء والحرية.

الحرب : شر في كل مكان

يجسد خلف حربي في قصته (الصاروخ) (٨) تجربة العيش لحظة الخوف المتصل بالموت ، إن رعب الصواريخ المتساقطة على مدن السعودية ودول الخليج خلق حالة جديدة وطارئة مفاجئة صنعتها الحرب ، وهي حالة ليست متصلة بقضية أو قتال ، ولكنها متصلة بإحساس الإنسان العادي إن السماء فوقه تسقط الموت ، وإن في هذا اغتيال لفكرة السماء قبل الأرض ، وهذه اللحظة لا تقوم على الحدث ذي الحلقات المتعاقبة ، ولكنها تقدم تناثر الجزئيات والتفصيلات ، الذرات المتجاورة الخالقة لعالم داخلي لا يتمسك بسلسلة حادثة القص ولكنه يتواصل مع أقواس الشعر، ويقيم تشكيلات أو تقطيعات السيناريو ، فمن القص يقيم الشخصيات ومن فن المنظور يأخذ تقطيعاته للحديث ، ولكن هذا التكنيك الجيد والساعي إلى الوصول إلى التجزئة الحادثة في النفس البشرية يتسرب أحيانا ، يسقط في التصور الجاهز المستحضر من مخزونات الخيال العربي ، مثلا هذا المقرىء الذي يضع يده على خده صانعا مشهدا سينمائيا متخيلا غير منتزع من معطيات الواقع المحلي .

قد تكون هذه جزئية هامشية ولكنها قد تؤثر على البنية العامة فتكشف عن هشاشة في استبطان الحدث ضمن المكان أو البيئة أو رد الفعل الواقعي ، ولعله انساق وراء القوسين اللذين صدر بهما القصة وختمها بهما ، ففي المشهد الأول يطل علينا بهذه الصورة : المقرىء الكفيف الذي يضع كفه الباردة على خده ورجال محتشدون في غرفة العزاء وتساؤل عن المرحوم ، أما الآية التي تقرأ ففيها تمهيد لما سيأتي : (هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينشىء السحاب الثقال)

فهذا الخوف والبرق سيأتي شبيها لهما حاملا الخوف فقط . أما الختام ، فالمرحوم موجود ، إنه ليس شخصا ، ولكنه مجموعة ، عالم ، أو ان هذا ليس موت فرد ولكنه موت المجموع ، ليس الموت المادي فقط ولكن الموت المعنوي ، وتأتي ، بعد ذلك ، آية أخرى مؤكدة : إنهم وقود نار من نوع جديد فوقودها الناس والحجارة ، نار قلوب . وهي قلوب حجارة !!!

القصة لا تعطيك نفسها بسهولة فليس أمامك إلا التعامل مع جزئياتها ، فهي تقدم لنا حالات خاصة في طبيعة تقديمها بدءا من (الصاروخ)الذي عنون به القصة ، وحاول الكاتب أن يجسد الصوت(بالرسم) رسم الواو المتكررة ليعطي أثرا مباشرا ملائما مع صوت المقرىء على الميت فيتلاقى صوتان .

ونحن نلاحظ مع مجالات الصوت عالما آخر هو عالم البرودة ، وهـذه البرودة تتمثل في نطاقين أولهما نطاق الزمـان الدال ، يقدمه الكـاتب بكتابة الكلمة الشعـرية ، فهو شهر شبـاط ، وهو الشهر الذي اشتـدت به المعـركة فما كـان منه إلا أن رسم صـورته على نحـو معين ، قال عنـه : درويش كث اللحية/ غابة صوف موحشة / موت لعين في عتمة المعاطف .

اللحية تذكر بالشيخوخة وغـابة الصوت تستحضر البرد نفسه ، وسجن الجسد يؤدي إلى الموت في عتمة المعـاطف (هذا شبـاط كما عودنا دائما) أي هـذه برودة الموت ، وفي شبـاط وحده (تنبت للماء مخالب معدنية . . وتتغلل في الظهر ذيول العقارب)وإذا كان الماء جمادا وفي الظهر عقارب ، فان هناك الجمـرة الوحيـدة التي تتعـرى بجنون ، كلما حـاصرها الهواء ألقت في زاويـة الموقـد كل ما يسترهـا من لهب . . الخ . في هذه معـان تتبادل المواقع ، أو بعضهـا يوصل لـلآخر = حلم الثعبـان = حجر دون فوهة ، وهذا يساوي القبر ، وهنا نتذكر جو الموت ، وتطل علينا هنا البندقية.

الموت برودة ، لـذلك كان العـالم المسجل كله آت مـن هذه البـوابة نفسها ، (كـل شتاء الأرض تكدس) . وهذه البرودة تستعيد الموت مرة أخرى ، حتى السيـارة الهرمة توحي بالانتهاء ، والبرودة هنا تتسلل فتصل إلى غايتها لذا يشير إلى أن بـرد الليل يتجسد في ثقب الجورب الأسود ، بل نصل إلى أكثر المناطق دفئا (شعرة مذعورة في ظلام الإبط) .

هذا الجو يسبق الإشارة الأولى إلى الحرب ، وهي المحور ، حينما يقـدم هذه الصورة : (في شوارع الحرب تصبح المدينة كل المدينـة شريطا لاصقا على الواجهـة الزجاجية لمحل فخم) ويصـور الكاتب صوت صفير نـذير الغارات فـلا يلجأ إلى الكلمة المبـاشرة ولكنه يسعى إلى رسم مقابـلات أو تجسيد لمعنى الصـوت ، فصوت الإنـذار يأتينا من خـلال الإيحاء بقولـه(أنين طائر أسطـوري . . ينتثر فـوق الجسور العالية) . وله مقابل آخر هو : (أظافر الصديق الصغير على خشبة الطاولة المدرسية) .

ولهذا الصوت صورة مرئية هي : صورة سكين تخترق عنق طائر . .

وتبقى لنا مشـاهد أخرى فيهـا طابع الصور المتحـركة ، فهناك تحت حـاجز الكونكـريت قطة جائعـة تنتظر فتـات الطائر حين يتساقـط فتلتهمه ، وهنا جمع بين صـورة الطائر الأسطـوري والطائر الحي ، إنها تنتظر طائراً وهميـا ، وفي زاوية أخرى نشاهد الطفـل الذي يجري حاملا كرتـه وما أن يشعر بالأمان حتى ينطق بلعن صدام.

هناك أيضا صورتان ، إحداهما حاضرة ماثلة والأخرى خفية ، فصوت الصاروخ الخفي يقابله صوت المقرىء ، إضافة إلى صوت صفارة الإنذار التي تجسدت في صوت طائر أسطوري ، ونلمس حدثة التطور أو التصاعد في هذا الصوت الذي يبدأ بالأنين ثم تتصاعد حدته ، ويتحول الصوت ، بعد ذلك ، كأنه صادر عن هذا الطائر ، ثم صرخة أخيرة تدل على انتهاء فترة الخطر .

الطائر هنا يصور ويحيي حركات الموت من البدء حتى الختام ، فصوته هوصفارة الإنذار لذا يبدأ هذا الإنذار بأنينه وينتهي بزوال الخطر حين يطلق صرخته الطويلة الأخيرة واستخدام الطائر في الدلالة على الصوت والموت لا يقف وحيدا ، فهناك أيضا ذلك الثعبان النائم المحاصر بالبرودة وهكذا .

وبهذا جسد لنا الشعور الداخلي من خلال هذين العالمين المتصلين : الموت والبرودة .

في هذه القصة خطفات من زمن مرسوم ، يقدم لنا فيها عالما خاصا جسد ذعرا ، حاول الكاتب ، ولعله تمكن من نقل هذا التصور والوجدان . صحيح أن حيوية الشخصيات (البطل =الطفل =القطة)مفتقدة ، ولكنه حاول كسر الجو النمطي ، مع أنه وقع فيه أحيانا وهذا قلل استجابة التفاعل ، رغم الإمكانية التي لا نشك أن الكاتب يمتلكها .

لا نزعم أننا فهمنا تفاصيل القصة ، ولكننا من المؤكد عشنا جوها ، فقد حاول أن يخلق من هذه الجزئيات الإيقاعية إحساسا متكاملا أو نبضات متفرقة لتعكس عالما تحول إلى شظايا .

القصة ترصد صورة الآخر

ينتقل بنا ناصر الظفيري في قصته (البغدادي)(٩) إلى الطرف الآخر ، فالعدوان له جذور و إن عالم المعتدي عالم ممتلىء بالدم والموت ، لذا فالضحية الكويتية هنا تأتي فاعلة من جهة ، ولكن مساقط الرؤية الأساسية تجعلها مراقبة ، فتنظر بعين الكاشف والمكتشف هذا العالم المجاور لها في التشكل ، فالتجربة القصصية تحدثت عن عمق المأساة الكويتية من خلال اتصالها بخط المأساة العراقية نفسها ، فالكويتي الذي يحاول أن يجد لنفسه طريقا للهرب من هذا الجحيم الذي فرض نفسه عليه لا يجد إلا المهرب العراقي الذي يحاول تسهيل الهرب له عن طريق الدخول إلى العراق نفسه ، وهناك يختار به هذا المهرب العراقي المحترف الصحراء ، ومن خلال هذه المجاورة القسرية تتكون المشاهد الكاشفة هذه النفسية التي سترافقه في رحلة الهرب .

إن التركيبة القصصية جاءت لتجعل من العراقي فاعلا ومحلا للتجربة المستعادة وبها تنكشف علاقات وتتحدد صفات . ويتجاور ثلاثة : الكويتي والمهرب والصبي البغدادي ذو السنوات العشر. وبه تكتمل مرتكزات التجربة أو هو أحد أطراف هذه التجربة أو المحنة .

القصة تبدأ بالحديث عن الموت وهي تضج به أصلا ، ولكن المفتتح دال على المسار العام (أموت من أجل حملة تهريب . . زجاجات ويسكي كافية لفصل رأسي عن جسدي . . جسدي المهدد بالموت هنا . . أو الموت هناك لكن الموت هنا رخيص . . ومكلف . . عليك وذويك ثمن الرصاصة . . وخرقة الكفن . ومسامير النعش والنعش وأجرة الحفار . . ما اسهل الموت هنا ! . في بلد الموت . .)

إذن بلد الموت هو المعادل للبغدادي ، ويتفرع من هذا المدخل عالم ظلامي مبرز للتشويه الذي يتبدى لنا من خلال ثلاثة جوانب تغطيها الحكاية : التشويه الجسدي ، والنفسي فالسلوكي ، فبلد الموت خلق عالما مشوها ، سلوكيا ونفسيا وجسدياً ، وليست رحلة الهارب المتخفي إلا لاكتشاف ومراقبة هذا العالم ، اذن هي قصة العذاب في تلك الأرض .

أول ملمح يواجهنا هو هذا التشويه السلوكي والمتمثل باحتراف التهريب ومعه في الوقت نفسه ، فصل الرأس عن الجسد من خلال غيبوبة الخمر، مع الاحتفاظ داخل الذاكرة بفصل الجسد حقيقة . وغيبوبة الخمر تأتي مع الكلمة الأولى : السكر وهذا السكر صفة ممتدة أو سلوك مستمر فهو إذا يجمع بين السكر وتهريب الخمر. وها هو الآن يسعى إلى تهريب شخص ، نحن إذن نواجه نموذجا لشخصية ألفت الخروج عن القانون السوي ، ولعل سلوكها في تهريب هذا الشخص وما ستكشفه لنا الأحداث يشير إلى أن هذه الشخصية هي السوية الوحيدة في عالم مختل ، لذا راحت تغيب عنه أو تواجهه بالخروج التدميري عنه .

المهرب العراقي شخصية . حين التأمل فيها ، سنجدها جمعت في داخلها عالمين هما الضياع والألم فليس سلوكه وحده الخارج عن القانون العام . ولكن تصرفاته المباشرة فهو قرين لخدر الكأس ، والشكل الخارجي يعكس طبيعة الداخل(عيناه تبعدان في محجرين برزت عظامهما . وو جنتان . . آه . . لم يكن له وجنتان خدان منبسطان يتجمعان للداخل كلما امتص الهواء من سجارته الطرية . . و يفترقان ككرتي تنس كلما نفثه للخارج . .)إن هذا التشويه الشكلي مقدمة لما سيتعمق بعد ذلك بتشويه أخر يتمثل في الصبي (البغدادي) الأعرج فيدخل هذا التشويه إلى عالم الطفولة من خلال هذا الصبي البغدادي الذي يوحي أيضا بالقدم والقذارة ، يقول عنه إنه : كصباح

ربيع قديم ، . . عيناه زرقاوان جميل وسخ . بهذا الصبي يلتقي التاريخ القديم بالحاضر : (ربما كانت لبغداد المنصور عينان زرقاوان وشعر كصباح ربيع قديم ، ولكن حتما متسخة كهذا البغدادي) الاستدعاء والمزج بين التاريخ والحاضر مفيد حين الوصول أواكتشاف هذا الحاضر المرعب والذي تجلى فيما حدث لهذا الصبي فهذا الصبي البغدادي المشوه الناجي من المذبحة هو البقية البغدادية التى نحرت في المذبحة الهمجية التشويه السلوكي واضح في هذا العالم ، فنحن في الوقت الذى تظهر فيه مشاهد المساجد المهدمة يطل علينا ذكر صلاة الرئيس التي يصليها في غير أوقاتها .

البطل شخصية تهذي بمشاهد هذا العالم الذى ترقبه وتجد أن المقارنة بين تهريبين أو نوعين من التهريب ممكنة يقول للكويتي (على الأقل تهريبك حلال . . أما الوسكي . . لعنة الله على الوسكي)ولكنه في الوقت نفسه لم يكن يستطيع أن يتجاهل أن الخمرة قريبة منه فهو إنسان تطل معاناته الداخلية وتتفجر حينما يتوقف في لحظة التذكر، والتذكر هنا نقطة زمن مسيطرة على الذاكرة التي توقفت عندها : (لم يتحرك من ذلك الزمن لم يستعد ذاكرته . . لكنه يمر دون ان يدري لماذا أو إلى أين . . من ذلك الخوف الذي انتابه . . لم يستعد مع الوقت ذاكرته) .

ولكن ما الذي توقف ، أو على أي شيء توقف؟ هذا هو المفتاح الأساسي الذي أقام عليه الكاتب قصته . إنها لحظة جريمة سابقة تستعاد مع وجود الجريمة الحالية في الخلفية فجريمة قائمة تكشف أو تسلط الضوء على جريمة سابقة . كان السائق شاهدا ومنقذا للبغدادي ، الذي نجا من (وجبة) القتل الجماعية المعتادة عند النظام العراقي ، ولحظة العذاب النفسي تكشف أيضا الفعل المشوه داخل هذا النظام : وقوف أجساد النساء والأطفال أمام فوهات البنادق ثم تهاوى الجثث وتكدسها فوق بعضها ، وكما روت أحداث (الأنفال) قصة الطفل الذي نجا ، فإن حكاية الصبي البغدادي هي نفسها حكاية الطفل الكردي تتكرر مصاغة صياغة داخلية لتعبر عن هذا التشويه الداخلي في النفس العراقية وبه يحمل المعنى الأساسي : (اسميته البغدادي . . لم يكن له اسم كان له تاريخ ، أما حاضره فقد بقي في الأخدود لم أستطع انتشاله) هذه العبارة لا يخفى معناها فالبغدادي لا اسم له ومن لا اسم له لا هوية له . والبغدادي تاريخ ، ولكن هذا التاريخ لا قيمة له لأن الحاضر ، أو قيم الحاضر مطمورة في الأخدود المادي والمعنوي .

لم تكتف ريم الرفاعي في قصتها (عربات اسمها اعراب) (١٠) بتقديم التماسات الخارجية بين هذين الخصمين المتقابلين وكون الكويتي مراقبا متعرفا على بؤرة الانحراف التي كانت تكمن وراء الغزو والاحتلال ، ولكنها حاولت الاقتراب أكثر متلمسة تلك العناصر أو الوشائج التي كانت قائمة فتحطمت ، فهي تبدأ بتقديم الذات ، ذاتها أولا ، أو صورتها من خلال العاطفة الكاشفة والتي تأخذ

حدا قاطعا فتبدأ بتقديم صورة وطنها الذي يتجسد أمامهـا من خلال ذلك الفهم الراسخ في أذهان كثيرة. هناك صورتان متضـادتان للكويت أولاهما مقترنة بالثراء الأسطـوري حيث ينظر إليها على أنها (امرأة بدوية سليطة اللسان صحراوية الطبـاع تنز مع كل خطوة تخطوها زيوت النفط من بين شقوق عباءتها. .)وهذه الصـورة المشوهة غير الدقيقـة. تتجاهل الصورة الأخرى التي تـأتي أيضا على هيئة (. . تـاريخ امرأة بحـريـة أسطوريـة الصبر خـرافته التأقلم مع.تقلبـات الطبيعـة كافحت الإعصـار وسبحت ضد تيارات الفقر والذاتية . .)

في هذا المدخل ، بصورتيه ، تحديد للاتجاه وطبيعة التناول ، المتمثل في البعد العاطفي النابع من حس المرأة ، إضافـة إلى الدخول المبـاشر التسجيلي للأحداث والذي لا يتردد في أن يمـزج بين وضوح الواقع وتحليل الفن ، بل أن الكاتبـة حرصت في هذه القصة أن تقـول وتستعرض أشياء كثيرة ، وكأنها مقبلة على معمار روائي لا تشكيل لقصـة قصيرة ، ومع ذلك بقي الخط الأساسي ممتدا منـذ البدء حتى المنتهى.

هذا البدء يأتي قبل الاحتلال أما الانتهاء فهو مع نهايته ، ومن خلال مسار التلاحق المباشر جاءت هذه الثمرة التي لم تستطع التخلص من وهج اقتداح المأساة الحادثة ، إنها تتناول تلك العلاقة الارتباطية على مستوى الواقع والإيحاء ، عندما كانت الحرب العراقية الإيرانية تعتبر دفاعاً عن البوابة الشرقية ، هذا الالتصاق الذي أثمر تلاقياً تمثل في زواج طالبة الطب الكويتية من الأستاذ العراقي المغترب ، وهذه الطالبة تحمل في داخلها ، كما تقول ، شخصية تمقت ما كانت تفسره بعنصرية والديها اللذين رفضا زواجها ، وقد حملت أيضا في داخلها رفضا لابن عمها الذي امتصته الحياة السائدة ، وفضلت الاقتران بقمر ، ولكن هذا الانشطار أو الرفض يمثل حالة قبل اكتشاف حقيقة قمر ، حينئذٍ سيكون ثمة رفض آخر له في هذه المرة ، وسيؤدي إلى انشطار سيستمر معها حيث تقننه أو تبرزه من خلال البعد المادي المتمثل بنصفيها الأيسر والأيمن فيما بعد.

ولا تخلو شخصية (قمر) من هشاشة التكوين ، ففي داخله تشويه يبرزه تناقضه ، نجده في محاولته المستمرة للتخلص من ذاته عبورا إلى ذات أخرى مصطنعة ، (وتذكرت المتيمة بداخلي فجأة أن قمر كان يحمل قبل عشر سنين اسم «فهد» ومن قبل كان اسمه كاظم ، كل عقد كان له فيه عمر جديد واسم جديد . .).

ومن هذين الرافضة لمجتمعها والمشوه داخليا ، يكون التلاقي ، وهو تلاق مرير ، تجمعت معه روافد كلها تشير إلى هذا العالم المتعارض الذي لم يصل بعد إلى إدراك العلاقة السوية ، تماما مثل

(شهرة)، أخت الدكتور قمر، والتي تقول عنها: إنها تقر أني بالمقلوب. ولكي تستكمل المعادلة تلجأ إلى مؤشرات قراءة الغيب، فتطل علينا شخصية العرافة، وهي حيلة مكررة مثل الحلم، لتكشف لنا ضيعة الهواجس والعلاقات. تقول هذه العرافة:

(ستتزوجين رجلا من مدينة خالية من الحب، حيث تنسى المسميات أسماءها و الإنسان فيها رخص التراب وستحملين منه ابنا وتقتلينه). بهذه النبوءة توجز عناصر أساسية هي مؤشرات لمحور القصة الأساسي والذي سجل المرارة وانحصاد المر.

هذا التلاقي المتنافر تتابعه المؤلفة ترصده مسجلة ذلك الرفض المستقر في نفسية قمر الذي يرفض كل انتماء لها، وهي في الوقت نفسه تجد في أصله وبنائه النفسي المضطرب مدخلا للهجوم عليه، وعندما تتشكل ثمرة اللقاء الطبيعية من خلال جنين، هذا الجنين المشوه قبل أن يكون، ويأتي الاحتلال ليفك أواصر التلاقي، فيتشكل الانشطار الكامن ويطفو فوق السطح: (شعرت في هذه اللحظة الحاسمة، وكأن بغالق قدري بركاني يعترض جسدي ويشطرني إلى نصفين متضادين كل نصف يشهد على نصفه). في هذه اللحظة يظهر هذان النصفان، النصف الأيمن قوي مواجه أما النصف الأيسر فهو مشدود إلى العاطفة، ويبرزان، بعد ذلك، في مواقف عدة، فعند تخلصها من الجنين تقول: (واختفى نصفي الأيمن بميلاد القوة في أعماقي بينما شهد نصفي الأيسر على نصفي الأيمن وهو يبكي ابني الذي قتلته دونما ذنب..).

وسيبدوان أيضا في، الختام، عندما تفك أغلالها منه، أو تشهد التحام جزئها الأيمن مع الأيسر فاذا هي من جديد، ومع إطفاء الآبار كانت تطفىء آبار حيرتها وعبوديتها.

الاحتلال: أحزان صغيرة ومآس كبيرة معلقة

إن لحظات الفرح أو ردة الفعل الفرحة لن تؤخر كثيرا ظهور وبروز حالة الحزن الكامنة ومناطق الفجيعة المتعددة التي خلفها الاحتلال، ذيول نارية لا تنطفىء، واذا كان النفط المشتعل شاهدا ماديا مباشرا فإن هناك جوانب أخرى مهمة ومعلقة، فتحت سطح الفرح تكمن مآسي ما بعد الاحتلال، وهذه الأمور المعلقة سنجدها تتعدد بتعدد وتنوع الحالات، ومن هذه ما هو ساكن تحت هدوء الظاهر والملتهب من تحت مشتعل، ولكننا سرعان ما سنجد إن هذا الباطن المفزع يظهر أمامنا دون حاجب، وهذا الأمر المعلق ستطل نماذجه وتتجلى مآسيه، ومن نماذجه ذلك الهم المعلق الذي تصدت له قصة (المعلقة) لريم الرفاعي، إن بذرة هذه القصة كانت موجودة في قصتها السابقة (عربة

اسمها أعراب) ، لذا جاءت قصة (المعقلة) (١١) منتزعة، أو أن مدار الاهتمام بموضوعها جاء مع الإشارة السابقة والتي وردت في لحظة محاولتها إسقاط جنينها وتداعياتها نجد أنها كانت تقارن بينها وبين الفتيات المغتصبات، فهي تتخلص من جنين ترفض والده، أما أولئك الفتيات فقد تم اغتصابهن عنوة بلا رحمة وحبلن بجنين الكراهية في أحشائهن قسرا واحتفظن به قسرا، فهنا رفض للفعل نفسه ونتيجته.

وسنجد تلاقيا أخر في الجزئيات الداخلية، يتمثل هذا بموقفها من ابن العم أو القريب أو ابن الشخص الأخر فقد رفضت في الأولى ابن العم الذي تجسد فيه الانسياق والخضوع لمغريات المادة فهو فاقد لشخصيته، ولا يختلف عنه الثاني الذي كان على خلافه خاضعا للتوجه الديني.

وكما أن البطلة السابقة تخلصت بالإجهاض من ثمرة التنافر، ستحاول هذه الأخرى ، بعد أن ملكت حريتها، أن تتخلص من الطفل بإلقائه في بيوت الأيتام. ولكن الموقف اختلف، فالتنافر يمكن أن يؤدي إلى إسقاط الجنين الذي لم يتخلق بعد، ولكن هل يمكن التخلص من طفل حي يتحرك؟. إن الحس الإنساني ينتصر، واذا كان الجانب الأيمن القوي تغلب سابقا، فإن الجانب الأيسر قد يأخذ فرصته في هذه المرة.

وعندما يعود التركيز على جزئيات هذه القصة ، سنجد ذلك التلاقي بين الدلالتين النفسيتين أو الموقفين واضحا من خلال اختيار العلاقة الجسدية وثمرتها المتعددة كإشارة إلى التلاحم والتنافر والاقتران، وهذا مدخل معهود، فالطفل أو الجنين ذو دلالة إيحائية متعددة الجوانب، وكذلك الربط بين جسد المرأة وشعورها والوطن. فهذه كلها عناصر متكررة في البناء القصصي. إن جسد المرأة هنا يمثل ملكية خاصة جدا، تدافع عنها البطلة، فهي تملك، شعورا ضخما إزاء هذه القضية، لعله يمثل ردة فعل ورفض للحدث المفجع (أنا الوحيدة التي لها حق التصرف بمصير جسدها سأختار مصيره بنفسي وسأختار ما إذا كنت سأحمل بأحشائي قردا أو فأرا أو ثعبانا عصفورا أم حمامة سلام. .).

هذا الموقف الحاد والواضح من الجسد سيعمق لنا طبيعة التجربة التي خاضتها بطلة (المعلقة)، والتي كانت إحدى المغتصبات فأثمر اغتصاب الجسد ثمرة هي عثمان، والتي اضطرت إلى أن تقبل زواجها من ابراهيم الذي تزوجها لوجه الله ليداري العار ويستر عليها ولذا اكتسب اسم (الديك المقدام).

في هذه القصة يظهر وجهان لسلمى، بطلة القصة ، من خلال عالمين الانطلاق والانكسار، وعلاقتها القلقة مع ابراهيم وعثمان، فهذا ثلاثي عجيب بينهم تنافر، في لحظة الانكسار تقابلها الدكتورة بتول وسالم اللذان جاءا ، فقط ، ليقدما عالم الصحة والتوازن، وتسود بهما نعمة الإقبال على الحياة والتفاؤل والتسامح، وهي القضايا المفتقدة عند سلمى، مدرسة اللغة الإنكليزية التي كانت في سابق أيامها منطلقة مرحة.

التحول موجز هنا بعبارة وعلاقة: (وتغيرت بطاقة هويتها بعد ذلك أنا لم أعد تلك سلمى مدرسة اللغة الإنكليزية، مثقفة ومغناجة وأنت لم تعد ابراهيم مدرس التربية الإسلامية «الأبلة» اليوم صرت تحمل لقب «الشريف» وصرت أنا حطام امرأة بلا هوية عزباء أو عذراء طليقة ، أنا مصلوبة ومعلقة بحبال من مسد مشدودة بها من عنقي حتى قدمي).

إذا كان هذا مرتكز القضية، فإن جوانب المعالجة نظمت عالما ترابطت أطرافه قسرا بحكم الظروف، وهذا العالم له جذور ومن ثم امتداد، جذوره ذلك التكوين القديم لكل من سلمى وإبراهيم الذي أشارت إليه هنا، فثمة تاريخ يربط بينهما، فهذا المنقذ الشهم كان يميل إليها من قبل، ولأننا ننظر من الزاوية التي تقدمها إلينا سلمى فإن هذه العلاقة القديمة تأخذ شكلا محددا، فهي لم تكن منجذبة إليه، فعلى حد تعبيرها أنهما كانا قطبين متشابهين، ولم تكن تدري إن كانا سالبين أم موجبين، كل ما تدريه أن الأقطاب المتشابهة ، عادة، تتنافر ، ولم تنفر منه ولكنها لم تنجذب إليه. من المؤكد، أن الحكم الأولي الذي تشكل لدينا إنها هي القطب السالب أو المحايد في تلك العلاقة التي كانت من طرف واحد إن صحت..

وتتجدد العلاقة التي ستكون من خلال تشبيه متكرر يجسد إحساسا محددا، سيطل علينا هذا التشبيه بعد ذلك حينما يلتقيان التقاء قهريا، (لم تكن أنت في دمي ولم تسبح تحت مسام جلدي لأسأل الوجود عنك، كنت متوازنة بوجودك وغيابك، كنت في محطتي دودة زائدة وكنت أعتقد أنه في مقدوري استئصالها بمجرد وصولي لمحطتي الأخيرة..).

ولكن هذه العلاقة لم تكن بهذه الصورة، فالزائدة الدودية موجودة وغير موجودة في الأوضاع العادية، ولكنها عند المرض تصبح حالة تخلق الألم ومن ثم لا بد من التخلص منها، ومع ذلك سنجد أن الافتراق في الحياة قد تم. وتوزعا بين الشريعة والآداب ثم جاء هذا الظرف ليجمعهما معا، فإذا عثمان هو الطفل الذي يضمهما ولم يكن نتيجة لعلاقتهما.

ومع تشكل هذه العلاقة الجديدة تأتي الرحلة الداخلية صدى لانفعالات النفس، الاغتصاب فيه دلالتان، أولاهما من خلال الإسقاط السياسي المباشر على الاحتلال، والذي هو اغتصاب عام، ثم تأتي الدلالة الأخرى أي الاغتصاب الجسدي الواقعي، ومن خلال هذين الانتهاكين تتمحور أحداث القصة ، وهي، وإن كانت تروي الحدث الخارجي، ولكنها تشبعه بالشعور الذي يكتنف الضحية، وهي ضحية من نوع خاص: ثقافتها شخصيتها توجهها، موقفها الخاص من ملكية الجسد، كل هذا أصبح حطاما، رحلة نفسية ومعاناة داخلية تصاغ مباشرة أحيانا من خلال التأملات وتسندها الأحداث من خلال وقوع ما لا تريده، لقد رفضت إبراهيم فقبلته فقد جاء متفضلا منقذا.

وتلجأ الكاتبة إلى الإيحاء أو التعبيرات غير المباشرة عن الجوانب النفسية الداخلية من خلال المقارنة بين ما كان ويكون، المستوى الأول يدخل من خلال قص الأحداث مباشرة والثاني من خلال التأملات الداخلية والثالث بواسطة المقابلات والرابع من خلال أجزاء من الموازنات أو إحدى المقارنات وأخيرا بواسطة المادي والمعنوي: الزائدة الدودية.

كل واحدة من هذه تعمق الشيء الواحد ، ففي المقابلات نجد صورتها القديمة المباشرة مع صورتها الحديثة، الحالية، ويؤازرها ذلك اللقاء بينها والدكتورة بتول: (التي بدت جميلة أنيقة يافعة وإن الحياة لم تعركها بعد تشع بريقا وحماسة وحيوية وضحكتها تغمر بدفئها عشرين تعساً وصدى قهقهتها تيار سيصل التيار إليها ولن يكون في الشارع مصباح واحد معتم ما دامت امرأة مثلها تحيا وتضيء. .) لم تكن هذه إلا صورتها القديمة مقدمة من خلال بتول.

الطريقة الثانية تكون غير مباشرة من خلال المؤثرات الداخلية بالسؤال الصريح مثل الصورتين اللتين عرضتهما الدكتورة: الأولى لامرأة رشيقة تنبض بالحياة والثانية ضخمة كالفيل وذات وجه مغولي وجسد منفوخ. التشويه الجسدي هو في الحقيقة تشويه نفسي ، فواضح أن التشويه الثاني هو حاضرها والعالم المشرق هو ماضيها، وعندما قالت للدكتورة إن الأولى تمثلها هي أي الدكتورة نفسها وإن المرأة الثانية هي فإنها كانت تشير بذلك إلى الموقعين السابق واللاحق لها. .

وطريقة ثالثة تتبعها لتجسد الواقع المعاش، فإذا كانت استعانت بالحلم والعرافة، في القصة السابقة، فهي تلجأ هنا أيضا إلى الحلم، وهو حلم مباشر، وهذا الحلم جاء على صورة دلالة ونبوءة تقول: (حلمت ان نبت لي ذيل طويل. . . الخ).

الذيل ومحاولة قطعه. اليد الرشيقة التي تمنعها والساحرة ذات المعطف الاسود التي تدون الملاحظات والتي تفسر حلمها بأن الذيل هو طفل هارب من ملجأ الأيتام يستغيث ـ لاحظ أن الحلم السابق عن طفل سيقتل ـ هذا الحلم تعبير مباشر لا يحتاج إلى تفسير، فهو محاولة من المؤلفة لتعطي امتدادا لذلك الصراع بين رغبتين إحداهما التخلص من الطفل المفروض في أحشائها، وبين تلك العاطفة الأخرى، التي تنازع هذه الرغبة، وهي على صعيد الواقع كانت تعاني من الموقفين معا أو في آن واحد. ولنقل إن هذه وسائل فنية لتقديم الشيء الواحد وتنويع تقديمه. .

وهي ، من جهة أخرى، تقدم لنا صورتين متناقضتين متمثلتين في ذلك التعارض بين شخصيتها وإبراهيم الذي أصبح نصيبها (المتبقي لها) ، فصورة ابراهيم تقدمها على الشكل التالي: (ما زال ابراهيم طفلا لم يكتمل نموه بعد رغم تجاوزه الثلاثين، طفل في الثلاثين لم تبعد شرنقة طفولته. وعيناك ظلتا حجرتين تائهتين، مازالت لا تعرف أين أنت؟ وإلى أين تمضي؟ لم تكتشف بعد لون جلدك ومن أجلك ومزاجك وطعمك الخاص، ووجهك ظل كما هو خاليا من أي تعبير، وعيناك ظلتا مسمارين ولم تحسن استعمالهما، وطلعت من كهف محرابك، رجل بلا رائحة بلا بوصلة وبلا أسرار.). وهي، في المقابل وفي الموقع والمقطع نفسه) تمثل نفسها بالبحر الهائج.

هذه الثنائية، أو الإحساس بهذا الورم النفسي يعادله ألم مادي، وهذا الذي تسميه معادلها، مع تجوز، هو ذلك الإحساس بالألم والمتمثل بالزائدة الدودية، وهنا يظهر إحساسها بهامشية إبراهيم في حياتها، قبل الاحتلال وبعده، وتبدأ هذه الزائدة تطل من لحظة لأخرى منذ أن عرفا بعضهما قبل الاحتلال ثم تأتي المراحل على النحو التالي:

- (إبراهيم هذه الزائدة الدودية لا بد من إيجاد حل جذري لها قبل أن تنفجر داخلي وأتسمم دون أن أستنشق هواء الحوار النقي الصحي ـ حياديته كل النساء سواء) .

- (أشعر بوخزات دودة زائدة تكاد تنفجر بداخل أعماقي. . تنتابني أحيانا شحنات اكتئاب مكهربة ما أن تنطفىء حتى تعاود الاشتعال من جديد) .

- استمرار الوخز ثم انفجار الزائدة الدودية .

واذا كانت الصورة للزائدة الدوديةهي إبراهيم بكل ما يمثل من أفكار، فإن فكرة البتر والمساوي في الحلم للذيل هو هذا الطفل المفروض عليها في أحشائها .

المعلقة هي المصطلح القرآني الذي وصف فيه حالة من حالات المرأة وهذا التعليق الاجتماعي والنفسي الذي تعالجه هذه القصة، هو تعليق مركب، طبقاته تبدأ من موقف البطلة العام ممن حولها مرورا بتجربتها الجماعية المؤلمة وصولا إلى مأساتها الشخصية وسقوطها وهوة الضعف نتيجة الاغتصاب وانهزام الشخصية والثمرة المرة التي تحملها معها.

كل هذا تجمع ليقدم لنا نموذجا من إفرازات الاحتلال في حده الواقعي والنفسي، وقد صورت الكاتبة كل ما استطاعت أو رأت أنه جدير بالتسجيل لهذا الواقع المر، ولعلها في محاولتها لتعميق هذا بالجوانب المختلفة التي عرضنا لها قد أخلت أحيانا بالتدفق الفني، ولكنها مع ذلك لم تبتعد عن واقع المرارة الذي عزفت عليه في أكثر من موقع مع اختيار مناسب للنماذج البشرية.

ولكن تبقى المعادلة المحيرة لماذا كان إبراهيم هكذا، وإلى أي حد يرتبط هذا القران غير المرضي بالأمراض الاجتماعية الباقية التي لا تزال تسيطر على مجريات الأمور؟ هنا نجد من المناسب القول إن هذه القصة حملت في داخلها نبرة تحد وثورة، ليس فقط على الاحتلال وذيوله ولكنها أيضا صرخة مضادة لكل من يريد أن يسحق المرأة ويجعلها جسدا مغتصبا حكما أو حقيقة.

خلق الاحتلال والحرب وضعا جديدا، وأقحم في الحياة قضية كبرى هي الفُقْدان والأسر ومن ثم عذاب الوله، وهذا الأخير عندما يتجزأ يتحول إلى معاناة يومية، ويتخذ شكل المراوحة بين معايشة تفاصيل الواقع وفي الوقت نفسه معاناة الانحسار الجزئي أو الانكماش إلى الداخل وتكون الأحزان الخاصة وحيدة غالبة تطفو على الحياة اليومية المشبعة بهذا الحزن والألم: (من علمها هذا الحزن)، (حتى أكلك مخلوط بالحزن). لقد استطاع طالب الرفاعي في قصته (أحزان صغيرة) (١٢) أن يصل إلى ذلك الخط المعبر عن مثل هذه الحالات، وتمكن من التقاط وانتزاع وتلمس نبض الحزن وصمته وتداعيات العذاب الخارجي والداخلي والمجاور، ليقدمها منتزعة من نفوس كثيرة لتركز في لحظة مبدعة هذه الحالات الجديدة التي تولدت من مثل الاعتقال والأسر والذهاب إلى المجهول والذي واكب الاحتلال والحرب.

إن نبضا إنسانيا دقيقا شفافا في حزنه يتشكل من خلال رحلة يومية وتتبدى أمامنا معها تلك العلاقة الحاضرة حضورا ماديا، الأم وابنتها، مع الآخر الغائب، الأب، و إحساس الزوجة بالدرجة الأولى بهذا. ولكن ثمة علاقة أخرى مختلفة هي تلك الخاصة بالتعامل مع العالم الخارجي باستمرار تستدعيه الضرورة الحياتية، هذا العالم باستمراره وحركته الآلية، وحول هذا أو ضمنه يأتي الدخول إلى النفس الذي استقصاه الكاتب، كل هذه الأطراف استطاع تصويرها دون أن يبحث أو يتعلق

بحدث صاخب أو تحركات حماسية . إن الإنسان في وطنـه فرد من أفراد كثيرين ، ولكنه ضرورة وعالم ممتدة أجزاؤه ، وأساسي بالنسبـة لعلاقاتـه داخل بيته ، وتتمحور وتتعمق أهميتـه أكثر فأكثر عنـدما نقترب من غرفـة نومه ونلامس العـلاقة القائمة مع زوجـه ، حين نقترب من أسرة الأسير ، ومفرداتها اليوميـة وحزنها المجزأ على لحظـات اليوم الواحـد . إن القصة نـاطقة بحزن شفيف ، وفقـد محسوس مجسـد ومعالج بطـريقة نـاضجـة حية تصل إلى كل أطـراف أعماق الإنسـان وحاجـاته في مثل هـذه الظروف .

إن لقصة (أحـزان صغيرة) مفاتيح كثيرة ، تتضافر كلهـا كي تقدم أطراف التجـربة ، ولهذا لم يكن بحاجة إلى أن يقحم على القصة أسلوب التصريح المباشر الذي دلت عليه كل الجزئيات ، ولسنا بحاجـة لأن يضع أمامنا بعـد ذلك مفتاحا مبـاشرا ليدخلنا إلى خواطـر الزوجة حينها قـال : (أصغر أشيـائنـا صـارت تذكـرني بك . . وأبسط الأشيـاء صـارت تبكيني ، صرت أتحجج بأتفـه الأسبـاب لأبكي . . لم يعد يفرحني شيء ، أخذت فرحي معك ، لم يعـد يلفت نظري ، يستوقفني شيء عندما أعزم على شراء غرض لي أتساءل . . لم أشتري هذا ؟! ولمن سألبسه ؟! ، ومن غيرك يستحق مني كل عمـري . . ؟! منذ فترة أعجبني فستـان . . بقيت أمر من أمـام المحل لأكثر من أسبـوعين . كنت أتمنى أن يباع ، أمر فلا أجده ، أخيرا دخلت . . تفحصتـه ، دخلت غرفة القياس لأقيسه ، وقفت أنظر لنفسي بالمرآة ، وفجأة رأيتك تطل من عيني دمعـة ، ومسرعة خلعته عني ، وغادرت المحل . . أصغر وأكبر مشاريعي مؤجل لحين عودتك . . وحتى صبغ أظافري . .) .

إن هذا النص مع جماله وشفافيته ودقته ، فإنه مفتاح مباشر يمثل زيادة في السياق القصصي ، فقد كـانت أشياؤها الصغيرة كلها دالـة على الموقف العام نافذة إلى الصلب ، بـدءا من اللحظة التي افتتحت بها القصة مع عـودة الزوجـة بابنتهـا من المدرسة ، فيندفع التـداعي مع أول خيط طبيعي ، فهذا واجب كان يقوم بـه الزوج الغائب ، وبدأت الرحلة من هـذا الفعل الذي لم يكن مريحا لها ، ثم تتوالى بعد ذلك مشـاهد الطريق ـ الحياة ـ لنشهـد مراوحة جميلة بين حديث الطفلـة وأسئلتها والوعي بـالطريق من حـولها وهي تقود سيـارتها ، وفي الوقت نفسـه تنسحب إلى داخل نفسها ، في لحظـات متقطعـة طبيعية التـداعي ، كل الجزئيـات بعد ذلك مفصلـة دون إسراف أو تضخم في السـرد ، تأتي سلسة ، كما هي في الـذهن والشعور ، الأحـاسيس ، الأغاني ، الأزمنة ، حـادثة الاعتقـال ، لحظة الأكل المشتركة والتنقل بينها ولحظات قديمة حاضرة ، الشخص الثالث الحاضر ، وصولا إلى الحاجة الإنسـانية ، من علاقة الأمومة بالأبوة ، الرجل بالمرأة وصولا إلى الجنس .

لقد خلق المؤلـف عالما لهذا الثلاثي المكـون من الأم والابنة والأب الغـائب ، لقد كـان الطرف

الغائب حاضراً مؤثراً ، وتضافرت عناصر لترسم العالم الداخلي والمشاعر ، وتلك القوى الممتنعة والمستعصية عن الصعود إلى السطح ، فالوصول إليها يحتاج إلى جهد . لقد حشد المؤلف كل ما يمكن حشده ، مهما كان يبدو زائدا عن الحاجة ، فإن فيه إضافة مفيدة . لقد وظف الدلالات الصغيرة ، الحلم ، الاحتياج إلى الحب والإخصاب والعلاقة اليومية . يقول : (للحيوانات مواسم للإخصاب . . بالنسبة للإنسان لا وقت محدد للحب . . دائما نحن متعطشون للحب . .) ، (من أين تجيء هذه الرغبة الجامحة للاتحاد بآخر ، والموت على صدره) .

وحول هذه يتعملق الاغتصاب ، (أتراهم مرضى أولئك الذين يقدمون على الاغتصاب؟) . إن في هذا إشارة اللاوعي لحادثة اختطاف الزوج ، واغتصاب هناء الأسرة ومن ثم اغتصاب وطن بكاملة ، المفردة هنا تشكلت ضمن تداعي امرأة فقدت زوجها ، ولكن الجو الذي عاشته تولد مثل هذه الكلمات والعبارات .

وهكذا تتكون القصة دون افتعال ، فنحن أمام مستويات من العلاقة ، أولها حضور الآخر الغائب ، المخطوف ، الأسير ، فبه تشكل عالما من خلال مواقف ، وكان اختيار (الأنا) المتعاملة مع المحيط أو إزاء الإطار المحيط بها مسهلا لحالات الانسحاب إلى الداخل ثم العودة إلى الخارج وهكذا تتم المراوحة بين حالات طبيعية المنزع لافتعال فيها ، حتى المضايقة غير المقصودة في الطريق العام والمتمثلة في استعجال سائق سيارة لها ، تطل علينا موحية بعالم الآخرين المتحرك ، القطع بين الحوار ، الأحداث الخارجية ، الحوار الدائر بينها وابنتها والأسئلة المتبادلة ، كل هذه تمثل حلقات اتصال دائمة بين الاثنين ، ليست رحلة داخلية او خارجية ، أحادية النظرة ، ولكنها مزج بين الاثنين ، الوصف والمتابعة الواقعية إلى جانب التجوال في الفراغ الداخلي أو ازدحام الأخيلة وتضخمها أو الشوق إلى عالم كان .

إن ثلاثة خطوط متوازية تتجاوز وتتقاطع في بساطة هذه القصة الخالية من الانفعالات الحادة أو الأحداث المثيرة ، مثل حدث الاعتقال والذي يمثل حدثا غير عادي في حياة عادية ، فإن هذا الحدث لم يسيطر على الخط الرئيسي للقصة ، فقد ظل ، رغم مركزية أثره ، في حيزة البسيط من حيث العرض ، و إن كان في النهاية يطل علينا مهيمنا على الانفعال في داخل نفوسنا نحن المتلقين لأنه كان بداية البدايات .

تجمعت الجوانب الثلاثة : اليومي العادي ، الذي يمثل إيقاع الحياة اليومي من إحضار الابنة من المدرسة ، الطريق ، الأكل النوم الخ ، وبه وحوله يجاوره العالم الثاني ، الإنساني الجسدي الذي يبدأ

للإخصاب وصولا إلى برودة الفراش الليلي بإشارة إلى الجنس والعطش المادي والمعنوي. في المقاطع الأولى، تأتي الإشارة إلى الإخصاب. وفي الختام نلتقي بالفراش البارد. ويكمل هذه العوالم ذلك الفراغ الذي تحس به والحنان الذي تتذكره، لحظات العناية بها، الماء والكأس وتأتي الإشارة الدقيقة من خلال أغنية وزمن. فالزمن خريف تتساقط فيه أوراق الأشجار، تماما كما تساقط الحب، أما الأغنية فهي تشير إلى الورق الأصفر المتساقط، إنه تساقط العواطف والإحساس بالحزن حيث الشتاء القادم البارد. فهذا ما ينبيء به الخريف. فإيقاع الأغنية يشي بهذا.

أما الساعة المؤقتة فهي زمن آخر يتبدى لنا، فمنذ أن دخل الجنود افتقدت الساعة المؤقته، المنبه. لقد اختفت. كان هو الذي يضبطها، إشارة إلى ضبطه لعالم الأسرة الصغير جسدا ونفسا وحاجة. العطش المزدوج. كأس الماء الذي كان يضعه قربها: (. . ربما تعطشين في الليل . . سنة وأنا عطشى، أين أنت ياحبي . . بارد الفراش بدونك . . كل ليلة أتمدد لوحدتي أعود طفلة صغيرة أضاعت أهلها. تجلدني وحدتي. وأبكي. ولكن . . . . ـ أين الساعة).

وتنتهي القصة، عند لحظة البحث عن الساعة التي فقدت، لأول مرة، مع حضور الجنود، فقد كان هو ساعة الأسرة . .

كانت الأعمال السابقة تقدم قصصا من منظور الفن المنفعل مع الحدث، ولكنه انفعال الفن المعبر المستوفي بعض أدواته الفنية، ولكن هذه لاتقف وحدها، فهناك، في مثل هذه الأحوال غير الطبيعية تتولد مناطق من التعبير تتخذ من مشروعية المعاناة المباشرة، أو الرصد القريب المستقصي ملاذا لها كي تسجل ماعانته متخذة من الشكل القصصي إطارا عاما أو وسيلة قريبة. وهذه المحاولات التي تحظى بقبول المنهج التسجيلي المباشر تكثر في مثل هذه الحالات، وقد صدرت مؤلفات كثيرة كلها اعتمدت على التسجيل وتسلحت بحرارة المعايشة وشدتها التي برزت أمامها فكان الدافع جارفا للقلم كي يروي ما شاهده أو عاصره أو عاناه، وفي هذه الأعمال يتجلى حسن النوايا، ولكن في بعض الأحيان يكون في النية الحسنة لمسات من التوفيق أو لقطات جديرة بالتوقف وقد تولد وتتشكل قصصا جديرة بأن تأخذ مكانها في الرصد التاريخي للمرحلة، ولهذا أجد أن ثمة دافعا قويا للوقوف عند نموذجين من هذه النماذج، تمثلا في مجموعتين قصصيتين أولاهما لكاتب ليس له تجربة سابقة منشورة أما الثاني فقد أصدر من قبل بعض الأعمال القصصية، وفي كلتا الحالتين فإن المجموعتين تتقاربان في مستواهما واتجاههما التسجيلي.

الشهادة من واقع التسجيل

تأتي محاولـة الدكتـور خالـد الصالح (جـريمـة الحي الشرقي) (١٣) التي أطر عنـوانها بقولـه (الاحتلال العراقي للكويت في: جريمة الحي الشرقي) وأكد أنها مجموعة قصص قصيرة تعكس واقع الغزو العراقي للكويت هـذه محاولة إنسان يسعى جاهدا كي يقدم فنا قصصيـا، فاقتحم هذا المجال دون إحاطـة كافية بفن القصـة القصيرة وتصدى للكتابـة دون تجارب سابقة، ولكن هـذا لاينفي عنه مقدرته في السرد وتشكيل العـلاقات والتقديم والقلم القادر على الـوصف والإحاطة بما يصف، وإن كـان أحيـانـا لم يستطع أن يخرج عن حـد الحكـايـات المبسطـة لمواقف ولقطـات لاتكـاد تقترب من خصـوصية الفن القصصي حتى تتبـاعد قليـلا عنها، وفي مـواقف التميز نجـده يقترب من نصاعـة العرض وحسن المدخل ورسم الإطار ولكنه في الأغلب الأعم يقف عند الحد الخارجي، وقلم الكاتب يبدو لنا أحيانا شفافا قادرا على الإلمام والإحاطة بالجو الذي يرسمه بحسن التمهيد أو الدخول، وكثيرا ما يوفق في الصياغه وجذب الانتباه ولكن لقطاته أحيانا قد لاتساعده أو لاتسفر له عن وجهها الفني المحكم. وقد نضطرب أحيانا وخاصة عندما يعتمد على المفارقات البسيطة أو الساذجة أو ينقل منها ماهو مروي كما سمعها.

هـذه إذن شهـادات تسجيل تحاول أن تصل إلى أن تكـون شهـادات تعبير وتجسيـد فتنجح في مواقع وتتخلف في مـواقع أخرى، وكـان الكاتب، يحافظ في أكثر المواقع، على مقـدرته في الصيـاغة وحسن المدخل واختيار زوايا يمكن تطـويرها، ولكنه كان عاجـزا عن إدراك حساسية الشكل الفني للقصة القصيرة فيفلت منه أحد عناصرها. ولعل مرد هذا أنه انجذب إلى الحادثة أو المروية التي يريد أن يسجلها دون أن يدع لها فرصة الاختمار واختيار الشكل المناسب للتحول من حادثة إلى حدث قادر على إعطاء الشمولية والعمق..

بجد هذه المجموعة قصتان أولاهما تبدأ أحداثها مع الاحتلال والثانية تأتي مع الانسحاب أو الهروب وانزياح هذا الكابوس، والشخصية المتكررة في هاتين الحكايتين هي طبيب يقدم نفسه شاهدا على مابين الحادثتين. وإذا كانت هاتان الحادثتان المرويتان تصوران وجها قاتما أو تسجلان ذلك الجانب الجاد والحاد في مأساويته، فإن ما بينهما يقدم مواقف متفاوتة القيمة تبعا للحادث المروي، فيتدنى في أسلوب المفارقة الشكلية إلى مرحلة التقاط المادة الخام ووضعها مع نظيرتها في تجاور مباشر كما في قصة (إثبات ملكية) مكتفيا بربط عام، فقد جمع بين طرفتين مرويتين (أولاهما) هي استخدام بطاقة السحب الآلي لإثبات الهوية للجندي الجاهل الذي لايفرق بين الاثنتين.

والحكاية أو الطرفة الأخرى في قصة الرجل الذي انتحى يصلح عجلة سيارته المنفجرة، فوجد في الجانب الآخر من السيارة جنديا يفك العجلة الأخرى معتقدا أنها سيارة مباحة للنهب والسلب، لقد جمع الحكايتين المتداولتين وجعل بطلهما واحدا.

ويدخل ضمن هذا الخط، مع اختلافات شكلية، قصص أخرى مثل (مظاهرة) و (جرس إنذار)، فالأخيرة تكشف أيضا جهل جنود المحتل وتخلفهم وعدم قدرتهم على التعامل مع أدوات الحضارة البسيطة والتي تعري الوجه الآخر للمحتل الذي قام بتجهيل شعبه وحرمانه من أبسط حقوقه في الحياة، ولاتختلف عنها القصة الأخرى (مظاهرة)، فهي تتحدث عن واحدة من تلك المظاهرات المصطنعة التي كان المحتل يحرص على تصويرها، وكان يحاصر الناس في الشوارع ويبدأ التصوير. وفي قصته هذه يسجل وقوع اثنين من المواطنين في شباك مثل هذه المظاهرات، فيضطران إلى الهروب من عيون الكاميرا بالنزول أرضا ويندسان بين الأقدام. وقد حشد لهذه القصة مقدمات لاصلة لها بالحدث المباشر، فهي سرد لهوامش لاتمثل مقدمات لها، ولو أنه بدأ من اللحظة نفسها لكان أكثر اقترابا مما أراد.

ولكن مقدرته الكامنة تطفو على السطح وتتبدى لنا في القصص الثلاث (خيانة) و (سهم) و(الخبراء)، ولكنها لاتصل إلى مستواها المفترض حين تستبد به نبرة الوصف المباشر، ففي القصة الأولى (خيانة) تمكن من التقاط شخصية (أحمد الصالح) وأحسن رسم المدخل لها، فهي شخصية مُحبة للطيور، بسيطة في علاقاتها، لذلك قامت علاقة بينها وديك. وتتخذ الحادثة حيزها ليلة أن كبَّر الكويتيون احتجاجا على الاحتلال، فيختلط عليه التكبير من خلال صياح الديك فيؤذن (ويداهمه) الجنود الذين يتهمونه بأنه من المقاومة. وبدأ مسلسل السجن والتعذيب، ولكن الذي يشغل فكره هو لماذا اعتبروه من المقاومة، ثم يكتشف أن الديك ضلله وأنه سبق الوقت الشرعي وكان هذا سبب اعتقاله.

ومثل هذا الخلط يهد البناء الفني من أساسه، فقد كان سوء الفهم، أو الخطأ غير المقصود هو العنصر الذي استبد بالقصة دون أن يعمق الحال التي تحيط عادة بمثل هذه الاعتقالات، إن بساطة أحمد وارتباطه بالطيور وتعذيبه كان مدخلا لعمل قابل للنمو.

وبمثل هذا تتبدى القصة الأخرى (سهم) التي تدور حول الفرس الأصيل الذي نكّره صاحبه واستبدله، فبيل الاحتلال، بحصان غير أصيل، وجاء كبار القوم من المحتلين ليستولوا على الفرس، فكان نصيبهم الحصان غير الأصيل. وفي مثل هذه الحادثة عند الكاتب المتمكن العارف بفن القصة

تختفي المفارقة الفنية الدقيقة لتبرز دلالة ويتعمق الرمز أو الإيحاءات وهذا مالم يستطع الكاتب أن يصل إليه وإن قدم تسجيلا حسنا.

ولعل قصة (الخبراء) هي الاحسن صياغة، وإن أخل بها إن مرتكزها نكتة سمجة أطلقها قائد النظام العراقي حينما قال إن طائرة (الشبح) سيكتشفها الراعي في الصحراء، فهذه الطرفة لاتحتمل أن يبنى عليها أساس قصصي متين، ومع ذلك كان الكاتب أكثر توفيقا، فقد امتاز قلمه بالتركيز وحسن الصياغة الدال مع الغاء كل حشو كان يضعف قصصه الأخرى ويسطحها، وقد جاء ختامها موفقا متسقا مع التكوين العام لنفسية النظام وقسوته، فبين فحوى تقاريرهم التي تقول (سماؤنا خالية اطمئنوا) وبين تعليقهم من أعناقهم جاءت الكلمات بدقة ودالة مشيرة إلى كاتب يملك فضيلة التركيز الفني الذي تتطلبه القصة.

الكم الأكبر من هذه القصص جاء معتمدا على المفارقات المبسطةوحمل معه روح الدعابة أحيانا، إضافة إلى محاولته بسط غلالة الحزن أو الجانب المظلم المؤلم والذي يتبدى لنا في بعض القصص الأخرى وأبرزها القصتان اللتان حددتا المجموعة، الأولى والأخيرة، وفيهما يتوحد الشاهد الذي يبرز لنا في شخصية طبيب القصة الأولى (ثنوه) التي يستحكم فيها المرض ولاتستطيع أن تخرج للعلاج إبان الاحتلال فتموت على مرأى من الطبيب الذي يقف عاجزا وشاهدا في آن واحد، ولعل هذه اللقطة الأولى حاضرة في القصة الأخيرة (الشاهد)، وهو طبيب أيضا، لهذا لم يستطع النصر أن ينتزع منه الحزن والألم الكامن والمخزون في داخله، فقد رأى رجالا قطعت أوصالهم وأطفالا أخرجت أحشاؤهم، فهو شاهد لايستطيع أن ينسى، يقولها بنبرة خطابية متسقة مع الجو العام الذي كتبت فيه هذه القصص.

وهاتان القصتان: البدء والختام تقدمان لنا العجز، عجز العمل وعجز النسيان، وهذه الإشارة يجسدها في قصة (الذبيح) وهو رجل تعرض بيته للانتهاك حيث قيده المعتدون واغتصبوا زوجته.

لم يستطع الكاتب أن يحيط بمثل هذه الشخصية المركبة والتي كان من الممكن أن تكون ثرة العطاء لو أنه أحسن الإحاطة بأطرافها، ولعل هذا يذكرنا أيضا بذلك التوقف عن حد الظاهر جريا وراء الصوبر المثالي الخارج عن حد النمذجة الفنية التي تتناول العام الشامل. فقصة (المعروف) لاتزيد عن دونها حكاية تضم إلى نمط الحكايات أو القصص التراثية التي تقدم لنا نموذجا مكرورا (١١). انها قصة ابنة من خط صناعه الأحداث الخاصة جدا. فالمعروف، وهو ممكن

بل كثير ولكنه لاينهض كي يعبر عن هذه المواقف الحديثة المعقدة، فالقضية ليست قضية علاقات فردية تحكيها الحكايات. مع أن الكاتب استطاع أن يقدم لنا عرضا حسنا للأحداث من خلال شخصية الضابط الذي روى الحكاية، وإذا كان الحس الشعبي والتراثي قد تركا أثرهما أو بصماتهما على هذه القصة فإن (الفنتازيا) أو تهويمات الخيال حينما يركب حدثا معينا يدفع الكاتب في القصة الأخرى (حوار) إلى تصور القلب والعقل وقد انفصلا عن صاحبيهما وأدارا حوارا بينهما، فالجندي العراقي يتذكر زوجته وابنته ثم يغرق في سبات عميق حيث تخرج قطعة اللحم هي القلب (إلا أن في الجسد مضغة إذا صلحت. . الحديث). ويقوم هذا القلب بجولة حيث يلتقي بالعقل الذي خرج بدوره من جسم صاحبه، ويدور الحوار حول ماحدث في الكويت التي لم يكن بها ثوار أو أن هناك دعوة إلى الوحدة، إنها دمار ونهب يتنافيان مع الضم، إنه غزو جاهلي بل أنه أقسى من هذا: فهو إلغاء وطن ومسح هوية، وتخمد حماسة القلب الذي وقوده الشعارات الرنانة والعبارات الموسيقية فدبت فيه البرودة.

إن قصة تأخذ هذا المنحى تحتاج إلى خصوصية في التناول وعمق بتجاوز الطرح السطحي او المشاهد المسطحة إلى ما هو أعمق وأشمل، أما هذا الحوار فلا يحتاج إلى نوم وعقل وقلب، إنه أقل من أن تغلفه الأحلام. أما القصة التي اختار عنوانها للمجموعة: (جريمة الحي الشرقي) فيبتعد فيها عن التسجيل المباشر لأحداث الغزو والاحتلال ويستخدم الأسلوب البوليسي الملغز لتصوير الحدث السياسي، فدخل على موضوعه من بوابة الجريمة الغامضة التي يبحث عن أداتها ودوافعها وتفسيراتها ومن المستفيد منها، وجعل هذا محورا يدور حوله التساؤل البوليسي، وواضح أنه يسجل النظرة التي ترى في الاحتلال خيوطا لجريمة غامضة تحتاج من أجل فك مغاليقها لخبرة مزدوجة يشترك فيها ضابط الشرطة المتقاعد وتلميذه، فيدور حوار حول صفات شخصية القتيل، وتبدو لنا صفات القتيل: التاجر الكويتي الممثل للشخصية الكويتية، فهذه الشخصية محددة ومقصودة، قدمها بإطارها العام المعروف مشيرا إلى الأخوة المتوزعين بين الغنى والفقر أو المتفاوتين يسرا وعسرا، وإن أعداءه غير ظاهرين، أياديه كثيرة، فقد شيد المساجد والمدارس، زوجته وأولاده خارج البلاد، وهكذا يؤطر الحدث بظروفه الدالة والمتصلة بالجريمة السياسية والحدث الكبير. وتأتي بعد ذلك دوافع الجريمة واحتمالاتها، الجامعة بين القصة والاحتلال، بجانب هوية المطعون، وحادثة الجريمة إضافة إلى هذا التخريب المتعمد، لهذا جاءت تساؤلات الأستاذ مُنبهة إلى هذا الجانب، فهذا هو الذي سيهديه إلى القاتل ويضع أمامنا عنصرين متضادين: البناء والتخريب، إن شخصية التاجر الكويتي بناءة، ومن ثم فالمضاد هنا هو التخريب أو المخرب، فالمجرم معاد للبناء، لهذا فلن يكون أحد الأخوة أو الأصدقاء؛ إنه عدو لهم، يتحدد هذا في الحوار بين الأستاذ وتلميذه:

ـ أليس غريبا أن يشيد خارج بيته ويأتيه التخريب داخل البيت .
ـ لم أفهم مرادك؟
ـ أبحث عن المخرب .
ـ نحن الشرطة نبحث عن دافع الجريمة .
ـ والتخريب؟
ـ ليس بدافع فلا أحد مستفيد .
ـ بل هناك المستفيد؟؟
ـ من هو المستفيد؟؟
ـ من لا يريد البناء .
ـ لا أحد يريد منع البناء .
ـ كثيرون لا يريدون البناء . . أبحث عن المخرب .
ـ أريد الجاني . . . هل هو أحد الأخوة أم أحد الأصدقاء .
ـ المخرب ليس واحدا منهم . . بل عدواً لهم جميعاً . . ص ٨٥ ـ ٨٦ .
إذن التخريب هو المحور الأساسي، وليس القتل الدافع الخفي القابع وراء الجريمة .

إن هذا الفهم يبتدىء بالتفريق بين القاتل والطاعن، فبينما يرى الشرطي أنهما واحد ولا فرق بينهما يذهب الأستاذ إلى أن المستفيد لا يخرب أما الحاقد (فالقتل يشفيه والسرقة تكفيه، ولا معنى للتخريب ص ٨٧) ومن ثم فإن خيوط الجريمة لم تتكشف بعد .

فكرة المؤامرة الكبرى هي التفسير المناسب لهذه القصة، فقد خرج من متابعة الحوادث اليومية إلى الإطار الأوسع . ويبقى السؤال لا جواب له . شيد الكاتب قصة تزخر بالتساؤلات والعلاقات مكتفيا بالحد الأدنى من العرض، وبقي الحوار، بعد ذلك، أميز ما في هذه القصة، وهو حوار لايركز على غموض الجريمة ولكنه يتأمل فيما حولها .

ويبقى الاسم ماثلاً أمامنا فهذه جريمة الحي الشرقي، أي الحي كله وليست جريمة في الحي . . .

من التسجيل والرصد إلى ليالي الجمر

في مجموعته (ليالي الجمر) (١٥) اتبع حمد الحمد منهجا منسقا في شكله الخارجي كي ينفذ إلى

معالجة وتقـدم رؤية محددة لتلك الفترة الـزمنية الممتـدة من ٢/ أغسطس حتى مـارس ١٩٩١ ، فقام برسم قوسين حدد في داخلهما إطارا خارجيـا للأحداث ، ليقترب ، بعد ذلك ، من عدد من الجزئيات التي حـاول أن يحاذيها مسجـلا تسجيلا دقيقـا في حين وخـارجيـا في أحيان كثيرة ، نـافـذا في بعض اللمحات ، إلى الدقائق التي يمكن أن تخلق انطباعا مؤثرا . .

ضمت المجموعـة أربعة عشر مـوضوعا أو مفـردة من مفردات التنـاول منها مـا يدخل ضمن التناول الفني المبـاشر لحادثة الاحتلال ، ومنها مـا يقوم بـدور المسجل المتـابع ، وتنفـرد القصة الأولى (وجاء الخريف)؛ فهي تعود إلى فترة سـابقة على الغزو ، ولكنها ، مع ذلك ، يمكن اعتبارهـا مقدمة طبيعية لما سيأتي ، فموضوعهـا أو محل الارتكاز فيها هو ذلك الجانب الذي سيأخـذ حيزا بارزا في بقية القصص ، فهذه القصة تقدم لحظة القلق وعذاب الحياة في مقابلة الموت .

كان الاختيار هـو النقطة الوازنة بين رغبتين ، حين تتحكم رغبة الفنـاء والتدمير في إرادة إنسان ما ، فهو قد وصل إلى خـريف القرار وخريف العمل ، وهذا البعد الإنساني الـذي لا يتوقف عند حد هو الجدير بـالنظر ومن ثم تدخل هذه القصـة دخولا مشروعا ضمن مجموعـة معينة تخلقت في ظرف آخر طـارىء غير معادلات كثيرة وخلـق نفسية واستجـابة مغايـرة ، إن ما حـدث بعد ذلـك إنما هو خريف معنوي ومادي ، فمع بداية الصيف كان من خلفه خريف آخر حاملا معه الاعتداء والحرب ، أي اختبار الموت والانتهاء ، ولهذا جاء هذا الاتساق بين هذا المدخل والمجموعة ، فهي أشبه ما تكون بالدقات المقدمة لرفع ستارة الموت الدامية على ما سيحدث بعد ذلك .

وتأتي ، بعد ذلك ، ثـلاث عشرة قصة ، ويدل تشكيلها وتنظيمها على أن الكـاتب حرص على أن يقدمها بشكل هنـدسي يحدها من الخارج ، فأقام قوسين أحدهما هو (الفجـر الحزين) ويقابله في الجهة الأخـرى (الفجر السعيـد) ، ولم يكتف بهذا ، فقد مهد أو قـدم لكل مرحلـة بما أسماه لوحتين ، الأولى (بيـان رقم ٥ . . الفجر الحزين) وهـو البيان التسجيلي الـوحيـد الذي أذاع مـا حدث والـذي صرحت فيه وزارة الـدفاع بـدخول القـوات العراقيـة إلى الكويت وأذيع من الإذاعـة وهذا البيـان هو الإيقـاع المميز الـذي مهد للقصص الخمس الأولى التي جـاءت بعده ، ويقـابله في الطـرف المكمل اللـوحة الأخـرى التي تأتي في مقـدمـة القسم الثـاني ، وهي تعكس بدورهـا مـا سيأتي ، فهي ضرورة تسجيليـة وفنية ، وهـذه المرة تنعكس الأحـداث ، ويأتي هـذا النص التسجيلي ليس في صورة صرخـة إذاعية ولكنه في صورة تقـرير صحفي ، فتعرض وكالات الأنباء لليوم الأخير مـن القتال وتقدم قوات التحالف ، حتى إعلان العراق انسحاب قواته إلى ما كانت عليه في الأول من أغسطس .

من وحي هذين الفجرين المتضادين تتشكل القصص.

ولكن ثمة تنويعا آخر ختمت به هذه المجموعة، وهي وإن كانت تحت إطار الفجر السعيد إلا أن اسمها (الطريق إلى الكويت) (١٦) وفيها تجميع للحالات كلها، أو لما تم خلال أو بعد الفجرين معا، وكان الشكل متخذا إطارا معينا سار على النحو التالي:

- الوقفة الذهنية من خلال الرحلة العكسية، أي الارتداد زمنيا من خلال وسائل عدة.
- الحوادث من وجهة نظر تكشف لحظات (الفجر السعيد).
- المذكرات تكشف الفجر الحزين.
- خطان أولهما تمثله الشخصية القادمة من الخارج، والثاني تقدمه البطلة المقيمة في الداخل، ويلتقي الخطان فيما بعد.

(القصيدة الأخيرة) هي أولى قصص (الفجر الحزين)، تقدم حالة انفعال يدفع بطل القصة الشاعر إلى الفعل المباشر الذي يزيل الاعتداء، لذلك نجده يحاول أن يقيم معادلة تقوم القصة عليها، فثمة قصيدة تتخلق ولا تستوي لأن الفعل يزاحم الكلمة، فالشاعر، بطل هذه القصة، في عودته حين الكارثة يعجز عن أن ينطق بقصيدة: (آه.. قصيدة للوطن). وهذه (الآه) في القصيدة هي أول ردة فعل للإنسان الشاعر، ولكننا نجده عاجزا عن جعل القصيدة تتخلق أو تتشكل. لقد ظلت عند حدود الحروف الأولى. وإذا كان الشعر يمثل عودة للذات، فإن الشاعر ينتقل إلى هذه المرحلة، فعقله ومشاعره يدعوانه إلى الكتابة عن عالم الأمس وعالم الأمس فيه أيضا الموت والحياة، فالفجائع تبدو له واضحة مثل اختفاء سعد في البحر، وهذه خصيصة من خصائص البيئة، عرف الموت كما سيعرف الحياة، وإذا كان الموت الأول قدريا فإن موتا آخر قد يأتي، ولكنه في هذه المرة للوطن، من موقع الاختيار في سبيل الوطن، ولكن من الواضح أن ملك الشعر النبطي، وهو أكثر من يردد إيقاع الحرب والحماسة، هذا الشاعر عجز عن أن يتجاوز الحروف الأولى بعد إطلاقه زفرة الآه!!

الختام واضح عندما يستقل المركبة العسكرية ويسقط الورقة البيضاء، لقد بدأ الفعل، فعجز صاحب الكلمة صار الاختيار لصالح الفعل.

إن الدلالة ساذجة، فالكلمة ليست بالضرورة نقيضة للفعل، وهو ليس نقيضا للكلمة المقاتلة، فإقامة المعادلة بين الشاعر والمقاتل الفاعل تحتاج إلى ماهو أشد من تصوير العجز من خلال

عدم القدرة على الكتابة، إن ثمة نوازع داخلية عميقة تسبق اتخاذ القرار أو تعوقه، والذي يأتي بعد ان صنعت مقدماتـه من تصوير العجز والمحاولـة، خاصة وأن تجربة تصوير هـذا العجز أو التردد أمام الفعل قديم قـدم تردد هاملت وحيرة حلاج صـلاح عبدالصبور، ولكن هل الموقف أو المقـام في هذه القصة يستدعي مثل هذا؟.

إن اختيار لحظة مثل هذه أمـامنا يحتاج إلى مقدرة من نوع خاص لم يصل إليهـا الكاتب بعد، هذا نجده ظل واقفا عند الحد البارز الظاهر الذي يقف عند السطح، رغم محاولاته المتعددة الظواهر كي يتجاوز مرحلة الاخبار أو الوصف إلى مرحلة الوصول إلى لمس الخط الأعمق في التجربة الشاملة.

إذا كانت ردة الفعل الأولى للفجـر الحزين هي هذا الاختيـار فإن جزئيـات الصورة تتشكل في القصص الأخرى من هذا القسم فتنقل إلينا وجهة نظر استعـراضية لجانب آخر هو مواجهة الرحيل، والرحيل هنا أشكال متعددة، تبدو أمامنا منه ثـلاثة أنواع تقدمها قصص هي: الانفجار - الرحيل - ولا وقت للبكاء، ولكن هـذا الجانب الجامع بين المواقف الثلاثـة يكمله تنوع أسبـاب الرحيل، فهي تتغير وتتلون تبعا لطبيعة الموقف الذي تواجهه الشخصيـة، فنجد فيها أن رحيلين قد تما، أما الثالث فكان خط الرحلة متجها إلى الموت.

بين قصة (الانفجار) و(لاوقت للبكاء) وشائج تربط بين جزئياتها، ففي الأولى نجد أن زوجة الجار المريضـة المحتـاجـة إلى غسل الكلى تقدم شريحة المرض الـدافع للـرحيل، ومثلهـا، في القصـة الثـانية، نتـابع محاولـة الولـدين لنقل أمها المريضـة إلى الخارج للعلاج، ونجـده يحاول رسم دواعي الرحيل من خلال تجسيد حالة الخوف، أدواته وعوامله، ففي مدخل القصة الأولى يأتي الليل المخيف علامة، وصـوت الرصاص القادم من الشمال أداة ودلالـة، وهذه تدفع وتدعـو إلى حسـم حالة التردد التي ستتضخم حين يكون الخيـار بين الضعف الإنساني أمام الظرف القاهـر والتمسـك بالأرض، إن ميزان الاختيار يتأرجح بين الأرض والنفس والأهل.

وليس الانفجار إلا اتخاذ القرار، والحدود الكويتية هي الكلمة والمعنى الفاصـل بين موقعين أو حالتين، ولا شك أنـه مهد لتأثير الأرض من خلال الإشارة إلى الجزئيـات والمواقع، أي أن الإحساس بالمكـان هنا طاغ ومسيطر (الح شـارعنا في الخالدية الـذي طالما قطعته ذهـابا وإيابا، نجتـاز الطرق الداخلية حتى نصل إلى الطريق الدائري السادس، ونسير باتجاه الشمال. ص٤٥)، ويجتاز الحدود وتصبح زوجته وأولاده خارج الحدود أما هو فأمامه عشرة كيلوات ليكون داخل أرضه.

إنها قصة تسجل لنا هذه اللحظة التي فرضت نفسها وتكررت بعد ٢/ اغسطس، ولكنه لم يستطع الخروج من العرض المبسط ووقع في التصنع والتبسيط المخل، ولم يصل إلى الفاصل الدقيق بين تردد الشخصية وحكمها من خلال الظروف والمواقف.

أما قصه (الرحيل) الأخرى فتقدم شريحة أخرى من شرائح الضحايا، أسرة من اليمن، حيث تقدم لنا أزمة الكويت من خلال بعد إنساني عربي، فالرحيل هنا ذو طابع خاص، فإذا كانت الكويت أمنا وصحة ورعاية لأسرة عربية، فإن سقوطها شكّل مأساة عربية، فالقصة لاتقدم فقط رحيلا ولكنها تستقصي معنى محددا ففي هذه الرحلة يتساقط أطفال هذه الأسرة اليمنية العربية، يختطفهم الموت، موت الطفولة العربية، فتكون المعادلة البسيطة، احتلت الكويت فمات الطفل اليمني، لذلك يقول عوض: يامينه.. لا أطفال.. لامال.. لاكويت.. ص٦٠)، ويمكن أن ننعكس المقولة: لاكويت، لامال، لاأطفال..

ولكن الموت كان في انتظار الأم في (لاوقت للبكاء) والأطفال في (الرحيل)، فنحن أمام رحيلين وعودة، وكان حصاد الرحيل عن الأرض يساوي الموت.

إن ختام هذا القسم، (الفجر الحزين) يأتي مجسدا بالانقطاع الذي خلقه الاحتلال، ويعبر عنه بالرسالة التي لم تصل لأن الانقطاع قائم بين الرمادي والكويت، ويبقى السجين منزويا في زاوية المعتقل رقم ٢٢٣ ينتظر قدوم الأهل والأحبة.

إنها نماذج خلفها الاحتلال، اكتفى القاص بسردها، ولعل أنضج ما في هذا القسم قصة (غدا يوم اخر) وحقها أن تكون فاتحة هذا القسم من هذه المجموعة، إنها تسجل لقطة ذكية، ذلك الحب الذي اجهض مع الثاني من أغسطس، فإذا كان الموت مدخلا، فإن إجهاض الحب وجه أخر أو صورة لما سيأتي، جاء ذلك الشهر قاتلا للحب فقد حدد يوم الثاني من أغسطس موعدا للزواج وتنتهي القصة وكل شيء معروف بعد ذلك..

إن خلق الجو الذي يجعلنا نكمل الحكاية هو الجانب الناضج من هذه التجربة المتميزة.

المعادل للفجر الحزين هو الفجر السعيد، والذي يفتتحه بلحظات الانتصار كما سجلته ودلالات الأنباء، فاللقطة المسجلة تمهد لهذا القسم الذي قدم لوحات ولقطات التقطتها العين من الوهلة الأولى، وقد جاء بعضها أقرب إلى الانطباع الخارجي، الذي لايتجاوز حرفية الحادثة كما في

قصة (يوم التفاح) وهي قصة مزج فيها بين لحظات الحرية الأولى وانطلاقات الأفراد بعد كابوس الاحتلال وصولا إلى أكل الأطفال للتفاح للمرة الأولى بعد سبعة أشهر الاحتلال، إن إخفاقه في تصوير هذه اللحظة المتميزة يشير إلى أنه كتبها من خارج التجربة. ومثلها القصة الأخيرة (عودة أسير) التي اعتمدت على مفارقة ساذجة، أي تشابه الأسماء، حين اعتقدت الزوجة أن القادم زوجها وهو، في الحقيقة، شخص آخر، وكان من الممكن الارتفاع بمستوى المعالجة إلى ماهو أشمل وأعم، أليست عودة الأسير، أي أسير، هي فرصة فنية، كما أن انفعال الأمل والخيبة جانبان يقدمان لحظة غنية. صحيح أن الإنسان الواقعي لايرى إلا ما يخصه، ولكن المعالجة الفنية ترتفع في مثل هذه الحالة إلى مستوى من مستويات الشمول تتجاوز الإحساس الفردي إلى العموم، فعودة أسير هي أمل ينفتح بأن كل أسير سيعود احتمالا.

ولعل (ليالي الجمر) تعطينا لقطة جيدة، وإن اختل التناول حين طغت المقدمات السردية على اللحظة المتميزة التي تنير الحدث وتتمحور حوله القصة القصيرة، فهي تقدم العائد الذي حرم من بلده والمحاصر في الخارج ليلتقي بالآخر المحاصر في الداخل، ولكن هذه العودة يأتي سردها منقطعا، فنحن أمام حدثين، أحدهما عودة بطل القصة، والثاني حالة (إيمان) الصامدة التي أسر زوجها. ليس بين الحدثين رابط، وقد أفسدتها المقدمة السردية والتفاصيل الطويلة. لقد أفلتت منه تلك التجربة المتميزة فلم يستطع توظيفها توظيفا مناسبا فيتوغل إلى أبعادها، خاصة تلك الصلة النفسية التي تشكلت بين البطلة والبيت الزجاجي للنباتات الداخلية حيث كانت مهووسة بالعناية بها، ثم شهدت داخل هذا البيت تعذيب من تحب. إن هذه اللحظة الصغيرة هي المرتكز الجميل الذي تسرب من بين يدي الكاتب فلم يستطع التحكم في قلمه فانفرط العقد من بين يديه.

إن هذا الاختلال في التناول لا يأتي في البناء العام فقط كما في القصة السابقة، ولكنه قد يتسرب إلى محاولة الرمز أو استغلال التركيز الرمزي، فيختل من بين يديه، رغم أنه استطاع الاقتراب منه اقترابا مشجعا، في قصة (على قارعة الطريق) التي كانت أكثر نضجا في صياغتها العامة فهي ترسم بحساسية موفقة جوا من أجواء الأيام الأولى، بعد التحرير، الحياة تعود إلى سابق عهدها، رغم وجود الخط الواصل بين المرحلتين أو الظرفين، فالسماء ملبدة بالدخان ورائحة الزيت والرغبة في مغادرة المنزل. وهو يعتمد فيها، أيضا، على المفارقة بين حدثين عن المرأة والشجرة ـ السدرة.

وتبقى بعد ذلك هاتان المجموعتان محاولتين حاملتين سمة التسجيل الواعي لحدث خطير.

الهوامش

(١) الياسمين والمدافع . ليلى محمد صالح - جريدة الوطن: ٢٦/ ٧/ ١٩٩٢ .
(٢) طلقة في صدر الشمال ، (قصص). وليد الرجيب - دار الفارابي - بيروت: ١٩٩٢م .
(٣) ريح الشمال . فهد الدويري - نشرت مسلسلة في جريدة الوطن في إحدى عشرة حلقة بدأت بالعدد الصادر ١٨/ ٢/ ١٩٩٢ وتوالى نشرها أسبوعيا في الأعداد التالية: ٢٥/ ٢، ٣/٣ ، ١٠/ ٣، ١٧/ ٣ ، ٢٤/ ٣ ، ٣١/ ٣، ٧/ ٤ ، ١٤/ ٤ ، ٢١/ ٤ ، ٢٨/ ٤/ ١٩٩٢م .
(٤) جوع . منى الشافعي . جريدة الوطن ٥/ ٥/ ١٩٩٢م
(٥) الطابور. ثريا البقصمي . جريدة صوت الكويت ١/ ٧/ ١٩٩٢م .
(٦) لحظة بلحظة . منى الشافعي . جريدة الوطن ١٤/ ٥/ ١٩٩٢م .
(٧) وعاد البحر. ليلى العثمان . جريدة القبس : ١٢/ ٢/ ١٩٩٢م .
(٨) الصاروخ . للكاتب السعودي خلف حربي .
(٩) البغدادي . ناصر الظفيري .
(١٠) عربات اسمها أعراب . ريم الرفاعي . جريدة صوت الكويت ، العددان الصادران بتاريخ : ٢٥/ ٢٦/ يناير ١٩٩٢م .
(١١) المعلقة . ريم الرفاعي . جريدة صوت الكويت : ٩/ ٤/ ١٩٩٢م .
(١٢) أحزان صغيرة طالب الرفاعي . جريدة الوطن : ٢٨/ ١/ ١٩٩٢م .
(١٣) جريمة الحي الشرقي . خالد الصالح . الكويت .
(١٤) تروى القصة حكاية ذلك التاجر الذي كان يقدم معروفا لأسرة عراقية منذ أربعين عاما ، فانطبعت صورته المعلقة في بيت تلك الأسرة في أذهان وضمير أبناء تلك الأسرة . ويأتي مع الاحتلال ابن تلك الأسرة والذي أصبح ضابط وجمعت الصدقة بينهما وسعى الابن الضابط إلى منزل الرجل المحسن ليعتذر له مذكرا إياه بقصة معروفه الذي يطوق عنق تلك العائلة .
(١٥) ليالي الجمر. حمد الحمد . الكويت ، ١٩٩٢م
(١٦) هذه القصة كتبت بالاشتراك ، فقد كتب جزأها الأول المؤلف أما الجزء الآخر فقد كتبته زينب حسين أكبر.



العدد القادم من المجلة

الديمقراطية

١- الديمقراطية - رؤية فلسفية

ا. د. إمام عبدالفتاح

٢- ديمقراطية الأثينيين

ا. د. مصطفى العبادي

٣- السلوك الديمقراطي

د. مصطفى تركي

٤- النظريات السياسية لدى الفرق الإسلامية

ا. د. أحمد محمود صبحي

٥- الديمقراطية / إشكالية الحرية

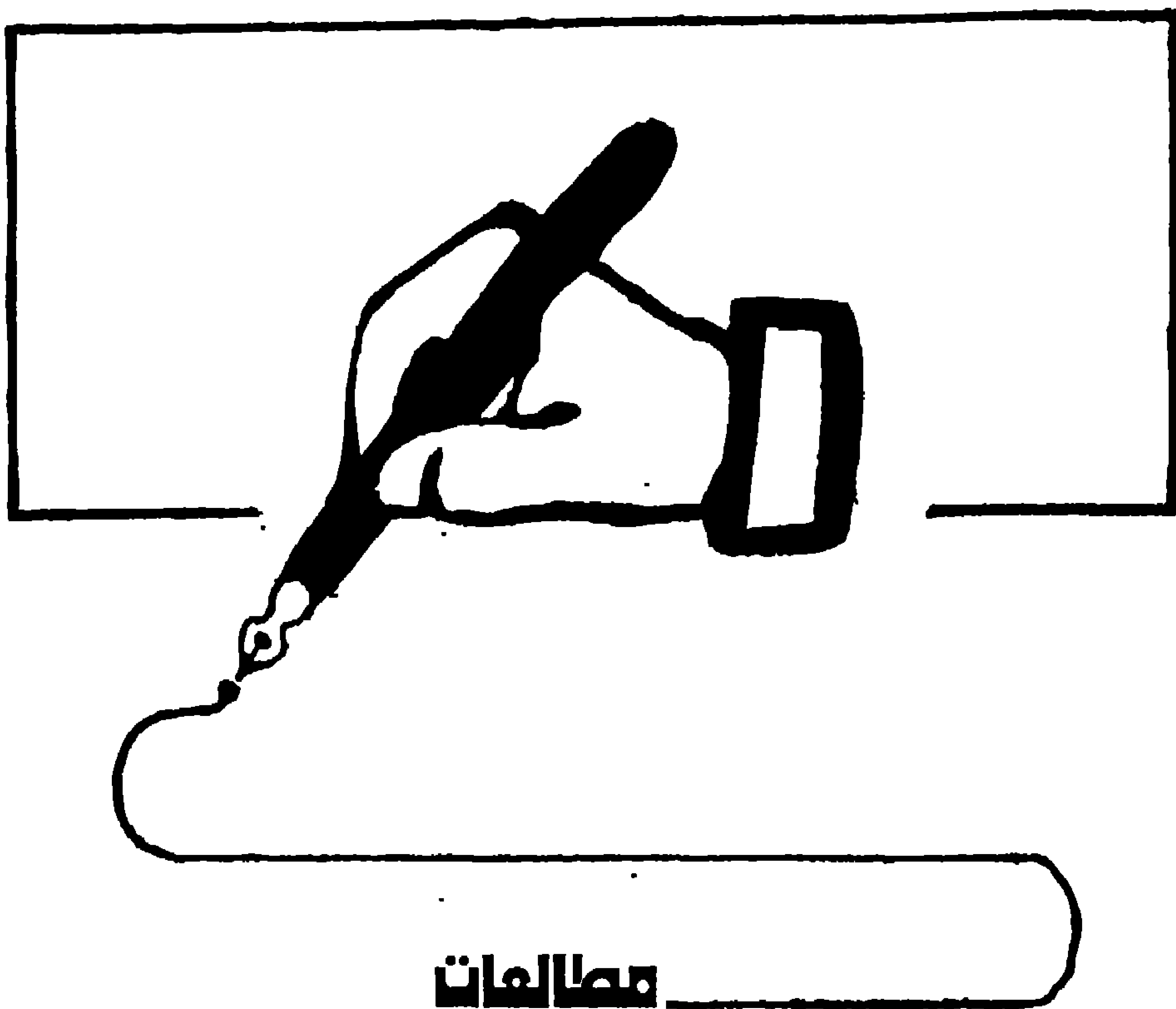
ا. د. عزت قرني

٦- الديمقراطية والدستور

ا. د. ميشيل متياس

٧- الديمقراطية في الكويت

د. عبدالله العمر



مطالعات

العربية الفصحى ومشكلة التطور

العربية الفصحى ومشكلة التطور

الدكتور
أحمد محمد قدور *

* يعمل أستاذاً في كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة حلب - سوريا.

تمهيـــد

ليس من شكّ في أنّ تحديث علم اللغة (Linguistique) منذ مطلع هذا القرن قد امتدّت آثاره إلى آفاق العلم والثقافـة في هذا العالم الذي يشهد ثورة الاتصال بجميع سبلـه، ممّا جعل التغاضي عما يجري حولنا من تطورات واسعة في العلوم الإنسانية ولا سيما اللسانية منها أمرا غير مقبول. وعلى الرغم من أن كثيرا من المؤثرات الأجنبيـة اللغوية اتخذت سبلهـا عبر الترجمة والاقتباس منذ أربعينيـات هذا القـرن، فإن بعض الـدارسين العرب المحـدثين لا يـزالون شـديـدي الحذر من المناهـج الغربيـة التي يرفضـونها جملة وتفصيـلا. والأجدى عنـدنا ـ إن أردنا أن نكون على بيّنـة من أمرنـا أمام التحـدّيات الصعبة التي تـواجهنا ـ هو أن نفتح عيـوننا على الوافد الجديـد من العلوم والمناهج لنرى رؤيـة الذين يملكون ما يميزون به بين ما هو مقبول، وما هو مردود، وبين ما هو قابل للتطبيق، وما هو غير قابل لذلك. ولن يعود على العربيـة بالفائدة انبهار بعض الدارسين العرب المحـدثين بالمناهج الحديثة، لأنّ هـذا الانبهار قـادهم إلى تشديـد النقد للبحـوث العربيـة القديمـة ومناهجهـا، واتهامها بـالتخلف والنقص والعجز. ويـلاحظ أن هؤلاء سعوا إلى تطبيق ماعـرفوه من مناهج أجنبية على العـربية تطبيقا حرفيا، ورفضوا الإقرار بخصوصية العربية الفصحى التي تقوم على المعيارية.

جوانب البحث

١ ـ مناهج الدرس اللغوي

يجد الدارس في المناهج اللسانية الحديثة تنوّعا يتيح له النظر إلى المسألة المدروسة من زوايا متعدّدة . فالمنهج الوصفي يدرس الظواهر اللغوية مفترضا أنّها في حالة ثبات ، وهي محددة بحدود الزمان والمكان والمستوى اللغوي (لهجة ، لغة فصحى ، شعر، نثر) والمنهج التاريخي يدرس الظواهر ضمن تدرّجها المتسلسل عبر الزمن . أما المنهج المقارن فهو مختص بمقارنة الظواهر اللغوية بين لغة وأخرى ضمن تصنيف اللغات الى أسر ومجموعات مترابطة . ويدرس المنهج التقابلي (Contrastive) ـ وهو أحدث المناهج ـ المقابلات بين لغتين أو لهجتين أو لغة ولهجة ، كما يقابل بين المستويات اللغوية، ويدرس جوانب تعليم اللّغات والترجمة[1].

ويتجه النظر إلى نوعين من المناهج اللغوية كانا مدار اختلاف الدارسين ولا سيما حين يتصل الأمر باللغويين العرب القدامى ومنهجهم فى جمع اللغة وتقعيدها . وهذان المنهجان هما : المنهج الوصفي والمنهج المعياري . ومن الملاحظ أن المنهج الذي اتخذ سلاحا لادخال الضيم على العربية الفصحى هو المنهج الوصفي بتطبيقه الحرفي الذي عرفه بعض الدارسين العرب في اللغات الأجنبية ، ومن ثم حملوا لواء الهجوم على مناهج العربية الفصحى وطرائق تدوينها ، ومواقف علمائها .

وتقوم أسس المنهج الوصفي على اختيار «مرحلة بعينها ، من لغة بعينها ، لتصفها وصفا استقرائيا ، وتتخذ النواحي المشتركة بين المفردات الداخلة في هذا الاستقراء وتسميها قواعد . فالقاعدة في الدارسة الوصفية ليست معيارا ، وإنما هي جهة اشتراك بين حالات الاستعمال الفعلية[2]. أما المادة التي يختارها الدارس فهي تجمع دون اختيار تعبير ما والبعد عن غيره لأفضلية أحدهما على الآخر ،بل لكون التعبير مستعملا أو غير مستعمل بصرف النظر عن القيمة أو الحكم الذي يصدره الناس ، أو أهل الاختصاص[3].

ويرجع الفضل في توضيح حدود المناهج اللغوية ، والتركيز على المنهج الوصفي إلى اللغوي السويسري الشهير فرديناند دوسوسير (F. De Saussure ت ١٩١٣م) . وقد لاحظ في هذا المجال أن اللسانيات الحديثة عكفت على الاهتمام بالتطور التاريخي ، وهو مادعاه بمصطلح (Diachronique) على حين أن المقارنة التي استخدمت في قواعد اللغات الهندية ــ الأوربية ، ليست إلا وسيلة لبناء الماضي . ومن هنا برز اهتمام سوسير بالمنهج الوصفي وهو ما دعاه بمصطلح(Synchronique)[4]وقد

اثبتت الشروح الواردة في محاضراته إمكان دراسة اللغة وصفيا أو تاريخيا، فإما أن ندرس الظاهرة اللغوية في وضع الثبات في فترة محددة من الزمن، ضمن مستوى معين. وإما أن ندرس تتابع حالات تاريخية متعاقبة مع تطوراتها، وما يتعلق بها من تغيرات عبر الزمن.

ومن الملاحظ أن إعادة تقويم محاضرات سوسير بعد الحرب العالمية الثانية شهدت إقبال الدارسين على تحري إضافات هذا العالم المنهجية، والتركيز عليها، ومن هنا برز اهتمام الدارسين بالمنهج الوصفي حتى غدا المنهج السائد عند أكثر المشتغلين باللغة في كل انحاء العالم (٥). ومن الملاحظ أيضا أن الدراسات الوصفية للغة العربية اتجهت إلى اللهجات العامية، على حين أنها شددت نقدها للفصحى ومناهج تدوينها.

ويقود الحديث عن المنهج الوصفي لدى الدارسين إلى مقابلته بالمنهج المعياري، وهو منهج يضع للخطأ والصواب مستوى يرجع إليه أي معيار (norme) وهو «نموذج متحقق أو متصور لما ينبغي أن يكون عليه الشيء، ومنه علوم معيارية وهي: المنطق والأخلاق والجمال وغيرها(٦). والعلوم المعيارية (Sciences Normatives) موضوعها أحكام تقويمية، أي تبحث في القيم وأحيانا في الأوامر بقدر ما تتضمن هذه الأوامر من القيم (٧).

ويرى أحد الدارسين أن المعيارية تفرض «سلطة قوانين نمقها اللغويون على ظواهر من سلوك المجتمع، وهؤلاء اللغويون ينصرفون بكبرياء عن مرارة التعمق في فلسفة اللغة ويؤكدون بكل بساطة ان دراستهم تتحكم بها لها من حق وقدسية لامراء فيها. . . (٨). وتنتخب مادة الدراسة ـ ههنا ـ من بين الوقائع اللغوية الكثيرة، ويتحرى أن تكون محافظة على مستوى معين يحظي برضى الطبقة المثقفة، وهذا المستوى ما يطلق عليه مستوى الصواب (٩).

وحين يتصل الأمر بالعربية يرى الدارسون أن العربية الفصحى (L'ARABE CLAS-SIQUE) بأصواتها وقواعدها تعد معيارا. وقد تضافرت عوامل متعددة لتشكيل المستوى الصوابي الذي حدده اللغويون بحدود الزمان والمكان، إضافة إلى تأثرهم بالدرس المنطقي وبالمستوى الصوابي الديني المتمثل في الحلال والحرام، وما حملوه في نفوسهم من نزعة عربية وتوجه ديني للحفاظ على لغة الذكر الحكيم التي هي عندهم أفصح اللغات.

وقد لاحظ كثير من الدارسين المحدثين من عرب ومستشرقين هذه المعيارية التي اتصفت بها العربية الفصحى، غير أنهم اختلفوا في النظر إليها وتقويمها. وهم في ذلك فريقان، فريق أنكر على

اللغويين منهجهم في جمع اللغة وتقعيدها، لأن هذا المنهج دفع بالبحوث اللغوية التالية إلى معيارية صارمة وقفت في طريق التطور فأفضت باللغة إلى الجمود. ويصدر هذا الفريق عما عرفه من مناهج تقعيد اللغات الأجنبية، كاليونانية واللاتينية والفرنسية والإنكليزية(١٠).

ولدى تطبيق القواعد الوصفية على منهج اللغويين العرب القدامى، يلاحظ بعض الدارسين أن نحاة العرب في العصر الأول وفيهم سيبويه يقعون في مخالفات منهجية من ناحيتين.

١ - فهم أولا يشملون بدراستهم مراحل متعاقبة من تاريخ اللغة العربية، تبدأ من حوالي مئة وخمسين عاما قبل الإسلام، وتنتهي بانتهاء ما يسمونه عصر الاحتجاج، أي أنهم يشملون ما يقرب من ثلاثة قرون من تاريخ لغة العرب. وتلك حقبة لا يمكن أن تظل اللغة فيها ثابتة على حالها.

٢ - ثم هم يعمدون ثانيا إلى لهجات متعددة من نفس اللغة فيخلطون بينها، ويحاولون إيجاد نحو عام لها جميعا (١١).

وفي الحق أن هؤلاء الدارسين أخطأوا حين توهموا أن ما يصدق على بعض اللغات التي قيست عليها المناهج الحديثة يجب أن يصدق على غيرها، وكأن هذه المناهج قوانين جبرية قاهرة لا مناص للغات جميعا من الخضوع لها(١٢). وهم أيضا يجانبون الصواب حين انكروا الظروف الخاصة التي رافقت تدوين العربية، والحوافز التي حفزت إلى النهوض به.

أما الفريق الآخر فيصدر عن تفهم للظروف التي جعلت قدامى اللغويين والنحويين ينهجون ذلك النهج الفريد في تدوين اللغة ووضع قواعدها. ولا يعني هؤلاء أن يتطابق منهج اللغويين العرب مع ما انتهى إليه المحدثون تطابقا تاما. وهم من بعد ذلك يرون أن ما ذهب إليه أنصار المنهج الوصفي لا يسلم من النقد والاعتراض، لأن منهج اللغويين الأوائل كان وصفيا بجملته، وإن تحكم فيه المعيار الذي ارتضوه لحفظ لغتهم فيما بعد ويؤكد أحد الدارسين أن اللغويين الأوائل درسو لغتهم على المنهج الوصفي، واحتج لذلك بعدد من الجوانب التي رآها لدى قدامى اللغويين مماثلة لما يقوله المحدثون حول قواعد المنهج الوصفي. فاللغويون الأوائل انطلقوا من وصف الظواهر ضمن حدود قصدوا وضعها كي يسلم لهم جمع العربية الفصحى التي عدوها مستوى من الأداء اللغوي المطرد الذي قصروه على حدود معينة. وإن ما تعرضوا له من نقد حول إهمالهم تدوين اللهجات يجد مسوغا لرده ههنا، لأن قصدهم لتحديد المستوى اللغوي الذي رأوه في القرآن الكريم والشعر الجاهلي جعلهم يتشددون في الاقتصار عليه وعدم إدخال أي عناصر متناثرة من بقايا اللهجات التي باد معظمها إما بإهماله وخروجه من نطاق الاستعمال، أو بإدخاله في خصائص المستوى المعروف في

القرآن والشعر . ويلاحظ أيضا ان اللغويين بقوا مخلصين لما ندبوا أنفسهم له من تتبع للمستوى الذي عدوه فصيحا ، والذي أخذت نصوصه تنحرف بتقدم الزمن وزيادة الاختلاط . ومن هنا نستطيع أن نفهم نشأة المعيار الذي تمثل في الحفاظ على السوية التي تلقوها في لغة القرآن ، والتي أرادوا تثبيتها لأنها الصورة المثلى للغتهم . كما يلاحظ أن اللغويين الأوائل دونوا اللغة وصنفوها تصنيفا تقريريا يسجل الظواهر اللغوية كما جاءت أو كما خلقت ، أي كما نقلت من سنن العرب في كلامهم ، ولم يكن هناك حديث عما ينبغي أن يقال بل عما قيل (١٣).

ويقر تمام حسان ـ وهو من أكثر الدارسين انتقادا للمناهج القديمة ـ بأن تاريخ دراسة اللغة العربية ليعرض علينا في بدايته محاولة جدّية لإنشاء منهج وصفي في دراسة اللغة ، يقوم على جمع اللغة ورواياتها ، ثم ملاحظة المادة المجموعة واستقرائها ، والخروج بعد ذلك بنتائج لها طبيعة الوصف اللغوي السليم . ولكن بعض الأخطاء المنهجية في طريقهم لم تمكنهم من الخلاص من النقد (١٤).

وبإمكان الدارس المتتبع لتاريخ اللغة العربية أن يؤول فرضية تتناول مراحل جمع اللغة وتقعيدها ، وعلاقة ذلك بالمنهجين الوصفي والمعياري . وهذه المراحل بحسب ترتيبها الزمني هي :

١ ـ مرحلة جمع اللغة ، وتتضمن الانطلاق إلى البوادي لتسجيل أهم المجالات اللغوية ، والموضوعات التي ظهرت في مجموعات من الرسائل في خلق الإنسان والحيوان والأنواء وصفة الأرض وغيرّ ذلك مما هو معروف ومدون (١٥). ويلاحظ أن تدوين هذه الرسائل لم يكن خاضعا لأي نظر معياري ، بل كان نشاطا وصفيا خالصا (١٦).

٢ ـ مرحلة التأليف الواسع ، واستقرار اللغويين في الأمصار ، وما تبعه من بدء حركة التنقية والتماس الأفصح ، ومن ثم بروز ما يدعى بمعايير الاحتجاج . ويلاحظ ههنا أن مسلك اللغويين مال إلى التشدد في قبول اللهجات ، واتجه إلى المستوى الفصيح الذي لم يسلم من الخلاف .

٣ ـ مرحلة تلت تلك الحقبة ، واتسمت بالخلاف بين النحاة واللغويين في تطبيق المعيار الصوابي. ومن الملاحظ أن النحاة كانوا متشدّدين في تطبيق المعيار على قواعدهم التي أرادوا لها ـ أوتوهموا أن تكون شاملة لا تترك صغيرة ولا كبيرة إلا أحصتها . ومن هنا برز مفهوم الشذوذ عن القاعدة في مصنفاتهم . اما اللّغويون فقد تساهلوا في قبول بعض اللهجات على أنها لغة ثانية أو لغة تروى ولا يقاس عليها (١٧).

وأياّ ما كانت الآراء حول هذه الفرضية ، فإننا نستخلص منها ما يمكن أن يركن إليه الباحث حول سلامة مناهج اللغة وخصوصيتها لدى القدماء الذين بذلوا جهودا كبرى لتسجيل الصورة المثلى

للغتهم والتي تمثلت في المستوى الذي عدّوه فصيحا جديرا بأن يمثّل الخصائص الأساسية للغة، وهم من أجل ذلك التمسوا أنقى البيئات التي يتردد فيها، وأعرضوا عن المواضع التي لم يجدوا فيها ذلك الصفاء. وفي الأجزاء التالية من هذا الفصل تفصيل لكثير من جوانب منهجهم وقواعد احتجاجهم.

ومن الأمور التي ينبغي أن يشار إليها ضمن هذا المجال من تقويم جهود القدماء بحسب المناهج الحديثة أن دراستهم للغة كانت تشمل جميع قطاعات الدرس اللغوي الحديث والتي تضم الأصوات والصرف والنحو والمفردات. وهم بذلك يعبرون عن فهم متقدم للغة بوصفها منظومة متكاملة لا يستقل منها جانب عن غيره من الجوانب.

وبالنظر إلى هذه القطاعات الدرسية في ضوء المعيارية التي تمثل خصوصية للعربية الفصحى نجد أن معيارية الأصوات والصرف والنحو حفظت كيان اللغة ودفعت عنها أخطار التشتت والتفرغ إلى لهجات متباينة. ولو لم تكن هذه المعيارية متشددة في رأينا لكان من المتوقع أن تنزوي الفصحى في المعاهد الدينية فتصبح لغة خاصة بالدين تقتصر على بعض البحوث المحدودة والشعائر، على حين أن لهجات المدن والأمصار تتجه إلى مزيد من الانغلاق الذي قد يولد لغات متعددة بعد أمد.

ويمكننا أن ننتهي إلى خلاصة تمثل موقفنا من مناهج اللغة ولا سيما ما يتصل بالمنهج الوصفي. فالمنهج المقارن يكشف لدى تطبيقه على اللغة العربية أمورا ذات دلالة لم تكن واضحة المعالم، لأن العلماء العرب اكتفوا بما ثقفوه من علوم العربية. وفي نزوعهم إلى تفضيل لغتهم على سائر اللغات ما يدل على هذا المنحى من اختصاصهم بالعربية. ومن المؤكد أن الإشارات الطفيفة إلى بعض اللغات الأجنبية، أو إلى شقيقات العربية من الساميات[١٩]، كانت ترد عرضا دون أن تمثل دراسة للعربية على أساس مقارن[١٩].

أما المنهج التاريخي فلم ينل ما يستحقه من اهتمام اللغويين القدامى، لأنهم كما ذكرنا كانوا يحرصون على تثبيت صورة العربية كما تلقوها بعد الإسلام ضمن حدود زمنية قصروا عليها الاحتجاج. غير أن هذا لم يمنع عددا من اللغويين من تناول بعض القضايا اللغوية من وجهة تاريخية تطورية، والأمثلة على ذلك متوافرة، منها دراسة الألفاظ الإسلامية، والمصطلحات العلمية، وشروح الشعر، إضافة إلى إشارات عميقة وردت في تضاعيف المعاجم تدل على فهم لتطور اللغة ولعدد كبير من سنن التطور وأشكاله كالمجاز والاستعارة وغير ذلك. وإلى هذا المنهج ينبغي أن تتجه الجهود الدراسية المعاصرة كي تتحقق - ولو بعد أمد - تلك الصورة المرجوة لتطور العربية عبر الزمن. وقد دخلت خطط متعددة لمثل هذا التوجه في مشاريع المجامع اللغوية، وبرامج الهيئات العلمية المختصة.

ويمثل المنهج الوصفي المنهج السائد في الدراسات الأجنبية التي تأثر بها عدد من الدارسين العرب، فصدروا عنها وسعوا إلى محاكاتها في الدراسات المتعلقة بالعربية. كذلك سعى آخرون إلى اتخاذ هذا المنهج مدخلا للطعن في العربية الفصحى ومناهجها. ومهما يكن من أمر فإن الموضوعية العلمية تقتضي منا تحديد نقاط الخلاف التي تجعلنا نحذر من من التطبيق الحرفي لهذا المنهج ولغيره أيضا على العربية. وتتمثل هذه النقاط في ثلاثة أمور، أولها: أن اتجاه الدراسات الوصفية الحديثة كان ينحو إلى اللهجات العامية، لأنها كما يزعمون المادة التي تمثل الاستعمال الحي. ثانيها: أن موقف الدارسين الوصفيين كان متشددا إزاء الفصحى، لأنها تتضمن حكما نهائيا بتفضيل أسلوب كلامي على آخر، ولأن توجيه الدراسات إلى الفصحى يفضي إلى إهمال قطاعات مهمة من اللغة هي أولى بالدراسة لأنها ميدان لدرس التطور الذي تقاومه معيارية الفصحى كما يرون. ثالثها: أن معظم الدارسين الوصفيين افترضوا معرفة القدماء بالمناهج اللغوية جميعا، ولذلك فهم يعيبون عليهم تقصيرهم في الالتزام بالطريقة المثلى لدراسة اللغة والتي تقتصر على المنهج الوصفي دون غيره من سائر المناهج قديمها وحديثها.

وبالنظر إلى ما أوردنا يتبين أن سبب الخلاف عائد الى محاولة تطبيق الوصفية تطبيقا حرفيا على مرحلة التقعيد اللغوي وما اتصل بها من معيارية. أما حدود المنهج الوصفي فلا نجد بأسا من مراعاتها في الدراسات المخصصة للعربية الفصحى قديما وحديثا شريطة أن نتجاوز ما كان من خلاف بين منهج اللغويين القدامى من جهة، والمناهج الحديثة ولا سيما الوصفية من جهة أخرى، وأن نأخذ في اعتبارنا دوما خصوصية العربية الفصحى القائمة على المعيارية وحراسة التطور ضمن حدود. ولا شك في أن دراسات تقوم على اختيار حقبة معينة من تاريخ العربية الفصحى من خلال مستوى واحد من الأداء اللغوي، سوف تعود على العربية بالفوائد الجمة. ولسنا نرى مانعا من الاعتماد على الملاحظة وتسجيل الوقائع تسجيلا محايدا عن طريق الوصف كما هي. غير أن ذلك لا ينفك عن مرحلة التقويم والنظر الى النتائج من خلال المعيارية، «ولا مانع في نظرنا من أن يسلك الدارس منهجين اثنين، ولكن باعتبارين مختلفين، وفي مرحلتين منفصلتين دون أن يخلط بينهما بحال من الأحوال. ولا بأس علينا إن نحن اتبعنا هذا الطريق هنا. فنقرر الحقيقة أولا بطريق الوصف الصرف، ثم نتبعها ـ إذا دعت الحاجة ـ بتقويمها و إصدار حكم عليها»[٢٠].

٢ ـ القوانين اللغوية ومشكلة التطور

ارتبطت مسألة البحث عن قوانين لعلم اللغة في البحوث الغربية بفكرة التطور بوصفها مبدأ أساسيا من مبادىء العلم والثقافة. وعلى الرغم من أنّ فكرة التطور ظهرت في بيئة المفكرين في عصر

التنوير[٢١]، فهي لم تلق الاهتمام الواسع في الدراسات الإنسانية إلا بعد أن نفذت إلى العلوم الطبيعية، ولا سيما حين ارتبطت بكتاب داروين (Darwin ، ١٨٨٢) المعروف «بأصل الأنواع». ويلاحظ هولتكرانس (Hultkrantz) أن مفهوم التطور غدا من خلال مؤلف داروين سمة لجميع البحوث الفكرية، مع ملاحظة المبالغة الكبيرة لدى بعض الباحثين حين يتحدثون عن أهمية هذا الكتاب بالنسبة لنمو نظرية التطور وسيادتها[٢٢].

وعلى هذا النحو من المبالغة طبق كثير من الدارسين نظرية داروين على اللغة، وزعموا بأن الأنواع في الطبيعة، واللغات في التاريخ تتغير تبعا لنواميس متشابهة فالعاملان الجوهريان في اللغات هما كما في الأنواع التغير والانتخاب الطبيعي[٢٣]. وقد قادت المبالغة الكثيرين إلى الزعم بأن اللغة كائن حي له طبيعته الذاتية، وأن تطور اللغة محكم بقوانين ثابتة كالقوانين التي تحكم مظاهر التطور الأخرى في الطبيعة[٢٤].

ويبدو أن هذا التعسف ولد معارضة شديدة دعت إلى التهوين من أثر داروين وعلوم الطبيعة في سيطرة الأفكار التطورية لأن «فكرة التطور الثقافي لم تكن مجرد تقليد تافه أو نقل للفكرة من التطور البيولوجي، فقد كانت العلوم كلها تتحرك نحو هذه الفكرة، لأن المبدأ كامن في طبيعة الحقائق.»[٢٥]. كذلك ظهرت فكرة ترى أن نظرية التطور البيولوجي لا يمكن أن تنطبق على الوقائع الثقافية، بل إن عددا من الباحثين رفض التسليم بوجود أي مشابهة بين التطور البيولوجي والتطور الثقافي بما فيه اللغة والمجتمع[٢٦].

ولم يكن ما أتى به المحدثون من علماء القواعد (Neo - grammaiens) من جبرية الظواهر اللغوية، وسلب الأفراد كل قدرة على التأثير في قوانين اللغة وتطورها مسلما به، إذ لقي مذهبهم هذا مقاومة كبيرة تمثلت في آراء متعددة لمجموعة من الباحثين.

والحقيقة أن العوامل التي تؤثر في اللغة وتؤدي إلى تغيرها يرجع أهمها إلى الظواهر الاجتماعية التي تضم ثقافة المجتمع وسلوكه وطرائق حياته وما إلى ذلك. وإننا ـ مع إقرارنا بدور العوامل النفسية في تطور اللغة ـ نؤكد دور المجتمع في تطور اللغة بوصفه العامل الأساسي الذي ينبغي أن يتجه إليه النظر. وقد تضافرت في هذا المجال جهود أعضاء المدرسة الاجتماعية الفرنسية (Ecoles Sociol - ogiques Francaise) التي أنشأها دور كايم (Durkheim ، ت ١٩١٧م)، لبيان العلاقة بين اللغة والحياة الاجتماعية، وأثر المجتمع وحضارته ونظمه وتاريخه في مختلف الظواهر اللغوية[٢٧]. ومن

الملاحظ أن أعلام هذا الاتجاه شنوا هجوما شـديدا على الطبيعيين ومصطلحاتهم الدخيلة على البحث اللغوي، كالحياة والموت والوراثة والنشوء والارتقاء(٢٨).

ومن المعروف أن رفض سوسير اتخاذ معايير من خارج اللغة، انتهى به إلى فكرة استقلال اللغة بوصفها منظومة لا تعترف إلا بترتيبها الخاص، وبقوانينها الداخلية، ولذلك يؤكد بأنه «يجب أن يكون الانطلاق من اللغة ذاتها، واتخاذها معيارا للظواهر اللغوية الأخرى كافة»(٢٩)

واستنادا إلى هذا التوجه نرى أن مشكلة التطور اللغوي يجب أن تدرس ضمن أنظمة اللغة من خلال اتصالها بالإطارين الزمـاني والمكاني، وليس من الضروري القصد إلى استخلاص قوانين تحاكي في اطرادها ودقتها القوانين العلمية.

وبالنظر إلى أن فكرة التطور نقطة ارتكاز تقوم عليها الدراسة في مختلف فروع العلم، يمكننا أن نفترض أن اللغة في تطـور مستمر يتنازعهـا فيه عامـلان متناقضـان تجاهد اللغة فى الاحتفـاظ بتوازنها بينهما. وهـذان العامـلان أو القوتـان ـ كما يـرى دارمستيتر (A. darmesteter) (٣٠) ـ هما: أ ـ المحـافظة، وهى نـزعة طبيعيـة عند المتحـدثين بـاللغة تسعى إلى الإبقـاء عليها كما عـرفوهـا في جميع أنظمتها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية لكي لا تتغير ولا تختلف. ب ـ التغير، وهو قوة تعمل على دفع اللغة نحو التطور في جميع أنظمتها. وبين هاتين القوتين المتضادتين تقع اللغة في صراع دائم وأبدي، فإذا ما تمسكت بالقديم المحافـظ وحده جمدت وتخلفت، واذا ما فتحت صدرها للتطور من غير حدود ضاعت شخصيتها القائمة على الانتظام، وتعرضت للتشعب والاندثار(٣١).

وليس من شك في أن الحالة السليمـة للغة لا بد من أن تخضع للتوازن بين هـاتين القوتين كي تصل إلى نوع من التطور الهادىء الذي يرتبط بالقديم وتراثه، ولا يرفض الجديد ومتطلباته.

ويقـود الحديث عن فكرة التطـور إلى حـديث عن دلالات مصطلح تطـور وتعدد استعمالـه. فكلمة «التطـور» اشتقت في هذا العصر من كلمـة «طور» على وزن التفعل، وهي كلمـة احتيج إليها للتعبير عن معنى جديد غير التبدل والتغير، وهو الانتقال من طور إلى طور(٣٢). ويدل التطور غالبا على تغير تدريجي يؤدي إلى تحولات متلاحقة(٣٣). وعلى الرغم من ذلك يلاحظ أن استعمال مصطلح التطور تـوسع بحيث أصبح مرادفـا لمصطلح التغير (change) الـذي يشير إلى حـدوث تغيرات أو ظواهر جديدة لا تعني بالضرورة أنها تسير على نسق منتظم أو تتحول من طور إلى طور.

وهناك من الدارسين من يرى أن التغير (change) أبسط معنى من معاني التطور، لأن «التغير بمعناه العام ليس هو المقصود بالتطور (Evelution) إذ أن هذا الأخير يعني تغيرا يتخذ نسقا منتظما يمكن أن نتتبع مراحله، وخصائص كل مرحلة»[٣٤]. ومن الملاحظ أن معظم الدراسات الأجنبية تميل إلى هذا المصطلح أي التغير، على حين أنها تفضل الابتعاد عن المصطلحات التي تدل على معنى التقويم، كما في مصطلحي التطور المعروفين (Evolution) و (Development)[٣٥]. وكل ما يعنيه أصحاب هذا الاتجاه هو أن هناك شيئا ما حدث للغة، أو أن هناك تغيرات، أو ظواهر جديدة لحقت بها في فترة زمنية، وعلى هذا المستوى أو ذاك من مستويات البحث اللغوي[٣٦]. ويبدو أن إطلاق هذا المصطلح (change) يشير إلى التغير الذي لا يكون مقصودا من الفرد أو الجماعة، ولذلك يحدث هذا التغيير من غير أن يتولد لدى الناطقين باللغة إحساس بأن اللغة التي يستعملونها لا تبقى كما هي[٣٧].

واستنادا إلى هذا الفهم للتغير اللغوي يرى أندريه مارتينيه (Martinet) أن عالم اللغة يهتم بتسجيل التغير على أنه وقائع تسجل وتشرح ضمن إطار العادات اللغوية التي تنتمي إليها. كما يرى أنه ليس من حق عالم اللغة أن يصدر حكمه لها أو عليها[٣٨].

ويلاحظ الدارس نوعا من التطور اللغوي الذي يحدث من تلقاء نفسه، وهو ما يدعى بالتطوير. فالتطوير جهد واع يقوم به الأدباء والمفكرون، أو تقوم به مجامع اللغة والهيئات المختصة بالتعليم والمصطلح الفني. ودلالة التطوير ههنا قريبة من مصطلح ابتداع (Initiative)[٣٩]. ومن الملاحظ أن ظهور الظروف الجديدة بسبب التغير الاجتماعي وتطور الثقافة والعلوم، يتطلب جهودا مكثفة لتلبية الحاجات الجديدة في حياة الجماعة. ومن هنا يبرز الابتداع بوصفه سببا من أسباب تطور اللغة.

ومن الجدير بالذكر أن عددا من الدارسين يقفون من مظاهر التغير والتطور كلها موقفا متشددا، إذ يعدون كل انحراف عن أنظمة اللغة ودلالات مفرداتها خطأ. وحجتهم في ذلك أن المظاهر الجديدة تخالف القواعد والنصوص التي سجلت في كتب اللغة والتي ارتضاها العلماء الموثوق بهم[٤٠]. ومن الملاحظ أن معظم اللغويين القدامي وقفوا من التطور هذا الموقف، وقد سبق أن بينا الظروف الخاصة التي رافقت تشكيل المعيار الذي استند إليه هؤلاء اللغويون في مقاومة التغير وعده خطأ. ولقد رأينا أثر المعيارية في الأصوات والصرف والنحو، وما دفعته من أخطار على وحدة اللغة.

أما المفـردات فهي من أكثر العنـاصر اللغويـة استجابـة لدواعي التغير، لأن دلالـة المفردات لايمكن أن تبقى محصـورة بحال من الأحوال في أنماط مـن العيش والفكر والثقافة وغير ذلك. وعلى الرغم من أن اللغـويين القدامي وقفوا من الـدلالة أيضا ذلك الموقف المتشـدد، ففي العربية شـواهد كثيرة على التطور الدلالي، بعضها ورد في تضاعيف بحوثهم المعجمية وملاحظاتهم النقدية، وبعضها الآخر اتخذ شكلا قـريبا من البحوث المنظمة والواضحـة المقاصد. وبإمكان الـدارس أن يتقرى أمثلة كثيرة على هذه البحوث في مصنفات الفقـه والاصطلاح والغريب والألفاظ الإسلاميـة. إضافة إلى ما يستخلصـه الـدارس المتعمق من مـلامح لتطـور الدلالـة وإشـارات إلى سبل التطـور التي وردت في مصنّفات اللحن وكتب التثقيف اللغوي.

ويتبين لنا مما سبق أن هناك جانبا من اللغة هو دلالة المفردات كان بالإمكان إخراجه من نطاق المعيارية، وعلينا الآن تخصيص الجهد له لما له من خطورة في حياة اللغة والمجتمع. وتذهب كثير من الدراسات إلى أن التطور في متن اللغة أي في الألفاظ ودلالاتها على المعاني، يمثل الميدان الكبير الذي يتسع لبحوث كثيرة، يمكن أن يتناولها الباحثـون من أكثر من جانب[41]. وترجع أهمية هذا الجانب اللغـوي في رأينـا إلى أن الأصوات والصرف والنحـو تمثل أنظمـة قيـاسية يفترض استقـرارهـا بحسب قواعـدها التي لا تقـدم كما محدودا من الصيغ والاستعمالات، بل تقدم أسـاليب متنوعـة يجري عليها الصوغ القياسي الذي يتضمن قدرات توليدية. أما المفردات فهي عناصر لغوية تنافي مبدأ الاستقرار، لأنها قابلة للتأثر بالزمن وأطواره التاريخية.

ويؤكد اللغوي فندريس (Vendryes) وجـود فرق في تطـور اللغة بين الأصـوات والصرف والنحو من جهة، والمفـردات من جهة أخرى. وهو يري في هـذا الصدد: أن الحياة تشجع على تغير المفردات لأنها تضاعف الأسباب التي تؤثر في الكلمات. فـالعلاقات الاجتماعية والصناعات والعدد المتنوعة تعمل على تغير المفردات وتقضي على الكلمات القُـديمة أو تحور معناها وتتطلب خلق كلمات جديدة.

ونشـاط الذهن يستـدعى دائما للعمل في المفردات. وبالاختصار فـإن الأسباب التي تؤدي إلى تغير الظواهر ليست في أي مادة أكثر تعقيدا ولا عددا ولا تنوعا منها هنا[42]. فالمفردات على العكس من أنظمة اللغة الأخرى لا تستقر على حال، لأنها تتبع الظروف.[43]

ومن الضرورة بمكان أن نؤكد أن التطور في دلالة المفـردات ـ وهو ما نحن بشأنه ـ ليس مطلق الأحكام كما نرى، إذ لا بد من الاحتراز في هذا الجانب كي يبقى هذا التطور محروسا بالأنظمة اللغوية

المعياريـة . وتكون هـذه الحراسة ذات جـدوى إذا ما راقبنـا التغير الذي تتعـرض له الـدلالة نتيجـة الاستعمال ، مما يعد في التغير غير المقصـود . وإذا ما ضاعفنا جهـود التطوير والابتداع أضعـافا كي تلبي حـاجـات التطور الحضـاري السريع الـذي يكاد يسبـق كل متابعـة فضـلا عن التريث وبطء الحركة .

٣ـ العربية الفصحى والمستوى الصوابي

إنّ الدرس المتعمق لقضية التطور في العربيـة الفصحى يتطلب منا أن نلقي مزيدا من الأضواء على خصائص العـربية ومستواهـا الصوابي . وتظهر أهميـة هذا التناول إذا عـرفنا أن العربيـة تفردت بظروف معينة قادت إلى ظهور خصائص لا يحسن بالـدارس تجاوزها إذا قصد الموضوعية ونبذ الأفكار القبلية عن منهج اللغويين القدامى ، وما يرمى به هؤلاء من اتهام وتجريح .

وإن أول ما يطالع الدارس ههنـا أن العربية توصف بأنها لغة انتقائيـة مشتركة تشكلت أصولها وتوضحت مقاييسها لدى قبيلة قريش (٤٤). وقريش كما هو معروف حظيت بمكانة رفيعة لدى قبائل العرب ، لأنها حازت السيادة والغنى والقداسة . ومن هنا يكثر وصف العربية بأنها قرشية ، وهو نحو من اعتبـار الصفات العامـة المشتركة التـي اصطفتها لهجة قـريش من اللهجـات العربيـة الأخرى ، إضـافة إلى مـا امتازت بـه من خصائص . واستنـادا إلى هذا الـرأى لا يمكن أن نقبل وصف العربيـة الفصحى بالقرشية ، ونحـن نريد أنها لغة قريش مستقلة عن الخصـائص المشتركة . ولذلك نرى أن النصوص التي تشير إلى أن العربية هي لغة قريش وحدها تحتاج إلى تدقيق وإنعام نظر .

ويحاول أحـــد الدارسين المحـدثين ، في سيـاق الرد على مبـالغة القـدمـاء في وصف العربيـة بالقرشية أن يخلص إلى نتيجة معاكسة ، فاللغة المشتركة لا تنتسب إلى قبيلة بذاتها ، لكنها تنتسب إلى العرب جميعا مـا دامت النصوص الشعرية والنثـرية لا تكاد تختلف فيها بينها ، وهـذه النصوص ـ كما نعلم ـ ليست قـرشية أو تميمية أو هذلية فقط ، بل هـي من قبائل مختلفة (٤٥). ونحن نـرى في هذا المجال أن أي محاولة لسلب قـريش مكانتها في العربيـة ودورها في إبراز الخصائص العامـة للعربية ، ليست مجدية ولن تكون مقبولة ، لأنها تخالف الحقائق المؤكـدة . فالعربية المشتركة تشكلت في قريش لأسباب متعـددة ذكرهـا القدماء والمحـدثون ، ومن ثم شـاعت الخصائص الأسـاسية لـدى قريش فعرفت بها ونقلت عنهـا من خلال حركتين متنـاوبتين لا يعرف مدى عمقهـا في الزمن ، هما اجتماع العرب في المواسم التجارية والدينية والأدبية ، ورجـوعهم إلى ديارهم حاملين معهم خصائص لغوية تواضعوا عليها عن طريق الاصطفاء ، واختيار الأكثر شيوعا وقبولا لدى جمهرة الناس حين يتلاقون .

ومع ذلك فإن هذا الدارس ينتهي إلى نتيجة لا نخالفه فيها وهي « أن اللغة العربية المشتركة لم تقم على لهجة قريش وحدها »[٤٦] ويلاحظ أنّ هذا الدارس انطلق للردّ على فرضية لبعض الدارسين الذين تابعوا آراء بعض القدماء من أنّ العربية هي لهجة قريش. وإننا نرى أنّ إطلاق الكلام بأنّ القدماء والمحدثين ذهبوا إلى أنّ هذه العربية هي لهجة قريش لا يسلّم له، لأنه وقف على نصوص قليلة لاتتجاوز ثلاثة نصوص قديمة وخمسة آراء حديثة[٤٧]. ولأنّ معظم النصوص والآراء المتداولة تشير إلى أنّ قريشا اصطفت الخصائص الحسنة من كلام العرب، وضمّتها إلى خصائصها حتى صارت جزءا منها. لذلك لا نرى أساسا للزعم بأنّ لهجة قريش منعزلة عن لهجات العرب، وأنّ العربية الفصحى هي لهجة قريش وحدها.

ويرى دارس آخر أنّ « الفصحى لكونها لغة العرب جميعا تمّ نموّها في المجتمع العربي في عمومه لا في قبيلة بعينها، وتقبّلت في نموّها عناصر من جميع اللهجات حتى بدت قريبة إلى كلّ لهجة[٤٨]. ومن الملاحظ أنّ هذا الدارس يهمل دور المركز في إبراز خصائص الفصحى التي لا يمكن أن تظهر لدى القبائل جميعا من غير أن تمر بمرحلة الصدور عن مركز مؤهّل لعمليتي الاستقطاب والانتشار، وهذا المركز هو قريش من غير شكّ. أضف إلى ذلك أنّ الناظر في طبيعة المجتمع العربي في الجاهلية يرى حالة البداوة، وما فيها من توزّع يجعل من الصعوبة الحديث عن مجتمع عام نمت فيه الفصحى على النحو الذي يصوره هذا الدارس.

ومهما يكن من أمر فإنّ العربية في آخر جاهليتها - كما يرى عبّاس حسن - أقدرت الألسن على استخدام هذه الطرائق الموحّدة بالدربة والمرانة لابالتلقين المهيّأ والتعليم المصنوع. وقد سرت هذه الطرائق إلى الناشيء وكأنها إحدى غرائزه الأصلية فشبّ عليها وشاب[٤٩]. وإن هذه المقدرة اللغوية لدى الأفراد تمثل صفة أساسية للعربية الفصحى هي السليقة. فالسليقة كانت في العرب قبل الإسلام وفي صدره لعوامل توافرت لهم في جزيرتهم، ومؤدّى ذلك أنهم كانوا ينطقون لغتهم فصيحة معربة بسهولة من غير تكلّف إعراب ولا تصنّع فصاحة[٥٠]. كما أنهم لم يكونوا بحاجة إلى تعلّم ضوابط وقوانين لنطقهم كما توهّم بعض المستشرقين[٥١].

ويضاف إلى ما ذكرنا من خصائص العربية الفصحى خصيصة تتّصل بمجال استخدام الفصحى ومدى انتشارها في أنحاء الجزيرة. وإنّ أوّل ما نؤكده ههنا هو أنّ نزول القرآن الكريم بلسان عربي مبين لدليل على أنه صادف حين نزوله لغة واحدة ينطق بها عامة العرب، لالهجة محدودة لقبيلة قريش. ويرى بعض المستشرقين أنّ لغة القرآن كانت لهجة مقتصرة على خاصة أهل مكة، وعلى أمراء الحج والسدنة. وقد قاد ذلك إلى أن تصير لغة دين وثقافة ودبلوماسية رفيعة يتفاهم بها الرؤساء

وتَادة الرأي في القبائل (٥٢) . وإننا نـرى أنّ المجال الذي يمثل انتشـارا واسعا للفصحى هـو الشعر الجاهلي الـذي وردت قصـائده ممثّلة مستـوى لغـويـا واحدا على الـرغم من انتماء الشعـراء إلى قبـائل متعدّدة، لم تكن قـريش أغزرها شعـرا ، بل كانت أقلّها نصيبـا منه . وليس من الصعب أن يستنتج الدارس من ذلك أنّ لغة هذا الشعر كانت متداولة لدى القبائل العربية التي نظرت إلى الشعر على أنه لسـانها ، ومجلى بلاغتها ، ومجال فخـرها ، ولذلك لا نرى من المقبول الزعم بأن هـذه اللغة كانت لغة يتداولها الخاصـة من قريش دون سائر العـرب ، أو أنها مقتصرة على كبار القوم والرؤسـاء من القبائل العربيـة . ثم إننا نـرى بعض الدارسين يقبلـون هذه اللغـة على أنها لا تنتسب إلى قبيلة بـذاتها ، بل تنتسب إلى العـرب جميعا ، لكنهم يفترضـون أنّ هذه اللغـة لغة أدبيـة لا نستطيع أن نتصوّر العـرب يتحدثون بها في بيعهم وشرائهم وهزلهم (٥٣) . وأننا مع افتراض أن هذه اللغـة أدبية فصحى لا نسلّم بوجود فوارق أساسية بين المستوى الأدبي منها ، والمستوى الاتصالي العام الذي يمثل الرصيد المشترك (Lexique Commun) وإن كان من الممكن ملاحظة اختلاف بين أساليب الكلام الأدبي من جهة ، وطـرائق الحديث اليومي في المبـادلات النفعية من جهـة أخرى ، فإنـه الاختلاف الـذي لايجعل من الحديث مستوى لغويا مختلفا يقرب من العامية .

وبإمكان الـدارس أن يستدلّ على لغة الحديث والمبادلات الحيـوية في العصر الجاهلي بما نقلته المعاجم وكتب اللغة والأدب عن محاوراتهم ومنافراتهم وخطبهم في المنـاسبات الاجتماعية . وممّا يقوّي هـذا الاستدلال أنّ لغـة الحديث هذه استمـرت فصحى حتى القـرن الثاني الهجـري ، بل إلى أواسط القرن الرابع في بعض البوادي المنعزلة .

ويلاحظ أنّ بعض الدارسين المحدثين بـالغوا في قبول فكرة انقسام العرب إلى خـاصة وعامة ، ممّا قادهم إلى ظنون لا أساس لها . فإبراهيم أنيس يرى أنّ العامة كانت تكتفي بحظّ قليل من فصـاحة القول ، وتمضي تبعـا لتقاليدهـا الخاصة وبيئاتها الجغـرافية إلى الاستقـلال في صياغة جملهـا وتركيب مفرداتها ولحن أصواتها (٥٤) . كذلك نجـد صبحي الصالح يفترض أنّ الفصحى إذ ذاك مـؤلفّة من وحدات لغوية مستقلة متمثلة في قبائلها الكثيرة المتعدّدة . وهي وحدات منعزلة (٥٥) .

ولنـا أن نستـدل على ردّ هـذه الآراء بما استقـر لدى اللغـويين في أثنـاء جمع اللغـة وتقعيـدهـا والاحتجاج لقـواعدها من اعتماد كـلام الأعراب الذين ينتمـون إلى قبائل متعدّدة مصـدرا من مصادر اللغة (٥٦) . فإذا صحّ ـ كما يستنتج بعض الـدارسين ـ أنّ العـربيـة الفصحى لغة أدبيـة تقتصر على التعامل الراقي لدى الخاصة ، فـإن كلام الأعراب الجاهليين والإسلاميين لا يمثّل الفصحى . وهذا

زعم - إن ثبت أنّ هنـاك من يتبنّاه ــ لايقوى على مخالفـة المشهور من تاريخ العـربية وخصـائصها في الجاهلية والإسلام .

ويتطلب استكمال الحديث عن خصائص استعمال العربية وما يتصل بالحديث اليومي الوقوف عند مسألتين هما مسألة اللهجات ومسألة الإعراب . أما اللهجات فقد أثيرت حولها نقاشات متعدّدة حين عرض الدارسون لمنهج القدماء في جمع اللغـة ونقد مصادر الاستشهاد والاحتجاج . وعلى الرغم من قلّة معرفتنا باللهجات (٥٧) ، فإنّ بعض الدارسين يفترضون استقلال اللهجات عن الفصحى ، لأنّ عامـة العرب ــ كما يرى هـؤلاء - لم يكـونوا إذا عـادوا إلى أقاليمهم يتحـدّثون بتلـك اللغة المثـالية الموحّدة، وإنما يعبّرون بلهجاتهم الخاصة (٥٨) . ويفترض محمود فهمي حجازي في هـذا المجال أنّ كتب النحو واللغة لم تقدّم لنا إلا قطاعا صغيرا محدودا مـن الحياة اللغوية حتى القرن الثاني للهجرة ، وهذا القطاع هـو بعض لهجات البدو (٥٩) . ويبنى هذا الـدارس افتراضه على مقولـة أنّ اللغويين نظروا إلى معظم اللهجات بعين الشكّ . ولسنا ندري علام استند الدارس في افتراضه وجود قطاعات واسعة من اللهجات التي أعرض اللغويون عنها ؟ .

ومهما يكن من أمر فإننا نلاحظ قلّة الأمثلة المرويّة عن اللهجات العربية القديمة التي اندمجت في الفصحى ولم تبق منها إلا بعـض الخصائص التي تتمثل أساسـا في شيوع بعض المظـاهر الصـوتية كالكشكشة والعجعجـة والعنعنة ، إضافة إلى قليل من الأمثلة في نظام الجملـة وبعض جوانب الثروة اللفظية كالأضداد والمشترك (٦٠) . وبإمكـان الدارس أن يستنتج أنّ الأمثلـة المتناقلة عـن اللهجات العربية لا تمثل لهجـات متكاملة أو نحوا من ذلك ، بل تنقل لنا صورة نـاقصة عن بعض الخصائص اللهجية التي تنسب إلى هذه القبيلة أو تلك . كما يمكن النظر إلى أمثلة اللهجات من حيث اتصالها بالفصحى أو بعدها عنها ، وهي إذن إمّا خصـائص تبينها بعض اللغويين والدارسين من خصائص العربية الفصحى ، ونسبوها إلى اللهجة التي أخذت منها . وسبب إفرادها بالنظر هو عدم وجودها ــ أي الخصائص اللهجية - لدى قريش صاحبة اليد الطولى في خصائص الفصحى . وإننا نرى في هذا النوع من الأمثلـة ما نستدلّ بـه على اجتماع عناصر لهجية متنوعة شكّلت مع الأساس القـرشي اللغة المشتركة (٦١) . وإما خصـائص انفردت بها بعض القبـائل ومنها قـريش ولم تدخـل في الخصائص المشتركة ، وهي خصائص نادرة الظهـور في الفصحى . ونخلص من بعد إلى افتراض يستند إلى كثير من الأدلة هـو أن اللهجات بعد تشكّل الفصحى الـذي رأيناه مكتملا في أواخـر عصر الجاهلية ، لم تعـد تحتفظ إلا بـالقليل من الخصـائص المميـزة ، لأنها اقتربت مـن الفصحى كثيرا فتشكّلت فيهـا واتخذت خصائصها المشتركة قواعد لها. ولم يكن هذا الوضع يمنع من ورود أمثلة محدودة خرجت على الخصائص المشتركة، لا لهجات مستقلّة .

ومن المسائل التي تتصل بالاستخدام اللغوي ما أثاره بعض المستشرقين ومن تبعهم من الدارسين العرب من شكوك حول الإعراب . وهم إمّا منكر للإعراب جملة ، لا يراه من أسس العربية، بل يزعم بأنه من نسج النحاة واختراعهم . وإما مشكّك في أن يكون ظاهرة عامة لدى العرب ، ولذلك يقصره على المستوى الرفيع من التعامل إضافة إلى الأدب .

ولعل الدافع إلى تلك الشكوك فيما أقدّر هو ما وجده الدارسون المحدثون من اتساع القواعد الإعرابية وتشعّب أنظمتها ، وكثرة حدودها كثرة زادها المتأخرون من النحاة حين بالغوا في التفريع ، واصطناع القواعد. ولو لمثال واحد، إضافة إلى اشتراطات لا حصر لها تفننوا في وضعها والزيادة عليها . غير أنّ هذا كلّه لا يقدّم مسوغا لإنكار الإعراب ، والزعم بأنه مصطنع لا أصل له .

فالإعراب لم يكن نظاما ابتدعه النحاة كما زعم فولرز (K.Vollers) منكرا أن يكون القرآن الكريم معربا ، إن لهجة مكة مجرّدة من الإعراب (٦٢). كذلك لم يكن الأمر كما توهم كوهين (Cohen) الذي استبعد وجود الإعراب في لهجات الحديث في الجاهلية ، لأنه ـ كما يرى ـ مقتصر على اللغة الأدبية (٦٣) . ومن المعروف أنّ منكرى الإعراب عامة يستندون إلى أنّ الضوابط الإعرابية صعبة التطبيق ، وهم بذلك يتجاهلون وجود السليقة التي جعلت العرب ينطقون لغتهم معربة من غير أن يعرفوا شيئا من قواعد النحاة، بل من مصطلحاتهم . وهم ـ أي الدارسون ـ ينظرون إلى هذه الضوابط الإعرابية بعد تراكم امتدّ نحو عشرة قرون من الإضافات، واشتجار المنطق وعلم الكلام والبلاغة بالنحو، ممّا زاد القواعد تعقيدا وأدخلها في التصنّع . كذلك استند هؤلاء إلى أن لهجات العرب المحدثين تخلو من الإعراب . والحقّ أنّ عددا من بقايا الظواهر الإعرابية لم يزل ملاحظا في بعض اللهجات العامية ولاسيما في البوادى وبعض المدن العربية ذات الطابع القبلي .

ولقد تبع بعض الدارسين المحدثين أفكار المستشرقين، وصاغوها صياغة لاتخلو من مبالغة . فإبراهيم أنيس يرى أن الإعراب قصة وما أروعها قصة على حدّ تعبيره . وخلاصة ما ذهب إليه أنيس أنّ قصة الإعراب حيكت من ظواهر لغوية متناثرة بين قبائل الجزيرة، ثم أحكمت وتمّ نسجها في أواخر القرن الأول للهجرة على يد صنّاع الكلام، ثم غدا الإعراب حصنا منيعا شقّ اقتحامه إلا على النحاة . (٦٤)

ويذهب أنيس إلى نحو مبالغ فيه حين يرى "أن النحاة قد ابتكروا بعض ظواهر الإعراب وقاسوا بعض الأصول رغبة منهم في الوصول إلى قواعد مطردة منسجمة (٦٥). ثم إنه يفترض افتراضا لايقوم على أساس علمي تاريخي ـ كما يقول إبراهيم السامرائي ـ إذ يقول بتأثر النحاة بما رأوه حولهم

من لغات كـاليونانيـة التي تفرّق بين حـالات الأسماء فيها، وهي التي تسمى (cases) ويرمز لها في نهاية الأسماء برموز معينة. (٦٦)

والحق أنّ هـذه المزاعم لاتقف أمام سيل من الـواقع المؤكدة التي أبـرزها العلماء المنصفـون من المستشرقين أنفسهم، ومن الدارسين العرب المحدثين الذين حققـوا في هذه المسألة، وانتهوا إلى نتائج مقبولـة. وإنّ مما يذكـر في هذا الصـدد دفاع نولـد كه (Noldeke) عن ظـاهرة الإعـراب حين أقام حججا على أنّ الأمثلة التى ضربها فولرز على التجّـرد من الإعراب ليست إلا صورا من تساهل الناس بعد اختلاطهم بالأعاجم وظهور اللحن، وأنّ الزعم بـأنّ القرآن لم يكن معربا وهم لايدعمه سند من حقيقة أو دليل. كذلك نجـد يوهان فك (J. Fuck) يستخفّ برأى فـولرز، ويرى بعـده عن فقه العربية وتاريخهـا. وقد أثبت فك في دراسته لتاريخ العربية وتطوّرهـا وجود التصّرف الاعرابي في أزمان تلت القرنين الأول والثاني الهجريين. (٦٧)

ولقد قدّم بعض الـدارسين عددا آخر من الأدلة التي تثبت وجود الإعـراب في القرآن الكريم وفي اللغة الأدبيـة التي يمثّلها الشعر الجاهلي، إضـافة إلى وجـوده في لهجات الإعراب المتنـاقلة، وفي أحاديثم ومبادلاتهم. (٦٨) من هذه الأدلة أن اللغويين القدماء عدّوا لغة الأعراب الذين أخذت عنهم العربية أساسا من الأسس التي بنوا عليها نحوهم، ولغة اولئك معربة سليقة لاصنعة، ولقد صح أن العـرب نطقوا بـالشعـر مـوزونا مقفّى دون معـرفـة ببحـوره وأوزانه التي استنبطهـا الخليل بأخـرة من الزمن. فـلا عجب أن ينطقوا ـ قيـاسا على ذلك ـ لغتهـم معربة من غير أن يعـرفوا من قواعـد النحاة شيئـا. ونعلم علم اليقين أنّ المشافهـة هي التي مكنت الأجيـال قديما من نطق لغتهم معـربة، فـلا حديث حـول التعلّم ومعرفة القـواعد في الجاهلية وصـدر الإسلام. فالعـرب في عهد بنى أمية كـانوا يرسلون أبناءهم إلى البـادية لتلقي اللغة معربة من أفواه البدو. ومن المعـروف أنّ هذه السنّة استمرت حتى فشـا اللحن في الأعـراب وأخـذ العلماء يتشـدّدون في الأخذ عنهـم فاستعـاض العـرب بـالعلم والمدارسة والتلقي من أهل العلم والفصاحـة عن المشافهة والرواية. وبإمكـان الداوس أن يقف عند ظاهرة اللحن، لأنّ خطأ العربي في الإعراب كان أول مظهر من مظاهر اللحن. وهذا النوع من اللحن ظهر لدى العرب، على حين أنّ اللحن في الأصوات شاع لدى الأعاجم. ولو كان الإعراب من صنع النحـاة لما نفـر العـــرب من اللحن ذلك النفـور الــذى دلتنـا عليـه الأمثلـة المرويـة في كتب اللغـة والأدب(٦٩). ومن الشـواهد التي تـدل على رسوخ الإعـراب لدى العـرب، تلك الصعوبـة ـ أو عـدم الإمكان أحيانا ـ التي يجدها العربي في نطق لغته مجردة من الإعراب ومختلّة التراكيب(٧٠).

وهناك دليل آخر على وجود الإعراب في العربية، هو ماقدّمته لنا الدراسات السامية المقارنة من خلال دراسة الظواهر المماثلة للعربية. ومن الملاحظ أنّ معظم الدراسات تجمع على أنّ الإعراب سمة من أقدم سمات اللغات السامية (٧١). كما أنّ عددا من تلك اللغات ينطوي على بعض الظواهر الإعرابية، ففي الأكادية علامات إعرابية متعّددة ومطردة، وفي الحبشية علامة نصب تشبه العلامة الموجودة في العربية. كذلك وجد العلماء في اللهجة النبطية علامات الرفع والنصب والجر. ووجدوا أيضا في الأمهرية والعبرية ظواهر إعرابية متعددة (٧٢). ولقد ثبت لدى هؤلاء العلماء أنّ العربية لاتنفرد بالإعراب، بل تحتفظ بأكثر ظواهره على الرغم من تعدّدها وتشعبها. ومن المعروف أنّ عزلة العرب قديما أبعدت عنهم المؤثرات الأجنبية ممّا جعل الإعراب عندهم سليما من التغير الذي صادفته سائر اللغات الساميّة، والذى أذهب كثيرا من خصائصها. كما أن انتحاء العرب في مرحلة وضع القواعد نحوا معياريا أسهم في الإبقاء على الإعراب بوصفه خصيصة بارزة من خصائص العربية الفصحى.

يمكن للدارس ـ بعد الذي قدمنا ـ أن يطمئن إلى استنتاج مؤدّاه أنّ العرب في الجاهلية وصدر الإسلام كانوا ينطقون لغتهم فصيحة معربة بسهولة ويسر من غير تكلّف إعراب ولاتصنّع فصاحة، ودون معرفة شيء من الضوابط الإعرابية، ودون حاجة إلى تعلّم أو مدارسة. ويرّد كثير من اللغويين القدماء والدارسين المحدثين هذه السلامة والسليقة إلى غلبة العزلة على العرب، وإلى قلة اختلاطهم بغيرهم من الشعوب (٧٣).

أما ظهور اللحن فقد أجمع العلماء على أنه أثر من آثار اختلاط العرب بغيرهم، وهو الاختلاط الواسع الذى تمّ بعد خروج العرب المسلمين من جزيرتهم قاصدين الأمصار المفتوحة. ومن المؤكد أيضا أنّ اتساع اللحن أقلق أولي الأمر والنظر فحذّروا منه واستهجنوه، وسعوا إلى مقاومته. غير أنّ الجهد الأكبر في هذا المجال يرجع إلى اللغويين الذين اندفعوا إلى تدوين اللغة للحفاظ على الصورة المثلى للغتهم التي وصلت إليهم بريئة من مظاهر الانحراف. ولقد قرّ في نفوس ذلك النفر من اللغويين الأوائل أنّ العربية إرث غال من الواجب نقله إلى الأجيال التالية سليما صحيحا، والحفاظ عليه من كلّ خلل أو نقص. وقد قوى هذا المقصد النبيل كون العربية لغة الدين التي حملت معجزة الوحي الخالدة.

ومن الملاحظ أن كثيرا من المسائل المتعلّقة بتدوين اللغة والاحتجاج لها كانت مدار نقاش واختلاف بين الدارسين المحدثين، وسوف تتخذ بعض الآراء أمكنتها في الأجزاء التالية من هذا البحث. وإنّ أول ما نشير إليه بداية هو ما يتّصل بفكرة العزلة وأثرها في سلامة اللغة لدى العرب في الجاهلية وفجر الإسلام. ويلاحظ أنّ بعض الدارسين يحاولون إثبات الاتصال الواسع بين العرب

والشعوب المجاورة لهم قبل الإسلام، وهو يحتجّون بوجود مفردات دخلية تداولها العرب وضمّوها إلى لغتهم[٧٤]. والحقّ أنّ وجود تلك المفردات في العربية لا يقدم دليلا حاسما ـ كما أُريد له أن يكون ـ على وجود الاختلاط الواسع بين العرب والشعوب الأخرى قبل الإسلام. ولذلك نردّ ما احتجّ به عباس حسن وتمّام حسان من وجود الدخيل في العربية لإثبات موجات سابقة من الاختلاط قبل الإسلام. فالدخيل لا ينهض دليلا على ذلك الاختلاط الواسع المزعوم لأنّ سبل الدخيل إلى اللغة متعدّدة، وليس الاختلاط والمساكنة السبيل الوحيد لها، بل إننا نردّ كثيرا من تلك السبل إلى التجارة، والرحلة، وانتقال الشعراء.

ويتأكّد ربط العلماء بين الفصاحة القائمة على السليقة، وعزلة العرب في جزيرتهم حين نصوا على إطارين حدّدا المكان والزمان المعتمدين في الاحتجاج

أ ـ أمّا الإطار المكاني فقد حدّده العلماء بعد أن [illegible] سكنتها القبائل العربية النائية عن التأثير الأجنبي الذى اتفقوا على أنّه يسبّب البلبلة والخلط واللحن. وهذه القبائل هي التي أُخذ عنها جلّ اللسان العربي، وعليها اعتمد وبها اقتدي. وهناك نص في هذا الصدد يذكر فيه أبو نصر الفارابي القبائل الست التي أخذ عنها معظم ما أُخذ، وهي قيس وتميم وأسد، ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين. ثم يذكر القبائل التي لم يؤخذ عنها، ويردّ سبب ذلك إلى مجاورتها الأعاجم أو مخالطتها لهم في التجارة مخالطة واسعة[٧٥]. أما ابن خلدون فهو يردّ فصاحة قريش لبعدها عن بلاد العجم من جميع الجهات وإحاطة القبائل الفصيحة بها، ولذلك نراه يحدّد معيار الفصاحة بالقرب من قريش أو بالبعد عنها[٧٦]. لقد تأكد للعلماء أنّ الاختلاط بالأعاجم هو سبب اللحن وفساد السليقة، ولذلك كان هذا الإطار متّجها إلى التحري عن القبائل التي قلّ اختلاطها بالأعاجم.

أما ما كان مخالفا لما استنبطوه من كلام القبائل التي اعتمد عليها فقد سمّوه لغات أي لهجات، لأنها خالفت ما نقلوه من العربية الفصحى المشتركة. وقد رويت عن متقدّمي اللغويين أخبار تدلّ على أنهّم لم يخطئوا لغات العرب المخالفة لقواعدهم، بل إن سيبويه ينقل عن شعراء لم تؤخذ اللغة من قبائلهم. وقد اتخذت هذه المسألة لدى ابن جنّي نحواعلميا حين بحث اختلاف اللغات، وانتهى إلى ضوابط تأخذ في اعتبارها الاستعمال والقياس. من ذلك أنّ استعمال اللهجة القليلة المخالفة للقياس لايعدّ خطأً، لكن مستعملها يكون مخطئا لتركه أجود اللغتين، إلا إذا كان مضطرا فإنه لا يلام ولا يذم على استعماله إياها. ويقول في ذلك: "وكيف تصرّفت الحال فالناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطىء، وإن كان غير ماجاء به خيرا

منه (٧٧). وإضافة إلى ذلك فهناك ما يدّل على أخذ العلماء عمن سلمت لغته، وإن لم يكن من القبائل المعتمدة لدى أبي نصر ومن سبقه. فالقبائل الست الرئيسية ليست المصدر الوحيد الذي استمدت منه اللغة الفصحى بل أخذ عنها معظم اللغة (٧٨). كذلك نجد أنّ البحث عن المستوى الذي عدّه اللغويون فصيحا هو الذى وجّه خطاهم وحدّد معايبرهم، ولذلك نراهم يطرحون بعض اللهجات المذمومة التي عرفت لدى قبائل معينة من التي قبلوها لتمثيل الفصحى، والسبب في ذلك هو مخالفة تلك اللهجات لمقاييس الفصحى المشتركة. ويمكن أن نخلص إلى أنّ الإطار المكاني كان معيارا لتتبّع الفصاحة المبنية على السليقة، ولذلك كان الاحتراز من الأخذ عمن اختلط بالأعاجم لما لاحظوه من أثر الاختلاط في إفساد اللغة. ولا شكّ في أنّ مدار الأمر كان حول البيئات الجغرافية دون الاتجاه إلى التعويل على الانتساب إلى هذه القبيلة أو تلك، وما كان اعتماد تلك القبائل إلا لسكناها في مواضع معينة لاحظ العلماء بُعدها عن الاختلاط (٧٩). ومن هنا كان تفريقهم بين البوادى والحواضر التى تسكنها القبيلة الواحدة.

ب ـ لقد حدّد اللغويون الإطار الزمني للاحتجاج ابتداء ممّا عرف من عهد الجاهلية القريب من الإسلام، والذي وصلنا منه الشعر الجاهلي المتقدم، وهو لأوائل الشعراء الذين نقل العرب أخبارهم، وانتهاء بالقرن الثاني الهجري. وممّا يلاحظ ـ ههنا ـ أنّ اللغويين اعتمدوا مفهوم الطبقات للاستشهاد بالشعراء، وهذه الطبقات هي:

أ ـ الطبقة الأولى وتضّم الجاهليين، ب ـ الطبقة الثانية، وتضّم المخضرمين الذين عاشوا في الجاهلية ثم أدركوا الإسلام ج ـ الطبقة الثالثة، وهي التي ضمّت شعراء إسلاميين عاشوا في صدر الإسلام حتى القرن الثاني للهجرة (٨٠). ومن المؤكّد أنّ الأخذ عن شعراء هذه الطبقات كان واسعا. أما ما روى عن بعض اللغويين من تخطئة عدد من الشعراء الإسلاميين أو عدم الاعتداد بهم، فلا يدلّ على ترك الأخذ عنهم، لأنّ المصنفات اللغوية زاخرة بأشعارهم.

ومن الملاحظ أنّ السليقة اللغوية بقيت لدى البدو المنعزلين في البادية حتى القرن الرابع الهجرى. وقد رويت في هذا الصدد نصوص متعدّدة حول لقاء اللغويين الأعراب الفصحاء في هذا القرن. من ذلك ما رواه الأزهرى (ت ٣٧٠هـ) صاحب معجم تهذيب اللغة من وقوعه في أسر بعض الأعراب الذين ما زالوا حتى ذلك العهد يتكلمون بطباعهم، ولا يكاد يقع في منطقهم لحن أو خطأ فاحش، ولذلك عزم الأزهرى على تقييد نكت حفظها من أفواه الأعراب الذين أقام بين ظهرانيهم (٨١). كذلك روى ابن جنّي (ت ٣٩٢ هـ) ملاحظات متعدّدة حول لقائه الأعراب الموثوق

بفصاحتهم، وفيهم من يصعب عليه النطق بالكلام ملحونا لغلبة السليقة عليه، بل يصعب على الفصيح فهم اللحن، كما ذكر الجاحظ (٨٢).

ج ـ أما مصادر اللغة التي اعتمدوها في الاحتجاج فهي تتمثل في ثلاثة مصادر رئيسية هي: القرآن الكريم، والحديث الشريف، وكلام العرب. فالقرآن الكريم هو النص العربي الصحيح الذي أثار اهتمام العلماء لما ضمّه من الكلام المبين المعجز الذى تحدّى به العرب الفصحاء. وقد جرى عرف العلماء على الاحتجاج برواياته سواء أكانت متواترة أم روايات آحاد أم شاذة. فالقراءة الشاذة التي منع القراء قراءتها في التلاوة يحتجّ بها في اللغة والنحو، لأنها أقوى سندا من كلّ ما احتج به العلماء من الكلام العربي. (٨٣) وعلى الرغم من أنّ لغة القرآن على الصورة التي ذكرناها من المستوى اللغوي الرفيع فإن بعض اللغويين والنحاة لم يتحرّجوا من الطعن في عدد من القراءات، واتهام القراء بجهل العربية. (٨٤) والحقّ أنّ هذا الموقف يمثّل مظهرا من مظاهر التشدّد فى تطبيق القواعد وتحكيم القياس في الكلام المسموع، وهو ما نقل عن بعض النحاة الذين ظنّوا أنّ قواعدهم شاملة، وهي ليست كذلك، بل هي عامة يمكن أن تنطبق على النمط الغالب من اللغة. ومن الملاحظ أنّ هذا الموقف يكاد يكون مقتصرا على مصنّفات النحو دون اللغة التي اتسع صدر علمائها، فقبلوا كثيرا من اللغات والوجوه التي أنكرها النحاة، أو رووها على أنها مما سمع عن العرب من غير تحديد لموقفهم منها.

أما الحديث الشريف فلم يُقبل على الاحتجاج به معظم اللغويين والنحاة، وذلك لعدم وثوقهم أنه لفظ الرسول صلى الله عليه وسلّم، إذ لو وثقوا بذلك، لجرى مجرى القرآن في إثبات القواعد والاحتجاج للغة. (٨٥) ومن المعروف أنّ ما نعي الاحتجاج بالحديث تعلّلوا بأنّ الرواة الذين نقلوا الحديث جوّزوا النقل بالمعنى، فتجد قصة أو حادثة واحدة جرت في زمن الرسول لم تنقل بألفاظ واحدة، بل اختلفت الألفاظ أو ترادفت مما يدلّ على النقل بالمعنى دون اللفظ. كذلك تعلّل المانعون بوقوع اللحن فيما روي من الحديث، لأنّ كثيرا من الرواة لم يكونوا عربا، فكثر اللحن والخطأ في رواياتهم. ولا شكّ في أنّ متقدّمي اللغويين والنحاة كانوا متشدّدين في انصرافهم عن الاحتجاج بالحديث، لأنّ ما استندوا إليه من حجج في منع الاحتجاج به، لا يسلّم لهم، فالأحاديث التي نقلت بالمعنى ـ إن كان ذلك مطردا ـ نقلها فصحاء معروفون من الصحابة والتابعين، وهم ممن يقع الاحتجاج بلغتهم. كما أنّ وقوع اللحن في بعض الأحاديث التي ميّزها المحدثون لا يلغي الجزء الأعظم من الأحاديث الصحيحة سندا ورواية ولغة. فاللحن وقع في كلام العرب الفصحاء ولا سيّما

في العصر الأموي، وهم ممّن يحتجّ بهم، فلا مسوّغ لذلك التشدّد في رفض الاحتجاج بالحديث بسبب وقوع اللحن في أحاديث محدودة .(٨٦)

ومن الملاحظ أنّ ورود بعض الأحاديث في المصنّفات المتقدّمة ككتاب سيبوية لم يدفع اللغويين التاليين إلى التوسّع في الاحتجاج بالحديث إلا في مرحلة متأخرة. (٨٧) فالرأي القائل بحجية الحديث لقي تأييدا مطردا لدى المتأخرين من النحاة ـ كما يقول يوهان فك ـ الذين أكثروا من الاستشهاد بالحديث كابن برّي (ت ٥٨٢ هـ)، وابن خروف (ت ٦٠٩هـ)، وابن مالك (ت ٦٧٢هـ) ، والاستراباذي (ت ٧١٧ هـ). ويرى فك أنّ تحوّلا طرأ على ترتيب أصول اللغة، لأنّ الحديث غدا في المرتبة الثانية بعد القرآن، أما كلام البدو فقد احتلّ المرتبة الثالثة .(٨٨)

ويأتي كلام العرب الموثوق بفصاحتهم في المنزلة الثانية بعد القرآن لدى معظم العلماء المتقدّمين الذين اعتمدوا على ما رواه الثقات من نثر العرب ونظمهم. ومن المعروف أنّ الشعر كان المصدر الأساسي الذي اعتمده النحاة للاحتجاج وإثبات ما استنبطوه من قواعد. وقد روي في هذا الصدد أكثر من خبر حول عناية النحاة بالشواهد الشعرية، وحفظ ألوف الأبيات منها. (٨٩)

ولقد لاحظ بعض الدارسين المحدثين أنّ اللغويين القدماء وقعوا في مخالفات منهجيّة تتّصل بتحديد المستوى اللغوي، وبنقص الاستقراء، وتعدّد مصادر الاستشهاد وبالمدّة الزمنية التي تعارفوا على تسميتها بعصر الاحتجاج. (٩٠)ولا يعنينا في هذا المجال الردّ على جميع ما قيل حول ذلك، لأننا وقفنا عند عدد من الآراء في تضاعيف كلامنا السابق من هذا الفصل؛ غير أنّ ما نريد تأكيده هو أنّ اللغويين سعوا إلى تدوين المستوى الذي اختاروه لتمثيل العربية، ولا يضيرهم في شيء إن فضّلوه على غيره لأنّ دوافع متعدّدة حدتهم على ذلك. ومن هنا يبدو خطأ من يطالب النحاة واللغويين بتسجيل كلّ لهجة على حدة وعدم الخلط بين مستوى من الكلام وآخر، لأنّ العرب كانوا معنيّين بتسجيل صورة المستوى الذي وصلهم عن طريق القرآن والشعر وكلام الفصحاء. فالفصحى وصلت إلى العلماء لغة واحدة مشتركة، لا لهجات متباينة كما فهم بعض الدارسين الذين راحوا يطالبون النحاة بإنشاء نحو خاص لكلّ لهجة من اللهجات. فالمنهج في رأينا سليم يعوّل على وضع الحدود الضرورية للدرس اللغوي ويقوم على الملاحظة والتسجيل، ويتوسّل بالطرائق الدقيقة من القياس واستنباط القواعد العامة.

وإضافة إلى ما رأينا من دور العربية في تكوين المستوى الصوابي والمعيارية، يجدر بنا أن نشير إلى أثر الدين في المستوى الصوابي. فالقرآن نزل بالعربية التي أصبحت لغة الوحي الإلهي المقدّس،

فلا غرابة إن وجدنا الأخبار المرفوعة إلى الصحابة والتابعين تعلي العربية من الوجهة الدينية. (٩١)

ولا عجب بعد هذا أن يعدّ اللحن ضلالا وذنبا يستحقّ مرتكبه أن يضيّق عليه في الرزق، وأن يستغفر ربّه من أجله. (٩٢) وقد لاحظ بعض الدارسين أنّ النحاة ربّما وضعوا شيئا من الأحاديث ليتخذوها حجّة لهم في إلزام الناس بمراعاة الإعراب، وتحذيرهم من اللحن، ولا سيّما في تلاوة القرآن. (٩٣) كذلك مال بعض النحاة إلى تأويل بعض الأحاديث التي تتّصل بموضوع العربية تأويلا يتفق وما هدفوا إليه من الحفاظ على لغة القرآن، ورمي الخارجين عليها بالضلال. ومن هنا يتأكد استناد اللغويين الأوائل إلى قدسيّة العربية من الوجهة الإسلامية، واتخاذها دعامة من دعائم المستوى الصوابي. وهناك من الدارسين من يتّسع في عدّ العربية لغة مقدّسة عند الجاهلين، لأنها لغة مكة قاعدة الآثار المقدّسة التي تشيع فيها ذكرى الأنبياء، وتتجاوب في جنباتها أصداء الشعائر التي أرادوها أن تقرّبهم إلى الله. (٩٤)

ولا ننسى أثر العصبية العربية في تكوين المعيارية، ورمي كلّ خطأ بالهجنة التي تفسد الأصالة المتوارثة. ولأنّ العبقرية في لسانها فقد اعتقد العرب أنّ لغتهم أثمن رصيد لهم، لأنها إرث غال ينبغي أن يحافظوا عليه. و إذن يجب أن يسود العرب وأن تسيطر العروبة، وأن يحافظ على نقاء كلّ ما يتصل بالعرب من أمور، وأن ينقّي كلّ ما ينتسب إليهم من أشياء، وأن تقام حوله الأسوار والحصون تمنع عنه الأجناس غير العربية، وفي ظلّ هذه النظرة بدأ الاهتمام باللغة العربية وتنقيتها وتخليصها من شوائب اللحن، و إقامة القواعد لفصاحتها وإعرابها وتصاريفها. (٩٥) ومع التسليم ببعض ما جاء في الكلام السابق فإنّه من الضروري الاحتراز من إطلاق الأحكام، لأنّ الدافع الديني كان مسيطرا على أجواء العلم في عصر التدوين سيطرة كبيرة، فالناس حديثو عهد بالإسلام، وعلى الرغم ممّا يقال عن الصراع بين العرب والموالي في عصر بني أمية، فإنّ الفئات العليا من الموالي توسّلت بالعربية كي تحتل مكانة مرموقة في المجتمع. ومن هنا نرى أنّ العصبية العربية أسهمت في تشكيل المعيارية ضمن مجموعة من العوامل التي لم تكن تلك العصبية أقواها.

٤ ـ مصنفات اللحن والتطور الدلالي

مرّ بنا في الفقرة السابقة أنّ العربية الفصحى المشتركة استوت واطردت بما اجتمع لها في الجزيرة العربية من ظروف مكّنت العربي من أن يكون على قدر كبير من العزلة عن الأمم المجاورة. ولذلك رأينا العربي ينطق لغته بالسجية ويتداولها بالسليقة حتى كان الاختلاط بعد الفتح، حين انتقل العرب الى المدائن ومصّرت الأمصار، ودخل في الدين أخلاط الأمم، فوقع الخلل في الكلام، وبدأ اللحن

على ألسنة الناس. (٩٦) فاللحن لم يتّسع، ويغدو ظاهرة عامة إلا بعد الفتح واختلاط العرب بالأعاجم. أما ما روى عن وجود اللحن قبل الإسلام، وفي وقت ظهوره بوصفه جائزا حتى من سادة العرب وأشرافهم، فليس مما يركن إليه الدارس، لا سيّما إذا أريد له أن يكون دليلا على اتهام الجاهليين ومتقدّمي الإسلاميين باللحن والخطأ الذي يوجب الحيطة والاحتراس من اتخاذهم حجة في اللغة (٩٧). وإنّ ما نرتضيه في هذا الجانب هو أنّ المظاهر الأولى للّحن قبل الإسلام، وفي عصر النبوة، ليست إلا أمثلة محدودة لا تمكن الدارس من أن يستند إليها في تبنّي حكم قاطع حول شيوع اللحن واتساعه. وإذا ما صحّت الأخبار حول اللحن في أيام الرسول صلى الله عليه وسلم، وما نسب إليه من أحاديث حول ذلك، فهي إذن بداية خفيفة، لا ظاهرة مطردة. وعلى الرغم من أنّ بعض الأحاديث والآثار التي نقلت عن الصحابة يذكر فيها "اللحن" صريحا بدلالته الاصطلاحية، فإنّ أخبارا أخرى رويت بعد ذلك ـ وعن بعض الصحابة ـ تدلّ على أنّ دلالة "اللحن" على الخطأ اللغوي لم تكن معروفة معرفة واضحة. (٩٨)ولذلك نرى بعض الدارسين يوهّنون الأحاديث والأخبار التي جرى ذكر اللحن فيها صريحا. (٩٩)

ومن أجل ذلك نرى بعض الدارسين يذهبون إلى أنّ تحديد الزمن الذي تمّ فيه نقل دلالة اللحن إلى معنى الخطأ في الكلام تكتنفه صعوبات جمّة، بسبب اختلاف الروايات ونقص الأدلة على ذلك (١٠٠) ومع ذلك نرى صبحي الصالح يجتهد في تحديد دلالة اللحن بمعنى مخالفة التعبير الصحيح حين استبعد أن يكون اللحن قد عرف لدى العرب قبل اختلاطهم بالأعاجم، "فاللحن لم يكتسب هذا المدلول الخاص إلا في وقت متأخر بعد أن تعارف الناس على تغيير معناه اللغوي الأصلي" (١٠١)ولذلك نجده ينفي أن يكون الرسول قد استعمله بمعنى الخطأ في اللغة، أو حضّ على قراءة القرآن بالإعراب.

ومهما يكن من أمر فإن الدارس يجد في قصة أبي الأسود الدؤلي مع الإمام عليّ حين شكا له لحن ابنته، وما سمعه من لحن الناس، ما يدلّ على اتساع اللحن، وصدوره عن العرب والأعاجم، مما حدا العلماء على تدوين اللغة واستنباط القواعد التي تصون الألسنة من الخطأ. (١٠٢)واستنادا إلى ذلك يمكن أن نعدّ هذه البداية منطلقا لتحويل دلالة اللحن إلى معنى الخطأ في الكلام. أما في عصر بني أمية فإنّ الروايات تجمع على أنّ اللحن بدأ يتطرّق إلى بعض الخلفاء والأمراء، بل إلى بعض البلغاء المعروفين. ومن الملاحظ أنّ بني أميّة كانوا متشدّدين في أمر اللحن، وقد نقلت عن معظم خلفائهم أخبار كثيرة تدلّ على ذلك. (١٠٣)وإذا ما تجاوزنا المئة الأولى للهجرة وبلغنا صدر المئة الثانية وجدنا الحكم ينتقل إلى بني العبّاس الذين اتخذوا إقليم العراق قاعدة لهم. وبالنظر إلى الظروف التي رافقت دعوتهم، ومن ثمّ انبثاق دولتهم نجد الأسباب مهيّأة للتخفيف من العصبية العربية التي استند إليها

بنو أمية، ولإتاحة الفرص للاختلاط الواسع بالموالي. ولا شك في أن هذا الاختلاط قاد إلى اتساع اللحن وشيوعه في العراق خاصة. (١٠٤)

ومن هنا نقف عند بداية التصنيف في اللحن التي كانت في إقليم العراق الذي شهد من الاختلاط ما شهد، وفي هذا القرن ـ الثاني الهجري ـ الذي برز فيه أعلام المصريين: البصرة والكوفة، من النحاة واللغويين. وإذا ما صحّت نسبة كتاب "ما تلحن فيه العوام" للكسائي (ت ١٨٩ هـ) فإنّ في ذلك دليلا على أنّ التأليف في موضوع اللحن كان مبكرا. ومن الممكن أن يعدّ بداية لحركة تنقية اللغة العربية التي اتسع مجالها فيما بعد. ولن يطول الزمن حتى نرى مصنّفات متعدّدة ظهرت في موضوع اللحن، وهي لعلماء بعضهم يُعدّ في تلاميذ الكسائي، كالفراء (ت ٢٠٧)، والأصمعي (ت ٢١٦ هـ) وأبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ)، وغيرهم من العلماء.

ومن الملاحظ أنّ التأليف في موضوع اللحن لم يبق محصورا في العراق بل امتدّ في القرن الرابع وماتلاه إلى معظم الأقاليم العربية. (١٠٥) ولا يعنينا في هذا المجال أن نؤرخ لحركة التصنيف في اللحن، فذاك ميدان مستقل وقد بذلت فيه جهود قيّمة. (١٠٦)

ومن الملاحظ أنّ معظم المصنّفات تتّجه إلى الخاصة لتقويم لسانها وإبعادها عن التأثر بالعامة، فالباعث الأساسي على التأليف في اللحن هو ملاحظة المؤلف أنّ ما يقع فيه العامة من غلط قد وصل إلى الخاصة فتداولوه في كلامهم أو في تأليفهم، وهو ما حداه على هذا الأمر صونا للعربية وترفعا عن مجاراة العامة والدهماء. (١٠٧) أما الاتجاه إلى العامة لتقويم لسانها فلم يكن في مقاصد المؤلفين. ومن الضروري أن نشير هنا إلى أنّ بعض المؤلفين ذكروا نوعين من العامة، عامة سفلى، وأخرى عليا أو أولى. ولعل أخطاء الفئة الثانية من العامة هي التي أخذت طريقها إلى الخاصة. أمّا ما يتّصل بالفئة الأولى من العامة وهي السفلى، فقد أعرض عن ذكره معظم المصنّفين، لأنّ أخطاءهم مما لايعزب عمّن تمسك بطرف من الفهم والعلم. (١٠٨)

وممّا يدلّ على اتجاه المصنّفين إلى إصلاح الفاسد من كلام الخاصة، أنّ معظم المصنّفات كانت تهدف إلى تلقيح الجنان وتعليم البيان، وذلك بإضافة أبواب مستقلة تضمّ تفسيرا لكثير ممّا يشكل على الناس تفسيره، ونتفا مستملحة، وأخرى من أمثلة يقاس عليها للاحتراز من الخطأ. ومن هنا نجد أنّ معظم المصنّفات المؤلفة في اللحن ليست مقتصرة على أمثلة محدودة يجرى تصويبها، بل تحوى إلى جانب ذلك موضوعات مهمّة ومفصّلة لدى بعض المصنّفين في التثقيف اللغوي وإعداد الكتّاب

أما أمثلة اللحن فهي تتوزّع على أنواع تضمّ مايتّصل بالأصوات والصرف والنحو والدلالة والإملاء. ويلاحظ من خلال النظر في المصنفات التي اعتمدناها أنّ أمثلة اللحن في النحو قليلة بل نادرة، وأنّ أمثلة اللحن في الأصوات قليلة أيضا، أمّا أمثلة اللحن في الصرف فهي التي تمثّل القسم الأكبر من الأمثلة، ويليها مايتّصل بالدلالة من أمثلة ومسائل. وعلى الرغم من أنّ بعض المصنّفات سعت إلى انتهاج تبويب معيّن لما بين المصنّفين من مادة، نرى أمثلة اللحن المتعدّدة تفتقر إلى تصنيف دقيق.

لقد تأكد لنا من خلال ماقدّمنا أنّ القدماء عدّوا كلّ تغيّر أو مخالفة للّغة التي دوّنوها ضمن حدود معيّنة لحنا مهما كانت طبيعة ذلك التغيّر، أو تلك المخالفة، وبذلك نراهم وسّعوا من دائرة اللحن، حتى غدت معظم المصطلحات الدالّة على التغيّر اللغوى تنضوى تحتها (١٠٩). وعلى الرغم من أنّ علماء العربية القدامى تواضعوا على هذا الاتجاه في توسعة دائرة اللحن والخطأ، نراهم غير متفقين غالبا في وجهة نظرهم نحو الاستعمال اللغوى الصحيح الذي عدّوه معيارا للحكم على الخطأ والصواب.

ومن الأمور التي تذكر في هذا الصدد خلاف أهل المصرين: البصرة والكوفة أو المدرستين حول اعتماد بعض القبائل المقيمة في سواد الكوفة أساسا في الاحتجاج (١١٠). ويؤكد معظم الدارسين المحدثين تشدّد البصريين في المقياس الصوابي، وتروى في هذا المجال قصص كثيرة حول اعتداد البصريين ومن والاهم بصحة مذهبهم في القياس على " لسان العرب الأول ". أما خصومهم من الكوفيين فقد توسّعوا في قبول ماجاء به الأعراب وإن لم يكن مطّردا، كذلك لم يجدوا بأسا في عد الأعراب المجاورين للمدن حجة في اللغة. ولذلك اتهموا بأنهم قاسوا نحوهم على " لغى أشياخ قطربل ". (١١١)

أما أصحاب المصنّفات التي خصّصت لموضوع اللحن فقد تعدّدت آراؤهم في المقياس الصوابي مما قاد إلى مزيد من الخلاف. والمشكلة الرئيسة في هذا المقياس هي أنّ معيار القبول والرفض يرتبط أساسا بما سمع عن العرب أو عن بعضهم، أو ماسمّي لهجة من لهجاتهم، وما يمكن أن يقاس عليه في حدوده الدنيا. فالخلاف يدور حول الاحتجاج بهذا الكلام الذى نسب إلى العرب أو رفضه لأنه قليل أو شاذ أو غيره أفصح منه. وإنّنا نرى وراء ذلك سببين هما:

١- تقيّدهم بالمعيارية « الحرفية »، وتتمثل في الوقوف عند معاني المفردات التي وردت في اللغة حتى نهاية عصر الاحتجاج.

٢ ـ عدم التفريق بين مستويات الكلام الفصيح، وعدّ اللغة مستوى واحدا من الكلام الذي لم يتصوّروا إمكان التفاوت فيه. ولذلك نراهم يسلكون الشعر والنثر والقرآن وكلام الناس في حيّز واحد، ويحتجّون بأمثلة تفتقر إلى الترتيب الزمني من جهة، وإلى التدقيق في المستوى الذى تمتُّ إليه من جهة أخرى.

ومهما يكن من أمر فإنّنا نلاحظ وجود نزعتين متعارضتين في مصنّفات اللحن التي اعتمدناها، وهاتان النزعتان هما: نزعة التشدّد في المقياس الصوابي، واختيار الفصيح وحده. ونزعة التوسّع في المقياس، والتخفّف من التخطئة بقبول ما جاء عن العرب من غير تدقيق في درجة الاحتجاج به. ويمثّل النزعة الأولى معظم المصنفين الأوائل ومن تبعهم من المتأخرين. فابن السكيت وابن قتيبة، وثعلب، والهراوي، والزبيدي، والحريري، والجواليقي، وابن الجوزي، وابن الإمام يمكن أن يعدّوا ممثّلين لها. ويبدو أن رأس هذا الاتجاه هو الأصمعي (ت٢١٦هـ) الذي دارت أقواله على ألسنة المصنّفين فدوّنوها واحتجّوا بها [١١٢]. وبالإضافة إلى تلاميذه الذين ساروا على نهجه من أمثال ابن السكيت وأبي حاتم السجستاني (ت٢٥٠هـ) نجد بعض المصادر تذكر أنّ له كتابا في لحن العامة[١١٣]. وبإمكان الدارس أن يتابع هذه النزعة لدى ابن قتيبة الذي نسج على منوال ابن السكيت "فضمّن كتابه" أدب الكاتب "معظم الأبواب التي وضعها ابن السكيت في كتابيه" الألفاظ "و" إصلاح المنطق". والعجيب أنه لم يذكر له في كتابه فضله ولا سبقه مع وضوح أخذه من هذين الكتابين[١١٤]. كما يمكن أن نجد ذلك الاتجاه لدى ثعلب الذي يدلّ عنوان كتابه "الفصيح" على اختيار فصيح الكلام، وفي ذلك يقول:

"فمنه ـ أي فصيح الكلام مما يجري في كلام الناس وكتبهم ـ مافيه لغة واحدة، والناس على خلافها، فأخبرنا بصواب ذلك... ومنه مافيه لغتان وثلاث وأكثر من ذلك فاخترنا أفصحهن.. ومنه مافيه لغتان كثرتا واستعملتا فلم تكن إحداهما أكثر من الأخرى فأخبرنا بهما وألفناه أبوابا."[١١٥]. ويمثل هذا الاتجاه في الأندلس والمغرب أبوبكر الزبيدى صاحب "لحن العوام". وقد تبيّن لنا من دراسته أنّ الزبيدى يأخذ بالأفصح، ويرفض ماعداه. ومن الجدير بالذكر أنّ عبدالعزيز مطر لاحظ تشدّد المقياس الصوابي لديه وربطه باتجاه الأصمعي وابن قتيبة وثعلب[١١٦]. ويتابع الحريرى في "درّة الغواص" مذهب هؤلاء العلماء حين رفض القياس على الشاذ والقليل، غير أنّه نصّ أحيانا على تدرج الاستعمال الفصيح، ولم يتسرّع في تخطئة الاستعمال الذي له سند من السماع وإن كان غير مطرد. ويرى فك في هذا الصدد أنّ "الحريرى يمثّل مبدأ تنقية اللغة العربية المترمّت والأخطاء التي يثيرها في درّة الغواص هي في أغلب الحالات نفس الأخطاء التي لاحظها ابن قتيبة قبل

ذلك بقرنين ونصف في كتابه: أدب الكاتب، محليات تسربت تدريجا إلى لغة المثقفين"[١١٧]، ويصف فك الحريري أيضا بأنه يمثل مذهب اللغويين البصريين المتطرف المتزمت. [١١٨]

ويجدد الجواليقي صاحب "تكملة إصلاح ماتغلط فيه العامة"، و"شرح أدب الكاتب" [١١٩] اتجاه تنقية اللغة حين اختار الفصيح وحده، وبث آراءه في مجموعة من تلاميذه في المدرسة النظامية، وهو يصرح في مقدمة كتابه بأنه اعتمد الفصيح من اللغات دون غيره "فإن ورد شيء مما منعته في بعض النوادر فمطرح لقلته ورداءته فقد أخبرت عن الفراء أنه قال: واعلم أن كثيرا مما نهيتك عن الكلام به من شاذ اللغات ومستكره الكلام لو توسعت بإجازته لرخصت لك أن تقول: رأيت رجلان..."[١٢٠] وقد سار على هذا النهج ابن الجوزي صاحب "تقويم اللسان"، وهو تلميذ الجواليقي الذي اعتمد على قولة الفراء التي نقلها أستاذه. ولذلك نراه يصرح بأنه "إن وجد لشيء مما نهيت عنه وجه فهو بعيد، أو كان لغة فهي مهجورة..."[١٢١] ويبقى من أصحاب هذا الاتجاه مؤلفان أحدهما يدعى بابن الإمام الذي تقدر المصادر بأنه توفي بعد سنة ٨٢٧ هـ للهجرة، والآخر هو ابن كمال باشا المتوفى سنة ٩٤٠ للهجرة. فابن الإمام يجرى على سنن ابن قتيبة، ويذكر كثيرا من الأمثلة لمتقدمي المصنفين كالكسائي وابن السكيت. وقد تبين لنا من دراسة الكتاب، أي "الجمانة" أن المستوى الصوابي للمؤلف كان متشددا يميل إلى الفصيح وحده، وينكر ما سواه. أما ابن كمال باشا فنراه يصف ماآلت إليه العربية لدى المتعلمين والعامة، ثم يذكر أنواع الغلط ودرجتها في القبول أو عدمه. ومن الملاحظ أن ابن كمال يتوسع في قبول ماشاع لدى المصنفين المتقدمين في مؤلفاتهم من استعمال وإن لم يجوزه أهل اللغة. أما مالم يقف له على سند من احتجاج لغوى أو استعمال مدون فلم يقبله، لأنه كما يقول: "لم يجوزه أحد ولم يستعمله إلا من لاخبرة له بالكلام." [١٢٢]

أما أصحاب نزعة التوسع وقبول وجوه اللغة فهم فريقان، أحدهما يقف عند المسموع عن العرب نصا، وهو في هذا الأمر لايختلف عن أصحاب نزعة التشدد إلا في درجة الاحتجاج به. والآخر يخطو خطوة متقدمة حين لم يقيد الفصيح والجائز بالمسموع نصا عن العرب، بل قبل ماجرى على سنن معينة من التطور، كالتعميم والتخصيص، والمجاز.

فابن مكي صاحب "تثقيف اللسان وتلقيح الجنان" يميل إلى التوسع في قبول مانطقت به العامة، وكان جاريا على لهجة عربية معروفة. [١٢٣] وقد يعترف ابن مكي أحيانا بأن ما أجازه ضعيف وأن غيره هو الأفصح. فهو يجيز أمثلة ردها إلى لغة تميم مع أنها ليست أفصح اللغتين، ويذهب إلى اعتماد مارواه الليث عن بعض العرب في قولهم: فِعيل بكسر الأول في فَعيل المفتوح وإن لم يكن فيه حرف حلق، نحو كِثير بكسر الكاف. [١٢٤] ويجيز أمثلة أخرى يستند فيها إلى أنها من المسموع عن

العرب دون تحديد، كذلك نراه يقبل الاحتجاج ببعض اللهجات المذمومة لدى اللغويين كفحفحة هذيل[١٢٥]. وبالمقابل نرى ابن مكي يرفض أيّ تطوّر في الاستعمال لاسند له من كلام العرب، وإن كان له من الصواب حظّ، أو جرت به أقلام المؤلفين المتقدّمين من خاصّة العلماء.

ويتناول ابن هشام اللخمي في ردّه على الزبيدي وابن مكّي أمثلة متعدّدة كان الخلاف حولها يدور لأنّ ابن هشام رأى لها في الكلام المسموع حجة. وهو يصرّح بداية بمذهبه في التوسّع حين ينقل أقوالا للأخفش الأكبر وللخليل وللكسائي، ويقول: " ومن اتّسع في كلام العرب ولغاتها لم يكد يلحّن أحدا. ولذلك قال أبو الخطاب عبدالحميد بن عبدالمجيد: أنحى الناس من لم يلحّن أحدا. وقال الخليل رحمه الله: لغة العرب أكثر من أن يلحن فيها متكلم، وروى الفراء أنّ الكسائي قال: على ماسمعت من كلام العرب ليس أحديلحن إلا القليل ."[١٢٦] وقد استخلصنا من تضاعيف كتابه نصوصا كثيرة تدلّ على مذهبه في التوسّع، فهو يقبل القليل[١٢٧]، وما كان فيه لغتان [١٢٨]، وما كان مستندا إلى لغة ضعيفة [١٢٩]، وما اختلف فيه أهل اللغة [١٣٠]، وما كان جائزا على أصول الكوفيين[١٣١]. والخلاصة هي "إنما تلحّن العامة بما لم يتكلم به عربي" . [١٣٢]

ويصادفنا في القرن العاشر للهجرة اتجاه جديد هو في الحقيقة ثمرة للتوسّع في قبول اللهجات وعدم التدقيق في المسموع عن العرب. والاتجاه الجديد هذا يمثّل ردّا للعاميّ إلى الفصيح. فابن الحنبلي صاحب "بحر العوّام" يحاول دفع الإصر عن ذلك الجيل من العرب الذين أصابوا في كثير مما يعتقد الجاهل أو الناسي أنّه من أغلاط عوام الناس [١٣٣]. ومن الطبيعي - بالنظر إلى هذا التوجه - أن يكون المستوى الصوابي لدى ابن الحنبلي ميالا إلى التوسّع في قبول اللهجات مهما كانت درجة فصاحتها، وهو يعدّ صحيحا - بل فصيحا - ما كان لغة تستند إلى بيت مجهول القائل، أو مثل لسنا ندري مصدره وزمانه. كذلك نراه يسوّغ أقوالا متعدّدة ويصوبها لأنّها جرت على عادة الناس. ومن الملاحظ أنّ ابن الحنبلي وظّف كثيرا من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، وغيرهم من العلماء لصالح تصويبه. ومعيار التصويب عنده هو أن يجد قولا للغوي، أو شاهدا لشاعر مهما كانت درجة الأقوال والشواهد من الاحتجاج. [١٣٤]

ويمثّل ابن السيد والبغدادي والخفاجي الفريق الثاني من أصحاب نزعة التوسّع. وإنّ مايميز هؤلاء عن سابقيهم من أصحاب النزعة نفسها، هو أنهم أضافوا إلى اتجاههم في قبول وجوه اللغة من المسموع عن العرب إشارات إلى بعض السبل التي تسلكها اللغة في طريقها نحو التطوّر في المفردات، ولا سيّما مايتّصل بالمجاز.

فابن السيد صاحب "الاقتضاب في شرح أدب الكتّاب" يلوم ابن قتيبة لأنّه تبع الأصمعي وجرى على نهجه في التشدّد. فالأصمعي ـ كما يقول ابن السيد: "كان ـ عفا الله عنه ـ يتسرّع إلى تخطئة الناس، وينكر أشياء كلّها صحيحة"(١٣٥). وابن قتيبة يدخل في لحن العامة ماليس منه لأنه يستند إلى أمثلة وردت فيها لغتان لامزية لإحداهما على الأخرى، ولأنه ينكر الشيء تارة، ثم يجيزه تارة أخرى، مما لا يعدّ أصلا في لحن العامة(١٣٦). أما ما يتصل بالمجاز بوصفه أحد الطرق التي يستند إليها في تسويغ ما لحنت فيه العامة، فالأمثلة عليه متعدّدة، وبعضها يعتمد على ماعرف من سنن العرب في كلامها. ففي مسألة الفرق بين الفقير والمسكين نجد ابن السيد يرد على من احتجّ بقوله تعالى: "أما السفينة فكانت لمساكين"(١٣٧)، بأنّ قوله: لمساكين ليس فيه دليل بيّن على أنّها كانت ملكا لهم، إذ من الممكن أن ينسبها إليهم لأنهم كانوا يتولّون أمرها أو يقومون بخدمتها، كما تقول: هذه الدابة لفلان السائس فتنسبها إليه لأنّه يخدمها، لا لأنّها ملك له. "والعرب تنسب الشيء إلى الشيء ليس هو له على الحقيقة إذا كانت بينهما ملابسة ومجاورة"(١٣٨). وفي تسمية العامّة الخبزة ملّة يرى أنه "ليس يمتنع عندي أن تسمىّ الخبزة ملّة، لأنّها تطبخ في الملّة كما يسمّى الشيء باسم الشيء إذا كان منه بسبب"(١٣٩). وفي موضع آخر نراه يخلص إلى أنّ "كلام العرب أكثره مجاز وإشارة إلى المعاني، ولذلك غمض كثير منه على من لم يتمهّر فيه"(١٤٠). ومن الممكن للدارس أن يجد في هذا الرأى صدى لما ذهب إليه ابن جنّي في الخصائص من "أنّ أكثر اللغة مع تأمله مجاز لاحقيقة"(١٤١)، غير أنّ توظيف هذا الرأى وغيره في قضايا تطور اللغة هو الذى يثير انتباه الدارس، ولا سيّما ما يؤول منه إلى تحوّل أساسي في النظر إلى الاحتجاج..

وعلى الرغم من أنّ البغدادي صاحب "ذيل الفصيح" يتابع نهج الفصيح وما هو قريب منه، نراه يخطو خطوات مهمّة باتجاه التوسّع، وقبول التطوّر في دلالة المفردات. فالبغدادى يفصل أولا بين مستويين، الأول: ماقالت العرب مطلقا من غير تحديد. والثاني: ما تستعمله العامة، وبعض من تسرّب إليهم الغلط من الخاصة. ويتنبّه البغدادي في تضاعيف الأمثلة التي أوردها من لحن العامة إلى التطوّر ويسوّغه، فهو عندما أورد عددا من الأمثلة التي استعملها العرب من العامّ، ثم خصّصتها العامة، يقول: "قلت: هذا كلّه عامّ يجوز أن يخصّص، وتخصيص العامّ ليس غلطا"(١٤٢). ثم يقول بعد أن سرد أمثلة أخرى: "أقول هذا أيضا عامّ قد خصّصه الاستعمال"(١٤٣). ويلجأ البغدادي إلى القياس لتسويغ بعض أمثلة التطوّر من المفردات الجديدة صيغة ودلالة. ففي مسألة "استأهل" يقول: "أقول استعماله بمعنى الاستحقاق سائغ في القياس، فيستأهل يستفعل من لفظ الأهل مثل يستأصل ويستأسد(١٤٤)." كما يسوّغ أمثلة أخرى بما يخرج إليه الكلام من أغراض نفسية كالتفاؤل والتعظيم. ففي مسألة "قافلة" يرى أنّها تطلق على الذاهبة بطريق التفاؤل (١٤٥). على الرغم من منع معظم اللغويين هذا الإطلاق، لأنّ أصل دلالة قافلة من القفول، فلا مسوّغ عندهم لتجاوز هذه

الدلالة. كذلك يرى أنّه يقال للقائم إذا قعد جلس للتعظيم (١٤٦). ويذهب البغدادي أيضا إلى قبول قول العامة "فطرة" في صدقة الفطر، لأنّ القياس لا يدفعه. (١٤٧)

أما الخفاجي صاحب "شرح درّة الغوّاص" فالمقياس الصوابي لدية واسع، لأنّه أدخل في الاحتجاج ماسمع عن العرب دون تحديد، وإن كان شاذًا أو قليلا أو لغة لقبيلة من الأمثلة التي لم ترد في الفصيح. ومنهجه في الردّ على الحريري يقوم على التجوّز، وعلى عدم التسليم بما قاله المؤلف أصلا، ويكاد هذا المنهج يكون عامّا. ولذلك قلّ أن نجد مسألة وافق فيها الخفاجي المؤلف. أما المسائل التي لم يتعرّض لها فيبدو أنّه لم يجد فيها دليلا يردّ به على المؤلف. (١٤٨)

والخفاجي ـ حين يورد الشواهد المتعدّدة ـ معنيّ بتوجيهها إلى مقاصده في عدم التسليم لما احتجّ به الحريري، ولذلك نراه يفتح باب التجوّز. ومن هذا الباب أنّه يسعى إلى طمس الفروق بين كلمة وأخرى حين تقترب دلالة إحداهما من الأخرى، ويعدّ ذلك من الترادف، كما أنه يرى أنّ باب التأويل واسع. (١٤٩) أما المجاز فقد استند إليه كثيرا. وعلى الرغم من أنّه يميل إلى السماع ويعدّه أصلا، نراه يلجأ إلى القياس إذا ما أعوزه الدليل السماعي. (١٥٠) وثمة رأي للخفاجي على قدر كبير من الأهمية، وهو قوله في معرض ردّه على الحريري في مسألة تعريف "كافة": "ومثاله ما نحن فيه فإنّ كافة ورد عن العرب بمعنى الجميع لكنّهم استعملوه منكّرا منصوبا، وفي الناس خاصة، ومقتضى الوضع أن لا يلزمه ما ذكر فيستعمل كما استعمل جميعا معرفًا ومنكّرا بوجوه الإعراب في الناس وغيرهم، والظاهر الجواز، لأنّا لو اقتصرنا في الألفاظ على ما استعملته العرب العاربة والمستعربة حجرنا الواسع وعسر التكلّم بالعربية على من بعدهم.." (١٥١)

ويبدو للدارس أنّ الخفاجي يريد أن يجيز كلّ شيء، على الرغم من أنّ الحريري لم يخطّىء جميع ما رواه من كلام الناس، بل نصّ في مواضع متعدّدة على تدرّج الاستعمال المقبول من فصيح عال، وآخر جائز لا يكون صاحبه مخطئا، بل مقصّرا عن الفصيح.

تبيّن لنا من خلال ما قدمنا في الفقرات السابقة أنّ الذين ألّفوا في لحن العامة لم يقصدوا أن يسجّلوا لنا شيئا من مظاهر تطوّر اللغة بوصفه موضعاً للدرس، بل كان همّهم هو إعادة الخارجين على الفصحى إلى المستوى الصوابي. وبإمكان الدارس أن يتابع هذا التوجّه لدى المصنّفين جميعا، سواء أكانوا متشدّدين، أم كانوا متوسّعين في معيار الخطأ والصواب. ومن الملاحظ أنّ المصنّفين قد عدّوا كلّ تغيّر أو مخالفة أو انحراف عن مستوى الفصيح الصحيح لحنا مهما كان نوع التغيّر أو مجاله. فالتغيّرات

الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية تنضوى تحت مصطلح " اللحن " الذى يرجّح بعض الدارسين أنه كان يدلّ بداية على التغيّر الصوتى، ثم توسعت دلالته فشمل مظاهر التغيّر اللغوى جميعا. (١٥٢)

كما يلاحظ أنّ بعض المصنّفين لم يفرّق بين اللحن والمولّد جريا على رأى معظم اللغويين الذين جعلوا جميع مظاهر التغيّر من المولّد بها في ذلك اللحن حينا، وعدّوا المولّد نوعا من اللحن حينا آخر. (١٥٣) ومع ذلك نفترض أنّ مظاهر المولّد صادفت قبولا لدى اللغويين لأنّها كانت تلبّي حاجة لدى الدوائر العليا من الناس الذين كانوا على قدر كبير من العلم باللغة، ولأنّ المولّد يتّصل بتغيّر الدلالة الذى يتدرّج ظهوره ويسارع إلى الانضمام إلى رصيد اللغة. ومن الممكن أن نفترض أيضا أنّ المولّد كان نوعا من التطوير الواعي، ولا سيّما في مصطلحات العلوم الجديدة التي لم ينكر أحد تطوّر دلالاتها، واستخدامها في التأليف. ويعدّ في هذه المصطلحات حدود المنطق وتعريفاته، ومفهومات الفلسفه والكلام، إضافة إلى مصطلحات العلوم العربيّة من نحو ولغة وعروض وبلاغة وغير ذلك.

أما اللحن فهو ظاهرة انبثقت لدى العامّة الذين لا يحرصون على سلامة التعبير أو فصاحته، وهم الناس الذين لم يتلقّوا تعليما صارما على أيدى العلماء والمؤدّبين. ويبدو أنّ إهمال الإعراب وتجاوز القواعد الصرفية، وكثرة الإبدالات الصوتية جعل العلماء يتنبّهون إلى مخالفة اللحن للعربيّة الفصحى مخالفة تهدّد كيانها في الصميم. ومن الملاحظ أنّ معظم أمثلة اللحن هي ممّا يتخاطب به الناس في حياتهم. وقد تضافرت عوامل كثيرة على الاتساع في اللحن لدى هؤلاء إلى أن ظهرت اللهجات العامية الدارجة.

ونشير استكمالا لبيان العلاقة بين اللحن والمولّد إلى أنّ يوهان فك صاحب المصنّف المتميّز "العربية" ضمّ مظاهر اللحن المختلفة إلى ما أسماه "العربية المولّدة". فهو يرى أنّ حملة الحريرى على اللحن في "درّة الغوّاص" لم تحتدم تجاه أخطاء متفرّقة من الحماقات اللغوية، أو الاستعمالات الشعبية، بل هي موّجهة إلى روح العربية المولّدة على الإطلاق. (١٥٤)

وإننا على الرغم من تقديرنا جهد فك نرى أنّه بالغ كثيرا في رسم صورة العربيةّ المولّدة. فالناظر في كتابه يخال أنّ العربية الفصحى قد هزمت أمام لغة جديدة، هي العربية المولّدة. والأمر عندنا ليس كذلك لأنّ جميع المظاهر التي حشدها فك من اللحن والعامي والأخطاء العامة والضرورات وما شاكلها لا يمكن أن تلتئم في نسق واحد يشكّل لنا عربية مولّدة (١٥٥). فالعربية المولّدة كما نرى ليست إلا تيّارا داخل العربية الفصحى جدّد شبابها، وأمدّها بطاقات غنيّة استطاعت الفصحى بها أن تواكب ركب الحضارة، وأن تكون لغة العلم والفلسفة والمنطق والطبّ والفلك وغيرها من العلوم

الجديدة، إضافة إلى استيعابها مصطلحات العلوم العربية وفنونها المحدثة. والسمات التي نراها للعربية المولّدة تتمثّل في أسلوب لغوى من أساليب القول الفنيّة، وتطوّر واسع في دلالات المفردات، واستحداث مصطلحات جديدة، وتوسّع في قبول الدخيل ولا سيّما في المصنّفات غير الأدبية. ولا يعني الإقرار بهذه السمات أنّ العربية الفصحى "الكلاسية" انتهى أمرها وغلبتها العربية المولّدة. و إنّما كان لكلّ منهما تيّار يسير فيه. وليس أدلّ على ذلك من أنّ بعض الشعراء جمع الأسلوبين القديم والمولّد في شعره. فأبو نواس مثلا استخدم الفصيح القديم في أداء موضوعات تضمن له رضا الخليفة، واستحسان العلماء المقرّبين إليه، على حين أنّه استخدم المولّد المحدث في الموضوعات التي يعبّر بها عن ذاته ولهوه.

وعلى الرغم من تفهّم فك لخصائص العربية، ودوافع العلماء إلى تبنّي المعياريّة، نراه قد جعل مظاهر التغيّر في سويّة واحدة، ممّا أبعده عن التفريق بين المولّد بوصفه رافدا للفصحى، والعامي الذى يختلف عن الفصحى اختلافا بيّنا ولا سيّما ما يتعلّق بالإعراب والصرف.

ويتابع حلمي خليل هذه المسألة حين يتصدّى لتأريخ المولّد ودرسه. وإنّنا نتّفق معه حين انتهى إلى التفريق بين اللحن من جهة، والتوليد من جهة أخرى، وكلاهما يتّصل بالتغيّر اللغوى. فالمولّد لدى حلمي خليل قريب الدلالة من التطوّر الدلالي الذى يتصّل بالمفردات. "فالتوليد هو تغيّر لغوى لا شكّ في ذلك، ولكن ليس كلّ تغيّر لغوى توليدا، ذلك لأنّ التغيّر اللغوى يشمل البنية اللغويّة في جوانبها الصوتية أو الصرفية أو التركيبية أو الدلالية أو فيها جميعا، بينما التوليد يتّجه أساسا إلى التغيّر الدلالي وحده.. ولكنّه مع ذلك يأخذ في اعتباره التغيّرات الاشتقاقية والتركيبية بما لها من اتصال مباشر في إعطاء اللفظ أو التركيب دلالة جديدة لم تعرفها العربية القديمة. وعلى ذلك فالمولّد هو جزء من التغيّر اللغوي وليس العكس". [١٥٦]

ونجد في زاوية أخرى ما يتّصل بتقويم اللحن في ضوء بعض الآراء. فرمضان عبدالتواب يرى أنّ ما عدّه اللغويون لحنا وخطأ يعدّ تطوّرا ونموّا من وجهة علم اللغة الحديث [١٥٧]. كذلك نجد كمال بشر يلوم علماء العربية القدامى لأنّهم نظروا إلى "التطوّر الذى أصاب العربية حينئذ كما لو كان ضربا من الخطأ والانحراف يجب طرحه وإهماله.. وهذا المسلك مسلك غير محمود من وجهة النظر العلمية، إذ هم بفعلتهم هذه قد أوصدوا أبواب البحث في وجه الدارسين من بعدهم. وهكذا ظلّت العربية تتغيّر وتتطوّر دون أن يسجّل هذا التطوّر أو أن يلتفت إليه أحد من الناس". [١٥٨]. أما أصحاب مصنّفات اللحن فهم - كما يرى كمال بشر - تناولوا هذا "التطوّر" بالدرس والمناقشة، ولكن لا على أنه تطوّر أو تغيّر، وإنّما بوصفه لحنا وخطأ. [١٥٩]

وكذلك يرى بعض الدارسين في سياق تلك المصنّفات أمرا غير سويّ إذ تتحدّث عن اللحن والخطأ، ساعية إلى إعادة المتجاوزين إلى جادّة الصواب .(١٦٠)فتمّام حسان يحمّل اللغويين القدامى وزر التقصير في تسجيل التطوّر، لأنهم انطلقوا من معيار الخطأ والصواب، "ولم تكن الموجة التي سمّوها شيوع اللحن في صدر الإسلام إلا واحدة من هذه الموجات التي التقى العرب فيها بالمتكلّمين بلغات أجنبية، وأغلب الظن أنّ هذه الموجة لو لم تدفع العرب إلى دراسة اللغة في ذلك العصر لكانت اللغة العربية التي ندرسها الآن على صورة أخرى أحدث عهدا في التاريخ، ولكانت مصادر قواعدها أشعارا يمنعون الآن الاحتجاج بها في النحو واللغة."(١٦١) ويبدو أنّ خلوّ العربية من التطوّر المسجّل أو المعترف به جعل بعض المستشرقين يوجّهون نقدهم إلى العلماء القدامى لأنهم لم يعتنوا الاعتناء الكافي بالكشف عن تطوّر اللغة بعد الإسلام وإنّ الذى منعهم من ذلك - كما يقول براجشتراسر (Bergstrasser) - مداومتهم على السؤال عن الجائز في اللغة وضدّه وعلى المنع عن كثير من العبارات .(١٦٢)

وأيّا ما كانت هذه الآراء التي ترى في مظاهر اللحن كلّها تطوراً، وتلك التي ترى تقصير العلماء في تدوين التطوّر المعترف به، فإنّنا ننطلق في النظر إلى مظاهر اللحن من المحافظة على العربية الفصحى، وعلى الأخذ بالتطوّر الدلالي الذى تحرسه القواعد المعيارية . وبإمكاننا أن نحدّد أهمّ الأسس التي يقوم عليها منهجنا في تحليل الأمثلة التي عددناها في التطور الدلالي . وتتلخّص هذه الأسس في : (١٦٣)

١- الاحتراز من تطبيق قوانين التطوّر المقبول على أنظمة العربية الصوتية والصرفية والنحوية، ولا سيّما مايتّصل بالمبادىء الأساسية التي تمثّل ثبات أصوات الفصحى، وانتظام قواعد الإعراب، وتركيب الجملة، واستقرار القواعد الصرفية . ولا شك في أنّ قدرات كبرى تكمن في قواعد النحو والصرف، ممّا يبعدها عمّا يُتوهّم من قصور، لأنّ قواعد الجملة لا تقدّم كمّا محدودا من الجمل والتراكيب إن خرج عنه المتكلّم غدا مخطئا، بل تقدّم أساليب متعدّدة لنظم الكلام، وللمتكلّم أن يختار من بينها مايلائم غرضه ومستوى كلامه . كذلك تتّصف قواعد الصرف العربية بالحيوية الاشتقاقية ممّا ينأى بها عن الجمود . ومن الملاحظ أنّ كثيرا من الإمكانات الاشتقاقية القياسية لم تستوف في جميع الصيغ . وهذه الإمكانات تتيح المجال للصوغ القياسي لأصول لم تُدوّن جميع اشتقاقاتها . ومن المفيد في هذا المجال الاهتداء بما سنّته مجامع اللغة العربية في هذا العصر من طرق الاشتقاق والتعريب والتوليد والنحت وغيرها .

٢- استشارة المعاجم القديمة في كلّ مايتصل بالتطوّر، لأنّ هذه المعاجم تمثّل الأصول الاحتجاجية للتدوين . ولا شكّ في أنّ الرجوع إلى المعاجم العربية التي امتدّت على مدى زمني طويل يحلّ كثيرا

من الإشكالات التي تعترض سبيل الدارس الذى يتصدّى لبحث التطوّر. ومن الممكن أيضا أن تستشار المعاجم التي تابعت بعض جوانب التطوّر، كمعاجم المصطلحات المتنوّعة، وبعض المصنّفات الموسوعية. وسوف يتبيّن الدارس أنّ قسماً كبيراً مما عُدّ في اللحن له نظائر في المعاجم ويسهل ردّه إلى السماع وإن اختلفت درجته. ويبدو أنّ سبب ورود هذا النوع من الأمثلة هو نقص الاستقراء، أو قصر المستوى الصوابي على وجه من الوجوه الفصيحة. ولذلك كلّه نرى أنّ استشارة المعاجم تعيننا على تفسير بعض الأمثلة أو الحكم عليها بالإجازة أو الرفض إن شئنا.

٣ـ التفريق بين مستويات الكلام الفصيح. وتظهر أهمية هذا التفريق حين نجد أنّ علماء العربية القدامى أغفلوا الفروق التي لابدّ من أن تلاحظ بين مستوى من الكلام وآخر. ولقد مرّ بنا في تضاعيف هذا البحث أنهم حين تصدّوا للحكم على صواب الاستعمال أو خطئه، راحوا يسلكون الشعر والنثر والقرآن، وكلام الناس في حيّز واحد.

٤ـ تخصيص الجوانب المتعلّقة بالمفردات لدراسة التطوّر الدلالي وفق مناهج علم الدلالة الحديث (Lasematique). ونحن نرى في هذا المجال أنّه كان بإمكان اللغويين القدامى إخراج هذه الجوانب من نطاق المعيارية أصلا، لأنّ الدلالة تنافي مبدأ الاستقرار بسبب قابليتها للتأثر بالزمن وتطور المجتمع، وجوانبه الحضارية المتعدّدة. ومن الطبيعي أننا في هذه الجوانب نقبل من الدلالات الجديدة كلّ ماوافق خصائص العربية الفصحى من حيث الصيغ التي تبنى على قياس من أقيسة العربية، أو تلك التي تمتّ إلى قواعد التعريب، وإن لم تستعملها العرب. (١٦٤)

وتتضمّن دراسة الجوانب الدلالية المحاور التالية:

أـ العلاقة بين اللفظ والمعنى. وتتّم دراسة هذه العلاقة في ضوء المواضعة والاصطلاح الذى يتعرّض لكثير من التغييرات الناتجة عن ظروف الجماعة اللغوية. وسوف تدرس الأشكال التي تبدو فيها هذه الدلالة، وأهمّها: الترادف والاشتراك والتضاد والفروق، وما يمكن أن يستخلص منها من تطوّر دلالي. وهناك وقفة عند الجوانب الدلالية في الأبنية والأوزان وما يتّصل بالاشتقاق والثروة اللفظية.

ب ـ التطوّر الدلالي في معاني المفردات، ويضمّ مجالين أساسيين هما: ١ـ التطوّر ضمن المحسوسات ويتّصل به مايتعلق بالأصل الحسي للدلالة. ٢ـ التطوّر من المعنى الحسي إلى الذهني المجرّد. ومن الملاحظ أنّ دارسي الدلالة المحدثين تبيّنوا أنّ المعنى يبدأ حسياً مرتبطا بالبيئة، ثم يتّسع ضمن محسوسات أخرى عن طريق المشابهة أو المجاورة أو الانتقال من مجال إلى آخر لأسباب متنوعة متشابكة يصعب على الدارس حصرها، ويمكن أن تدرس ضمن حدود الأمثلة التي تتّصل بها.

أمّا التطوّر من الحسي إلى المجرّد فيمثّل مرحلة متقدّمة للنموّ اللغوى الذى يواكب تطوّر المجتمع والحضارة، وما يثيره من نشاط عقلي متنوّع، فيغدو للّغة مجال للانتقال من الدلالة على الحسّي إلى الذهنّي المجرد. ومن الملاحظ أنّ هذا السبيل من سبل التطور يتسع وتتضاعف خطورته في المراحل المهمّة من حياة اللغة لما فيها من تطوّر في العلوم والثقافة.

ج ـ المجاز والاستعارة: ذهب كثير من علماء المعاني والنقاد المحدثين إلى أنّ المجاز والاستعارة قطبا التطوّر الدلالي، وأنّهما طريقان مهمّان لإنشاء المصطلحات، وإطلاق التسميات. وبإمكان الدارس أن يحدّد الجانب الذي يمّس اللغة من المجاز الذى يمثّل حقلا درسيا تشترك فيه علوم اللغة والبلاغة، والنقد والأسلوبية. ويضمّ هذا الجانب قضايا من المجاز، وتحوّل الاستعارة إلى تعبير لغوى خال من الإثارة الانفعالية. ويضمّ أيضا معظم صور المجاز المرسل، وعلاقاته المعروفة، ولا سيّما المجاورة والجزئية والكلية. ويضمّ كذلك استعارات مستمدة من أعضاء الجسم والكون والطبيعة.

وفي ضوء علم الدلالة الحديث، والمناهج اللسانية عامة، ومع مراعاة خصائص الفصحى ومعياريتها، يمكن أن ينظر إلى مصنّفات اللحن نظرة جديدة لاإفراط فيها ولا تفريط. فاختيارنا المنهجي في هذا البحث يمثّل وسطا بين موقف الجمود المانع من التغيّر، والوقوف عند الأمثلة المنقولة نصّا من المعاجم والكتب اللغوية من جهة. وموقف الخروج على قواعد اللغة وأصول دلالاتها، وأنظمتها الأساسية من جهة أخرى. ولا شكّ في أنّ هذا النظر يؤول إلى الإفادة من تطوّر الدلالة للكشف عن المراحل الزمنية التي تلت عصر الاحتجاج، وما لها من ارتباط بالبيئة والمجتمع، وما يتّصل بهما من عوامل التطوّر اللغوى.

الهوامش

(١) انظر: حجازي، د. محمود فهمي، علم اللغة العربية، ص٣٥ ـ ٤١.

(٢) حسان، د. تمام، اللغة بين المعيارية والوصفية، ص١٨، وانظر: حجازي، علم اللغة العربية، ص٣٧ ـ ٣٨.

(٣) انظر: أيوب، د. عبدالرحمن، اللغة والتطور، ص٧٠.

(٤) انظر: ده سوسّر، محاضرات في الألسنية العامة، ترجمة يوسف غازي ومجيد النصر، ص١٠١ ـ ١٠٤، والجدير بالذكر أنّ مترجمي الكتاب كتبا اسْمَ المؤلف على هـذا الشكل. كذلك يلاحظ أن هناك من يكتبه على شكل آخر هو «سوسور».

(٥) انظر: حجازي، د. محمود فهمي، علم اللغة العربية، ص٣٨.

(٦) المعجم الوسيط، ٢/ ٦٣٩.

(٧) انظر: خياط، يوسف، ومرعشلي، نديم، المصطلحات العلمية والفنية، ٢/ ١٨٧.

(٨) حسان، د. تمام، اللغة بين المعيارية والوصفية، ص٢٢.

(٩) انظر: أيوب، د. عبدالرحمن، اللغة والتطور، ص٧٠.

(١٠) انظر مناقشة لبعض آراء هـؤلاء في: مصطفى السنجرجي، «فلسفة النحو العربي بين الرفض والتأييد»، مجلة الحصاد، العدد الأول، ص١٠٠ ـ ١١٣، وابراهيم رفيدة، «أصالة اللغة العربية وعلومها»، مجلة الفكر العربي، العدد (٢٦)، ص ٤ ـ ٣٦.

(١١) حسان، د. تمام، اللغة بين المعيارية والوصفية، ص ٢٦ ـ ٢٧.

(١٢) انظر مناقشة لآراء المدرسة الوصفية في: ماريـو باي، لغات البشر، ترجمة صلاح العربي، ص ٧٣ ـ ٧٨، ومن الجدير بالذكر أنّ باي يرفض تعميم الطرق الوصفية على جميع اللغات.

(١٣) انظر: الراجحي، د. عبده، فقه اللغة في الكتب العربية، ص ١٧٩ ـ ١٨٤.

(١٤) حسان، د. تمام، اللغة بين المعيارية والوصفية، ص ٢٢ ـ ٢٣.

(١٥) انظر وصفا لبعض الرسائل التي دُوّنت في هذه المرحلة في: الطرابلسي. د. أمجد، حركة التأليف عند العرب، ص ١٥ ـ ٢٢.

(١٦) من الجدير بالذكر هنا أنّ أمثلة كثيرة مما رواه الخليل (ت١٧٥هـ) عن العرب كانت مدار اختلاف حول المستوى الصوابي، وقد استند إليها أصحاب نزعة التوسّع في قبول السماع، ولدى ابن السيد وابن هشام اللخمي وابن الحنبلي مسائل متعدّدة تتصل بما رُوي عن الخليل مما أنكره أصحاب نزعة التشدّد، وفي هـذا دليل على أنّ هذه المرحلة التي يمثّل الخليل ختامها اتسمت باتجاه شديد نحو جمع اللغة والحفاظ عليها دون أن تكون خاضعة لتحكّم معياري.

(١٧) يمكننا أن نقترح إطاراً زمنيا لهذه المراحل التي قد تتداخل فيما بينها. فمن الجائز أن تكون المرحلة الأولى انتهت عند منتصف القرن الثاني، على حين أنّ المرحلة الثانية بدأت مع أواخر ذلك القرن حتى القرن الثالث. أما المرحلة الثالثة فتمتد من بداية القرن الرابع لترافق حركة التأليف النحوي حتى القرون المتأخرة.

(١٨) انظر على سبيل المثال رأيا حول علاقة العربية بالسريانية في: السيوطي، المزهر ١/ ٣٠.

(١٩) انظر: الراجحي، د. عبده، فقه اللغة في الكتب العربية، ص١٧٩.

(٢٠) بشر، د. كمال، دراسات في علم اللغة، ٢/ ١٢٦، وانظر آراء مماثلة لمحمد المبارك في فقه اللغة ص ٣٤ ـ ٣٥.

(٢١) انظر: هولتكرانس، إيكه، قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور، ترجمة محمد الجوهري وحسن الشامي، ص١٠٣ .

(٢٢) المصدر السابق، ص ١٠٣ ـ ١٠٤، وانظر: ميتشيل، دينكن، معجم علم الاجتماع، ترجمة احسان محمد الحسن، ص ١٩٠ ـ ١٩١ .

(٢٣) انظر: أيوب، د. عبدالرحمن، اللغة والتطور، ص ٣٧ — ٣٩. وتجدر الإشارة إلى تطبيق هذه النظرية على الأجناس الأدبية لدى برونتيير(Brunetiere) وغيره من الباحثين.

(٢٤) انظر: المصدر السابق، ص ٥٧ ـ ٥٨ وظاظا، د. حسن، اللسان والإنسان، ص ١٢٥ .

(٢٥) هولتكرانس، قاموس الإثنولوجيا، ص ١٠٤ .

(٢٦) انظر: باي، لغات البشر، ص ٤٠ ـ ٤١، ووافي د. علي عبدالواحد، علم اللغة، ص ٥٧ .

(٢٧) انظر: وافي، علم اللغة، ص ٦٥ ـ ٦٧، وميتشيل، معجم علم الاجتماع، ص ٧٨ ـ ٨٠.

(٢٨) انظر: فندريس، اللغة، ترجمة عبدالحميد الدواخلي ومحمد القصاص، ص ٢٤٧ .

(٢٩) سوسير، محاضرات في الألسنية العامة، ص ٤، ٣٧.

(٣٠) انظر هذا الرأي المنقول من كتابه «حياة الكلمات» (La vie des mots) في: ظاظا، د. حسن، اللسان والإنسان، ص ٩٨ .

(٣١) انظر: ظاظا، المصدر السابق، ص ٩٨، وبشر، د. كمال، دراسات في علم اللغة ٢/ ١٢٨، وخليل، د. حلمي، المولّد، ص١٩ .

(٣٢) انظر: المبارك، محمد، فقه اللغة وخصائص العربية، ص ٣١ ـ ٣٦، ص ٣٢٥.

(٣٣) انظر: المعجم الوسيط، ٢/ ٥٦٩ ـ ٥٧٠، والمصطلحات العلمية والفنية لخياط ومرعشلي، ٢/ ١٣٣، ومعجم علم الاجتماع لميتشيل، ص ١٩٧ .

(٣٤) أيوب، د. عبدالرحمن، اللغة والتطور، ص ٣٥.

(٣٥) انظر: ميتشيل، معجم علم الاجتماع، ص ١٩٠، ١٩٧ ـ ١٩٩ .

(٣٦) انظر: بشر، د. كمال، دراسات في علم اللغة، ٢/ ١٢٥ وخليل، د. حلمي، المولد، ص ١٧ ـ ١٨ .

(٣٧) انظر: مارتينيه، أندريه، مبادىء اللسانيات العامة، ص ١٧٦ .

(٣٨) انظر: المصدر السابق، ص ١٠

(٣٩) انظر: ظاظا، اللسان والإنسان، ص ١٠٢، وخليل، المولد، ص ١٧ ـ ١٨، وعمر د. أحمد مختار، علم الدلالة، ص ٢٤٢.

(٤٠) انظر: بشر، دراسات في علم اللغة، ٢/ ١٢٥ .

(٤١) انظر: أنيس، د. إبراهيم، دلالة الألفاظ، ص ١٢٣، وظاظا، اللسان والإنسان، ص ١٢٥، والداية، د. فايز، علم الدلالة العربي، ص ١٧٨ .

(٤٢) فندريس، اللغة، ص ٢٤٧.

(٤٣) انظر: المصدر السابق، ص ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

(٤٤) انظر: المبارك، د. مازن، نحو وعي لغوي، ص ١٣٢ ـ ١٣٧، والداية، د. فايز، علم الدلالة العربي، ص ١١٧.

(٤٥) الراجحي، د. عبده، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، ص٤٨ ـ ٤٩، وانظر أيضا، ص١٠٨، ص٢٠٤.
(٤٦) المصدر السابق، ص١٤١.
(٤٧) انظر: المصدر السابق، ص ١٤١ ـ ٤٧.
(٤٨) حسان، د. تمام، اللغة بين المعيارية والوصفية، ص ٦٤.
(٤٩) انظر: حسن، عباس، اللغة والنحويين القديم والحديث، ص ١٧.
(٥٠) انظر: رفيدة، د. إبراهيم. «أصالة اللغة العربية وعلومها»، مجلة الفكر العربي، العدد/ ٢٦/، آذار ١٩٨٢م، ص٦ ـ ٧.
(٥١) انظر: ظاظا، اللسان والإنسان، ص١١٨ وفيه رأي لرينان (Renan) حول تعلّم اللغة في زعمه.
(٥٢) انظر بعض الآراء التي تذهب إلى ذلك لدى ولفنسون في تاريخ اللغات السامية، ص٢١٥، وفي اللسان والإنسان لظاظا الذي ينقل رأي رينان، ص١١٨، وفي تعليقات شبتالر في العربية ليوهان فك، ص٧ ـ ٩.
(٥٣) انظر: الراجحي، اللهجات العربية، ص٤٩.
(٥٤) انظر: أنيس، د. إبراهيم، في اللهجات العربية، ص٣٦.
(٥٥) انظر: الصالح، د. صبحي، دراسات في فقه اللغة، ص٦٥ ـ ٦٦، وانظر بالمقابل رأيا لابن جني يؤكد فيه الاتصال اللغوي بين القبائل، الخصائص ٢/ ١٥، وانظر رأيا آخر لشكري فيصل في: المجتمعات الإسلامية، ص٢٢ ـ ٢٣.
(٥٦) انظر النص المشهور حول الاحتجاج بالقبائل التي أخذت عنها اللغة في: السيوطي، الاقتراح، ص٥٦.
(٥٧) انظر: حسان، د. تمام، اللغة بين المعيارية والوصفية، ص٦٤، والسامرائي، د. إبراهيم، فقه اللغة المقارن، ص٣٦.
(٥٨) انظر: الصالح، د. صبحي، دراسات في فقه اللغة، ص٦٠.
(٥٩) حجازي، د. محمود، علم اللغة العربية، ص٢٢٤.
(٦٠) انظر عرضا للمصادر التي تناولت اللهجات في: الراجحي، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، ص٥٠ ـ ٦٤.
(٦١) الأمثلة على هذه العناصر غير القرشية في العربية الفصحى كثيرة، وهي تنسب إلى قبائل متعدّدة بعضها لم يكن له دور أساسي في الفصحى، ومن الملاحظ أنّ أمثلة متعدّدة وردت في القرآن الكريم من «لغات» العرب، كما أذن للناس أن يقرأوا ببعض الخصائص اللهجية للقبائل العربية. انظر: الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص١٠٤ ـ ١١٦.
(٦٢) انظر: فك، يوهان، العربية ترجمة رمضان عبدالتواب، ص١٦ ـ ١٧، الحاشية رقم (١) وهي من تعليقات المترجم.
(٦٣) انظر: الصالح، دراسات في فقه اللغة، ص١٢٤، وانظر رأي شبتالر المماثل في العربية لفك، ص ٦ ـ ٧.
(٦٤) انظر: أنيس، د. إبراهيم، من أسرار اللغة، ص١٢٥، وانظر ردّ صبحي الصالح عليه في ص ١٢٦ من كتابه السابق.
(٦٥) و (٦٦) انظر: أنيس، من أسرار اللغة، ص١٣٩، والسامرائي، فقه اللغة المقارن، ص١٨، ١٢١ ـ ١٢٢.
(٦٧) انظر: فك، العربية، ص ١٥.

(٦٨) انظر: الصالح، دراسات في فقه اللغة، ص١٢٤ ـ ١٤٠، وحجازي، علم اللغة العربية، ص٢٢٤ ـ ٢٣٧.
(٦٩) انظر على سبيل المثال: الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبدالسلام هارون، ٢/ ٢١٠ ـ ٢١٩.
(٧٠) انظر: المبارك، د. مازن، نحو وعي لغوي، ص١٠٣.
(٧١) انظر: براجشتراسر، التطوّر النحوي للغة العربية، ص١١٦، وفك، العربية، ص١٥، وفليش، العربية الفصحى، ترجمة عبدالصبور شاهين، ص٦٣، وولفنسون، تاريخ اللغات السامية، ص١٥.
(٧٢) انظر: الصالح، دراسات في فقه اللغة، ص١٣٢ ـ ١٣١، والسامرائي، فقه اللغة المقارن، ص١٥، وحجازي، علم اللغة العربية، ص٢٣٤ ـ ٢٣٧، وظاظا، اللسان والإنسان، ص١١٦، وكمال، د. ربحي، دروس اللغة العبرية، ص٢٤٩ ـ ٢٥٠، وعبدالتواب، د. رمضان، فصول في فقه العربية، ص٣٨٢ ـ ٣٨٥.
(٧٣) انظر: رفيدة، د. إبراهيم، «أصالة اللغة العربية وعلومها»، مجلة الفكر العربي، العدد/ ٢٦/، ص٦ ـ ٨.
(٧٤) انظر: المصدر السابق، ص٢٧ ـ ٣٦، وحسن عباس، اللغة والنحو بين القديم والحديث، ص ٧٤، ١١٩، وحسان، د. تمام، اللغة بين المعيارية والوصفية، ص٧٢ ـ ٧٣.
(٧٥) انظر: السيوطي، الاقتراح، ص٥٦.
(٧٦) انظر: ابن خلدون، المقدمة، ص٥٥٥.
(٧٧) ابن جني، الخصائص، ٢/ ١٢.
(٧٨) انظر: السيوطي، الاقتراح، ص٥٦، وما يليها.
(٧٩) انظر: رفيدة، «أصاله اللغة العربية وعلومها»، مجلة الفكر العربي، العدد/ ٢٦/، ص ١٦.
(٨٠) يضمّ هذا الزمن عصر الرسول والخلفاء الراشدين وعصر بني أمية وبداية العصر العباسي.
(٨١) انظر: الأزهري، تهذيب اللغة، ١/ ٧.
(٨٢) انظر: ابن جنّي، الخصائص، ١/ ٧٦، ٢٤٢، ٢٥٠، والجاحظ، البيان والتبيين، ١/ ١٦٢.
(٨٣) انظر: الأفغاني، سعيد، في أصول النحو، ص ٢٩، وقارن بالاقتراح للسيوطي، ص ٤٨
(٨٤) انظر: السيوطي، الاقتراح، ص ٤٩ ـ ٥١
(٨٥) انظر: المصدر السابق، ص ٥٢
(٨٦) انظر المصدر السابق، ص ٥٣ ـ ٥٥، والأفغاني، في أصول النحو، ص ٤٦ ـ ٤٨، والخضر حسين، دراسات في العربية وتاريخها، ص ١٦٦ وما يليها. وتجدر الإشارة إلى أنّ مفهوم الحديث شهد توسّعا لدى بعض المتأخرين، إذ عدّوا فيه إضافة إلى كلام الرسول بعض ما جرى في السيرة، وما أُثر عن صحابته وتابعيهم.
(٨٧) ورد في كتاب سيبويه ثمانية أحاديث فحسب، انظر مواضعها في فهرس الحديث في الكتاب، ٥/ ٣٢
(٨٨) انظر: فك، العربية، ص ٢٣١، ٢٣٥ ـ ٢٣٦
(٨٩) انظر: الأفغاني، في أصول النحو، ص ٥٩ ـ ٦٠
(٩٠) انظر بعض هذه الآراء والمناقشات في: حسان، اللغة بين المعيارية والوصفية، ص ٢٦ ـ ٢٧، ٨٠ ـ ٨١، والأفغاني، في أصول النحو، ص ٣١ ـ ٣٧، وحسن، عباس، اللغة والنحو بين القديم والحديث، ص ٧٣ ـ ٧٤، وحجازى، علم اللغة العربية، ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥
(٩١) انظر بعض هذه النظرات في: الخصائص، ٣/ ٢٤٥، والمزهر، ١/ ٣٠، وانظر أيضا: السامرائي، فقه اللغة المقارن، ص ١٠ ـ ١١
(٩٢) انظر مجموعة من الأحاديث والأخبار في: فك، العربية، ص ٨٠ ـ ٨١، والأفغاني في أصول النحو، ص ٩ ـ ١٥

(٩٣) انظر: الصالح، دراسات في فقه اللغة، ص ١٢٧، وفك، العربية، ص ٨٤ـ٨٦

(٩٤) انظر: ظاظا، اللسان والإنسان، ص ١١٩

(٩٥) نصّار، د. حسين، المعجم العربي، ١/ ٢٠

(٩٦) انظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ١/ ١٦٣، والزبيدي، لحن العوام، ص ٤

(٩٧) انظر: حسان، اللغة بين المعيارية والوصفية، ص ٧٩ـ٨٠

(٩٨) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة لحن، ١٣/ ٣٧٩ـ٢٨٣

(٩٩) انظر: فك، العربية، ص ٨٤ـ٨٦، والصالح، دراسات في فقه اللغة، ص ١٢٧ـ١٢٨، والأفغاني في أصول النحو، ص ٧، وقارن بالسيوطي، المزهر، ٢/ ٣٩٦ـ٣٩٧، وفيه بعض الأحاديث التي يذكر فيها اللحن بمعنى الخطأ في اللغة، وهي مستمدة من أبي الطيب اللغوي في مراتب النحويين، وانظر ما يماثل ذلك في الخصائص ٢/ ٨، ٣/ ٢٤٦

(١٠٠) انظر: فك، العربية، ص ٢٥٤

(١٠١) الصالح، دراسات في فقه اللغة، ص ١٢٧ـ١٢٨

(١٠٢) انظر: ضيف، د. شوقي، المدارس النحوية، ص ١٣ـ١٧

(١٠٣) انظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ٢/ ٢١٠ـ٢٢٤، وابن الأنباري، الأضداد، ص ٢٣٨ـ٢٤٦ (مادة لحن)

(١٠٤) انظر: البيان والتبيين، ١/ ١٦٢ـ١٦٤

(١٠٥) وصلتنا مجموعة من المصنفات التي تبدأ من أواخر القرن الثاني للهجرة وتنتهي عند أواخر القرن العاشر. ويضم هذا الثبت أهم المصنفات المعتمدة للبحث مقرونة بأسماء مؤلفيها بحسب الترتيب الزمني لسنة الوفاة:

١ ـ ماتلحن فيه العوام للكسائي (ت١٨٩هـ)

٢ ـ إصلاح المنطق لابن السكيت (ت٢٤٤هـ)

٣ ـ أدب الكاتب لابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)

٤ ـ الفصيح لثعلب (ت٢٩١هـ)، مع شرح الهروي (ت٤٣٣هـ)

٥ ـ لحن العوام للزبيدي (ت٣٧٩هـ)

٦ ـ تثقيف اللسان وتلقيح الجنان لابن مكي (ت٥٠١هـ)

٧ ـ درة الغواص في أوهام الخواص للحريري (ت٥١٦هـ)

٨ ـ الاقتضاب في شرح أدب الكتاب لابن السيد (ت٥٢١هـ)

٩ ـ شرح أدب الكاتب للجواليقي (ت٥٣٩هـ)

١٠ ـ تكملة إصلاح ما تغلط فيه العامة للجواليقي.

١١ ـ المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان لابن هشام اللخمي (ت٥٧٧هـ)

١٢ ـ تقويم اللسان لابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)

١٣ ـ ذيل فصيح ثعلب للبغدادي (ت٦٢٩هـ)

١٤ ـ الجمانة في إزالة الرطانة لابن الإمام (ت بعد ٨٢٧هـ)

١٥ ـ التنبيه على غلط الجاهل والنبيه لابن كمال باشا (ت٩٤٠هـ)

١٦ ـ بحر العوام فيما أصاب فيه العوام لابن الحنبلي (ت٩٧١هـ)

١٧ ـ شرح درة الغواص للخفاجي (ت١٠٦٩هـ)

١٨ ـ شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل للخفاجي.
وهناك مصنفات أخرى متأخرة معظم ما فيها مكرور أهمها: دفع الإصر عن كلام أهل مصر للمغربي، والقول المقتضب فيما وافق لغة مصر من لغات العرب لابن أبي السرور الصديقي.

(١٠٦) ينظر في هذا المجال كتاب عبد العزيز مطر السابق، اضافة الى كتاب رمضان عبد التواب، لحن العامة والتطور اللغوي، ومقدمات معظم المصنفات التي كتبها المحققون المحدثون.

(١٠٧) انظر ما يدل على هذا الاتجاه نصا في مقدمات المصنفات التالية: أدب الكاتب لابن قتيبة، ص ٥ ـ ٦، وتثقيف اللسان لابن مكي، ص ٤١ ـ ٤٧، ودرة الغواص للحريري، ص ٢، وتقويم اللسان لابن الجوزي، ص ٧٤، وذيل الفصيح للبغدادي، ص ١٠٠، والتنبيه على غلط الجاهل والنبيه لابن كمال باشا، ص ٦ ـ ٧، وانظر أيضا: مطر، لحن العامة، ص ٥٥.

(١٠٨) انظر الزبيدي، لحن العوام، ص ٧ ـ ٨، والجواليقي، التكملة، ص ٤٢، وابن الجوزي، تقويم اللسان، ص ٧٤، ومقدمة مطر لتقويم اللسان، ص ٤١.

(١٠٩) انظر: خليل، د. حلمي، المولد، ص ٢٠٣

(١١٠) انظر: ضيف، المدارس النحوية، ص ١٥٩ ـ ١٦٣

(١١١) انظر: فك، العربية، ص ٧٠

(١١٢) انظر فك، ١٤٠ ومن الجدير بالذكر هنا أن ابن جني قد لاحظ تشذذ الأصمعي في مسائل متعددة من القياس، انظر إشارته إلى ذلك في الخصائص، ١/ ٣٦١، كما أن ردود ابن السيد في الاقتضاب قد وجه معظمها إلى آراء الأصمعي.

(١١٣) انظر: مطر، لحن العامة، ص ٥٩

(١١٤) انظر: ابن السكيت، إصلاح المنطق، مقدمة عبد السلام هارون، ص ١١

(١١٥) انظرهذا النص في: الهروي، التلويح في شرح الفصيح، ص ٣ ـ ٤

(١١٦) انظر: مطر، لحن العامة، ص ١٠٣

(١١٧) فك، العربية، ص ٢٢٠

(١١٨) انظر: المصدر السابق، ص ٢٢٥

(١١٩) تجدر الإشارة إلى أننا تابعنا هذا الشرح وأثبتنا منه آراء متعددة.

(١٢٠) الجواليقي، التكملة، ص ٥

(١٢١) ابن الجوزي، تقويم اللسان، ص ٧٥ ـ ٧٦

(١٢٢) ابن كمال باشا، التنبيه على غلط الجاهل والنبيه، ص ٩

(١٢٣) انظر: مطر، لحن العامة، ص ١٤٣

(١٢٤) انظر: المصدر السابق، ص ١٤٦

(١٢٥) انظر رأي ابن جني القائل بأن اتباع اللغة الرديئة ليس خطأ، في الخصائص، ٢/ ١٢

(١٢٦) ابن هشام، المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان، ص ٤٩

(١٢٧) انظر المصدر السابق، ص ٣٣، ٣٦

(١٢٨) المصدر السابق، ص ٣٥، ٧١

(١٢٩) المصدر السابق، ص ٦٢

(١٣٠) المصدر السابق، ص ١٠٣
(١٣١) ابن هشام، المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان، ص ١٢٠
(١٣٢) المصدر نفسه، ص ٧١، وانظر : مطر، لحن العامة، ص ١١٥
(١٣٣) انظر : ابن الحنبلي، بحر العوام، ص ٩٦
(١٣٤) انظر المصدر السابق ،ص ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ٢٠٤
(١٣٥) ابن السيد ، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، ص ١٤١
(١٣٦) انظر: المصدر السابق، ص ٢٠٥ ، ٢٢٧ ، ٢٣١
(١٣٧) الكهف ، آية: ٧٩
(١٣٨) ابن السيد، الاقتضاب، ١١٤
(١٣٩) المصدر السابق، ص ١١٦
(١٤٠) المصدر السابق، ص ١٥٠
(١٤١) ابن جني، الخصائص، ٢/٤٤٧
(١٤٢) البغدادي، ذيل الفصيح (ضمن كتاب الطرف الأدبية) ، ص ١٠٣-١٠٤
(١٤٣) المصدر السابق، ص ١٠٤
(١٤٤) المصدر السابق، ص ١٠٦
(١٤٥) البغدادي، ذيل الفصيح، ص ١٠٧
(١٤٦) ، (١٤٧)انظر: المصدر نفسه ، ص ١٠٨
(١٤٨) انظر درة الغواص، ص ١١ ، وقارن بشرح الخفاجي، ص ٣٩-٤١
(١٤٩) انظر : الخفاجي ، شرح درة الغواص، ص ٥٧ ، ٨٩ ، ١٥٢
(١٥٠) انظر: المصدر السابق، ص ٥١
(١٥١) المصدر السابق، ص ٧٠
(١٥٢) انظر: حسان، اللغة العربية معناها ومبناها ، ص ١١-١٢ ، والصالح، دراسات في فقه اللغة، ص ١٢٨
(١٥٣) انظر : خليل، د. حلمي، المولد، ص ١٩٣، ٢٠٣، وانظر أيضا: نصار، المعجم العربي ، ١/٩٦
(١٥٤) انظر: فك، العربية، ص ٢٢٥
(١٥٥) انظر: خليل، المولد، ص ١٩٤
(١٥٦) خليل ، المولد، ص ١٩٤-١٩٥
(١٥٧) انظر : عبد التواب، لحن العامة والتطور اللغوي، ص ٣٣
(١٥٨) بشر، دراسات في علم اللغة، ٢/١٢٨
(١٥٩) انظر: المصدر السابق، ٢/١٢٧-١٢٨
(١٦٠) انظر مناقشة لبعض الآراء حول هذه الوجهة في: الداية، علم الدلالة العربي، ص ٢٥٢-٢٥٣
(١٦١) حسان ، اللغة بين المعيارية والوصفية، ص ٧٤، وانظر: ص ١٧٥
(١٦٢) انظر: براجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية ، ص ٢٠٤-٢٠٥، وانظر أيضا: عبد التواب ، لحن العامة والتطور اللغوي، ص ٣١

(١٦٣) انظر بعض نقاط الالتقاء بين منهجنا ومنهج عبد العزيز مطر في لحن العامة، ص ٥٠ ـ ٥١، وكمال بشر في دراسات في علم اللغة، ٢/١٢٦ ـ ١٢٧

(١٦٤) انظر آراء محمد المبارك في مسألة اللحن والأخطاء الشائعة في: فقه اللغة وخصائص العربية، ص ٣٢٤ ـ ٣٣٩

المصادر والمراجع

ابن أبي السرور — القول المقتضب فيما وافق لغة مصر من لغات العرب، تحقيق إبراهيم سالم، مراجعة إبراهيم الأبياري، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة، د.ت

ابن الإمام — الجمانة في إزالة الرطانة، تحقيق حسن حسني عبدالوهاب، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٥٣م

ابن الأنباري — كتاب الأضداد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دائرة المطبوعات والنشر «سلسلة التراث العربي»، الكويت، ١٩٦٠م

ابن جنّي — الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، د.ت

ابن الجوزي — تقويم اللسان، تحقيق عبدالعزيز مطر، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٦٦م

ابن الحنبلي — بحر العوّام فيما أصاب فيه العوام، تحقيق عزالدين التنوخي، مجلة المجمع العربي، المجلد/ ١٥/ لعام ١٩٣٧م

ابن خلدون — المقدمة، مطبعة الكشاف، بيروت، د. ت

ابن السكيت — إصلاح المنطق، تحقيق أحمد محمد شاكر و عبدالسلام محمد هارون، دار المعارف بمصر، ط. ثانية، ١٩٥٦م

ابن السيد — الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، تصحيح عبدالله أفندي البستاني، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٩٠١م

ابن قتيبة — أدب الكاتب، تحقيق محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٢م

ابن كمال باشا — التنبيه على غلط الجاهل والنبيه، تحقيق المغربي، مطبعة الترقي، دمشق، ١٣٤٤هـ

ابن مكي — تثقيف اللسان وتلقيح الجنان، تحقيق عبدالعزيز مطر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٦٦م

ابن منظور — لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت

ابن هشام اللخمي — المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان، تحقيق عبدالعزيز مطر، مطبعة جامعة عين شمس، ١٩٨١م

الأزهري — تهذيب اللغة، الجزء الأول، تحقيق عبدالسلام هارون، مراجعة محمد علي النجار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، القاهرة، ١٩٦٤م

الأفغاني، سعيد — في أصول النحو، دار الفكر، د.ت

أنيس، د. إبراهيم — من أسرار اللغة، القاهرة، ١٩٥٠م

في اللهجات العربية، القاهرة، ط. ثانية، ١٩٥٢م

دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط. ثانية، ١٩٦٣م

أيوب، د. عبدالرحمن — اللغة والتطوّر، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية، ١٩٦٩م

باي، ماريو — لغات البشر، ترجمة صلاح العربي، قسم النشر بالجامعة الأمريكية، القاهرة، ١٩٧٠م

براجشتراسر — التطور النحوي للغة العربية، نشر رمضان عبدالتواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار الرفاعي بالرياض، ١٩٨٢م

بشر، د. كمال — دراسات في علم اللغة، القسم الثاني، دار المعارف بمصر، ١٩٦٩م

البغدادي — ذيل الفصيح، تصحيح بدر الدين النعساني، مطبعة السعادة مصر، ١٩٠٧م

ثعلب — الفصيح، تصحيح بدر الدين النعساني، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٠٧م

الجاحظ — البيان والتبيين، تحقيق عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ومكتبة الهلال ببيروت، والمكتب العربي بالكويت، ط. ثالثة، ١٩٦٨م

الجواليقي — تكملة إصلاح ما تغلط فيه العامة، تحقيق عز الدين التنوخي، مطبوعات المجمع العالمي العربي، دمشق، د. ت

شرح أدب الكاتب، تقديم مصطفى صادق الرافعي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٠٠هـ

حجازي، د. محمود فهمي — علم اللغة العربية، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٣م

الحريري — درّة الغواص في أوهام الخواص، مطبعة الجوائب، القسطنطينية، ١٢٩٩هـ

حسان، د. تمّام — اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط. ثانية، ١٩٧٩م

اللغة بين المعيارية والوصفية، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٨٠م

حسن، عبّاس — اللغة والنحو بين القديم والحديث، دار المعارف بمصر، ١٩٦٦م

حسين، محمد الخضر — دراسات في العربية وتاريخها، المكتب الإسلامي ومكتبة الفتح، دمشق، ط. ثانية، ١٩٦٠م

الخفاجي — شرح درّة الغواص، مطبعة الجوائب، القسطنطينية، ١٢٩٩هـ

شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، تصحيح محمد عبدالمنعم خفاجي، مكتبة الحرم الحسيني بمصر، ١٩٥٢م

خليل، د. حلمي — المولد، دراسة في نمو وتطوّر اللغة العربية بعد الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، فرع الاسكندرية، ١٩٧٨م

خيّاط، يوسف، والمرعشلي، نديم — المصطلحات العلمية والفنية، مجلد ملحق بلسان العرب المحيط، دار لسان العرب، بيروت، ١٩٧٠م

الداية، د. فايز — علم الدلالة العربي، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٥م

الراجحي، د. عبده — اللهجات العربية في القراءات القرآنية، دار المعارف بمصر، ١٩٦٩م

فقه اللغة في الكتب العربية، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧٩م

الزُّبيدي — لحن العوام، تحقيق رمضان عبدالتواب، مكتبة دار العروبة، القاهرة، ١٩٦٤م

السامرائي، د. إبراهيم — فقه اللغة المقارن، دار العلم للملايين، بيروت، ط. ثانية، ١٩٧٨م

سوسُّر، فردينان — محاضرات في الألسنية العامة، ترجمة يوسف غازي ومجيد النصر، دار نعمان، جونية، لبنان، ١٩٨٤م

سيبويه — الكتاب، تحقيق عبدالسلام هارون، عالم الكتاب، بيروت، د. ت

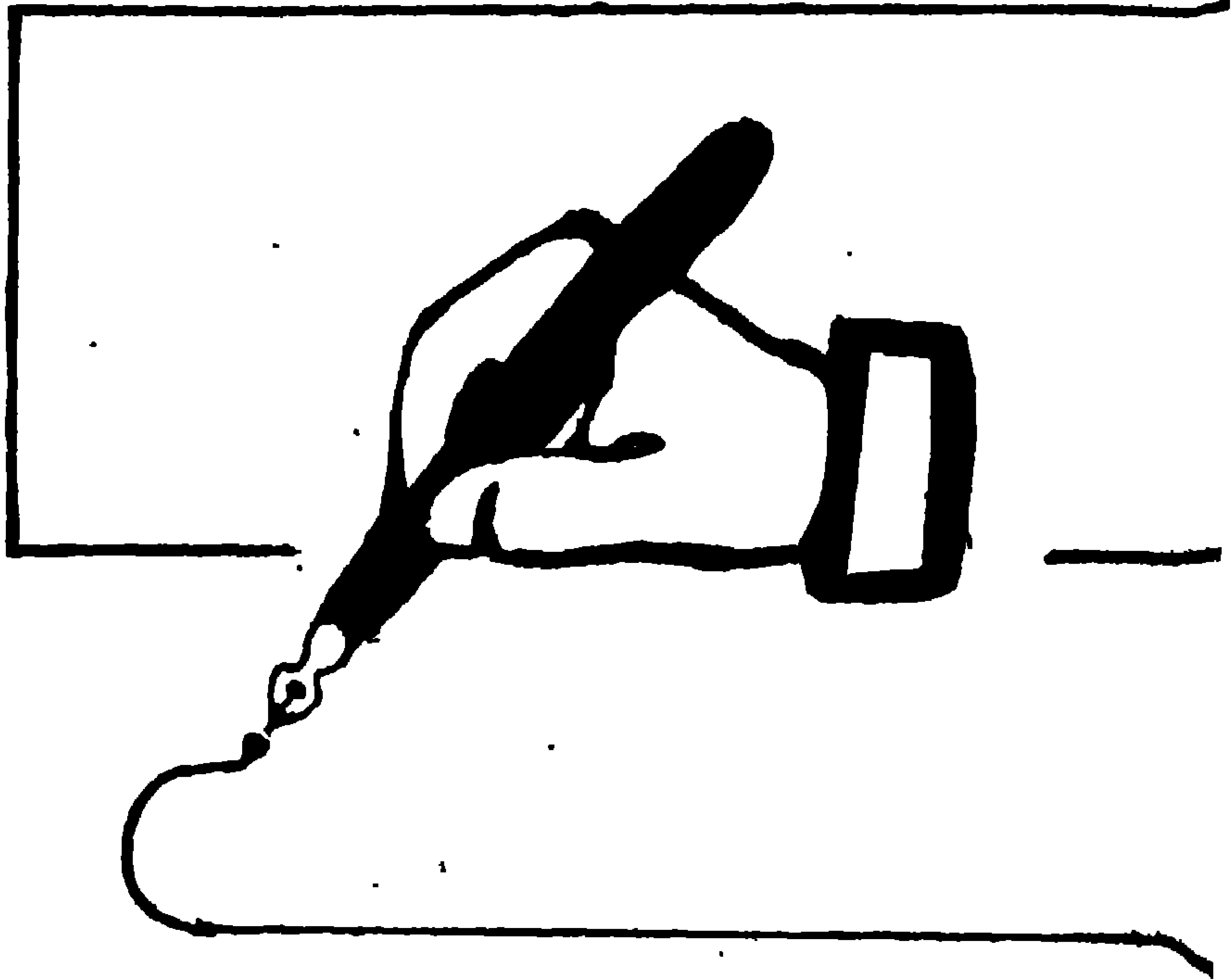
السيوطي	الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق أحمد محمد قاسم، مطبعة السعادة بالقاهرة، ١٩٧٦م
	المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أحمد جاد المولي وعلي محمد البجاوي ومحمد أبوالفضل إبراهيم، البابي الحلبي، القاهرة، د.ت
الصالح، د. صبحي	مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، ط. سادسة، ١٩٦٩م
	دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، ط. رابعة، ١٩٧٠م
ضيف، د. شوقي	المدارس النحوية، دار المعارف بمصر ١٩٦٨م
الطرابلسي، د. أمجد	نظرة تاريخية في حركة التأليف عند العرب في اللغة والأدب، د.ت
ظاظا، د. حسن	اللسان والإنسان، مدخل إلى معرفة اللغة، ١٩٧١م
عبدالتواب، د. رمضان	لحن العامة والتطور اللغوي، دار المعارف بمصر، ١٩٦٧م
	فصول في فقه العربية، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، ط. ثانية، ١٩٨٣م
عمر، د. أحمد مختار	علم الدلالة، مكتبة دار العروبة، الكويت، ١٩٨٢م
فك، يوهان	العربية، ترجمة رمضان عبدالتواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٠م
فليش، هنري	العربية الفصحى، تعريب عبدالصبور شاهين، دار المشرق، بيروت ط. ثانية، ١٩٨٣م
فندريس، جوزيف	اللغة، ترجمة عبدالحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة، ١٩٥٠م
فيصل، د. شكري	المجتمعات الإسلامية في القرن الأول، دار العلم للملايين، بيروت، ط. خامسة، ١٩٨١م
الكسائي	ما تلحن فيه العوام، تحقيق عبدالعزيز الميمني، المطبعة السلفية بالقاهرة، ١٣٨٧هـ
كمال، د. ربحي	دروس اللغة العبرية، جامعة حلب، ١٩٨١ ـ ١٩٨٢
مارتينيه، أندريه	مبادىء اللسانيات العامة، ترجمة أحمد الحمو، وزارة التعليم العالي، دمشق، ١٩٨٥م
المبارك، د. مازن	نحو وعي لغوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٩م
المبارك، محمد	فقه اللغة وخصائص العربية، دار الفكر، بيروت، ط. سابعة، ١٩٨١م
مجمع اللغة العربية بالقاهرة	المعجم الوسيط، دار الفكر، ط. ثانية، د.ت
مطر، د. عبدالعزيز	لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، الدار القومية، القاهرة، ١٩٦٦م
المغربي، يوسف	دفع الإصر عن كلام أهل مصر، تحقيق عبدالسلام عواد، دار العلم، موسكو، ١٩٦٨م
ميتشيل، دينكن	معجم علم الاجتماع، ترجمة إحسان محمد الحسن، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨١م
نصّار، د. حسين	المعجم العربي، نشأته وتطوره، مكتبة مصر، القاهرة، ط. ثانية، ١٩٦٨م
هولتكرانس، إيكه	قاموس مصطلحات الاثنولوجيا والفولكلور، ترجمة محمد الجوهري وحسن الشامي، دار المعارف بمصر، ١٩٧٢م
وافي، د. علي عبدالواحد	علم اللغة، دار نهضة مصر، ط. سابعة، د.ت
ولفنسون، إسرائيل	تاريخ اللغات السامية، دار القلم، بيروت، ١٩٨٠م

الدوريات

رفيدة، د. إبراهيم عبدالله : «أصالة اللغة العربية وعلومها» مجلة الفكر العربي، بيروت، العدد/٢٦/ ، آذار، ١٩٨٢م، ص٤ـ٣٩

السنجرجي، د. مصطفى «فلسفة النحو العربي بين الرفض والتأييد»، مجلة الحصاد، جامعة الكويت، العدد الأولى، تموز، ١٩٨١م، ص ١٠٠ـ١١٣





مناقشات

التحليل النفسي في ضوء فلسفة العلوم

التحليل النفسي في ضوء فلسفة العلوم

د. محمد رشاد سيد كفافي *

* أستاذ بقسم الصحة النفسية بكلية التربية ـ جامعة الأزهر.

يحدد كارل بوبر المشكلة التي يتصدى لحلها على أنها التميز بين العلم والعلم الزائف ، ويتم ذلك باللجوء إلى معيار القابلية للتفنيد الذي يستند إليه ما للنظرية من مكانة علمية ، حيث يهتم بالإثباتات عندما تنتج من التنبؤات المخاطرة ، وذلك بتوقع حادث بعينه يتناقض حدوثه مع النظرية ، فإذا ما تحصل ذلك فإنه يفند النظرية [1]، ويرى الباحث أن من الممكن تقويم نظرية بوبر ذاتها ، بتطبيق عين المحك الذي اقترحه عليها ، وذلك من وجهتين اثنتين :

الوجهة الأولى ـ وهي خاصة بتحديد المشكلة على أنها التميز Demarcation بين العلم والعلم الزائف ، وذلك بتطبيق معيار القابلية للتفنيد على هذا التحديد للمشكلة ذاتها ، فإنه يمكن تفنيده في حالة ما إذا كان من الممكن القول بوجود ، أو التنبوء باحتمال وجود لون مغاير من الدراسة والبحث لا يوصف بأنه علم ، وفي الوقت ذاته ليس بعلم زائف ، وهذا القول محتمل عقليا ، بل وأكثر من هذا فإنه موجود بالفعل على ساحة المناقشات العلمية الدائرة الآن ، إذ أننا نجد هناك من يقول بأن التاريخ ليس بعلم وإنما هو بمثابة دراسة إنسانية متميزة بمنهجها الخاص ، وكذلك الأمر فيما يتعلق بالتحليل النفسي ، ومن الأهمية أن ندرك أننا نتحدث هنا ليس من زاوية مدى صواب هذا الحكم على التاريخ والتحليل النفسي ـ كمثالين ـ ، وإنما من زاوية وجود هذا المنحى في الحكم أو احتمال وجوده في حد ذاته ، وكذلك فإن من الأهمية بمكان أن ندرك الفرق بين تطبيق معيار القابلية للدحض هنا في مجال تقويم النظريات والتصورات الخاصة بفلسفة العلم ، وبين تطبيقه في مجال النظرية العلمية ـ على النحو الذي ذكره بوبر ـ ، ففي هذا المجال الأخير نجد أنه لابد من حدوث أو عدم حدوث التنبوء المخاطر لدحض النظرية ، على حين أنه في المجال الأول يكفي ـ في رأي الباحث ـ التنبوء باحتمال الوجود ، على أن يكون هذا الاحتمال معقولا ، أي أنه ليس هناك ما يمنع عقلا من احتمال حدوثه ، وقد يرجع ذلك إلى طبيعة مجال التصور الفلسفي ، والتفكير في هذا الاحتمال لا

يلعب وظيفة سلبية فحسب ، ونعني تفنيد النظرية أو التصور الذي نحن بصدده ، ولكن له وظيفة أخرى إيجابية ، إذ أنه قد يفتح ميدانا آخر للحل لم يكن وارداً من قبل [٢].

وثمة فرق آخر هو أنه ليس من الضروري أن تكون القابلية للدحض بواسطة تنبؤ ينصب على المستقبل ، وإنما من الممكن أيضا أن يتم ذلك عن طريق تنبؤ ينصب على الحاضر أو الماضي فمنحى الحكم على فرع بعينه من المعرفة بأنه بمثابة دراسة إنسانية وليس علما ، إنما هو منحى رأيناه موجودا بالفعل ، ولكن تصور بوبر لتحديد المشكلة يغفل عن وجوده ، ومن هنا فإن دحض هذا التصور يتم عن طريق تنبؤ لا ينصب على المستقبل ، وكذلك يمكن القول بأن هذا الدحض يتم عن طريق البرهنة على أن هذا التصور يستند إلى استقراء ناقص لما هو موجود بالفعل على ساحة فروع المعرفة وما يدور من مناقشات خاصة باستكشاف طبيعتها المنهجية تطرح احتمالات متعددة للحل ، وفي هذا ما ينم عن أهمية استكمال الاستقراء في فلسفة العلم كشرط ضروري لتقديم النظرية والتصور في هذا المجال ، وان لم يكن شرطا كافيا ، ولعل فيما ذكر ما يفتح لنا الباب على مصراعيه لنطبق في هذا المجال منهج البحث العلمي ذاته ، فلقد تسنى لنا حتى الآن تطبيق الاستقراء والنقد بمعياره القابلية للتفنيد على نظرية بوبر في فلسفة العلم .

وأخيرا ـ وليس آخراً ـ نخلص من هذا كله إلى أنه قد تم دحض تحديد بوبر للمشكلة على أنها التمييز بين العلم والعلم الزائف وذلك باختبار الباحث لهذا التحديد [٣].

الوجهة الثانية ـ وهي خاصة بمحك القابلية للتفنيد ذاته كمعيار للتمييز بين العلم وماعداه ، وذلك بتطبيق المعيار من حيث القابلية للتفنيد فقط على اختبار قضية استخدامه الوظيفي الخاصة بعملية التمييز بين العلم وماعداه .

إننا إذا أردنا تفنيد قضية الاستخدام الوظيفي لهذا المعيار من أجل التمييز بين العلم وما عداه ، فإن ذلك يتسنى لنا إذا ما أمكن وضع تنبؤ مخاطر يرتبط باستخدام آخر مخالف للاستخدام السابق للمعيار ، فإذا أمكن استخدام معيار التفنيد في مجال الأخبار والشائعات التي يمكن تداولها في الحياة اليومية ـ مثلا ـ ، ومن الواضح أن هذه الأخبار لا تمثل قضية علمية تنتمي إلى بنيان أى علم من العلوم ، نقول إذا أمكن هذا الاستخدام فسيؤدي بنا إلى تفنيد قضية الاستخدام الوظيفي لمعيار القابلية للتفنيد من أجل التمييز بين العلم وما عداه .

وهذا مثال لخبر يومي نسوقه : إذا جاء شخص وأخبرنا بأن السد العالي قد انهار ـ لاقدر الله ـ

فإن من الممكن وضع هذا التنبؤ المخاطر استنادا لهذا الخبر لاختبـاره : أنه في خلال الساعات والأيام القادمة ستصل مياه السد إلينا في المدن الواقعة شمالـه ، فإذا لم يحدث هذا التنبؤ المخاطر يكون قد تم تفنيد هذا الخبر ، وإذا حدث يكون الخبر قد ثبت عن طـريق هذا الاختبار المفند ، وهكذا يمكن أن نقف الموقف نفسه بالنسبة للكثير من أخبار وأمور حياتنا اليومية .

نخلص من هذا إلى أننـا ـ في حقيقة الأمـر ـ بصدد معيـار عام يستخدم للتمييـز بين الصدق وماعداه من صور الزيف والكذب ، سواء كنا في مجالات البحوث والنظريات العلمية ، أو غيرها من المجالات الأخرى التي لا تدخل تحت دائرة العلوم بما فيها أمور حيـاتنا اليومية ، أي أننا بصدد معيار يستخدم لتمييز الصدق العلمي وغير العلمي عما عداهما .

لقد كان تقويمنا هذا كله تقويما لنظرية بوبر من حيث مدى صدق تحديده للمشكلة على أنها التمييز ، وكـذلك مدى صدق الاستخدام الـوظيفي للمعيار المقترح ، وذلك بتطبيق معياره القـابلية للتفنيد نفسه ـ من حيث القابلية للتفنيد فحسب ـ ، وكانت حصيلة هذا كله دحض كل من تحديده للمشكلة واستخدامه الوظيفي للمعيار ، وقبول المعيار كمحك للتمييز بين الصدق وعدمه .

وأخيرا ، إذا كان ما بقي لنا الآن بعد حصاد التقويم هذا هو مسألة الصدق فقد يتبادر للذهن أنه يمكن تحديد المشكلة على أنها قضيـة الصدق العلمي لكي يتسنى لنا محاولة تقديم صيـاغة بديلة للمشكلة ، إلا أن هذا التحديد مجانب للصواب لإغفاله الجزء الأول من محاولة الباحث تقويم نظرية بوبر الخاص بتحديده للمشكلة ، لأننا إذا ما حددناها على هذا النحو في هذه الآونة من تطور المعرفة الإنسانية فإن المسـألة التـالية تقفز على بسـاط البحث : إذا كان عالم المنـاهج سيطالب العلوم المختلفة بتقديم أدلـة صدقها العلمي ، فماذا ستكون مطـالبه فيما يختص بهذه الفروع من المعـرفة التي لم يحسم الأخصائيون بعد الجدل الدائر حول طبيعة كينونتها ـ أهي دراسات إنسانية أم علوم؟ فإن عالم المناهج إذا ما حـدد المشكلة على أنها الصـدق العلمي فلن يطالب ــ بناء على هـذا التحديـد ـ هـذه الفروع بمطالب منهجية محددة تقيم من خلالها الدليل على صدق قضاياها ونتائجها .

وبطبيعة الحال فإن هذا الوضع الذي سنصل إليه غير مقبـول منطقيا ، ومن هنا لايكون أمامنا في هذه الآونـة من تطور المعـرفة ــ على الأقل ـ إلا البحث عن حل آخـر أكثر جرأة ، ويتسـم بطابع المغامرة الفكريـة ـ إن صح هذا التعبير ـ وهو أن تحدد المشكلة على أنها قضية صـدق فرع المعرفة دون نعته بالعلمية .

إن الأرض التي يقف عليها الدارسون الحاليون بما تتضمنه من مواقف مبدئية معينة وما ينبثق عنها من أسئلة يحاولون الإجابة عنها إنما هي نتيجة لطرح القضية على نحو معين، فلقد وضع تعريف للعلم منذ البداية، وفي ضوء هذا الطرح للقضية تباين موقف الباحثين من الإجابة عن الأسئلة المطروحة من قبيل: هل التحليل النفسي علم أم لا؟ وهل التاريخ علم أم لا؟ وهل ثمة تمييز بين منهج كل منها وبين المنهج العلمي أم لا؟ وما زالت هذه الأسئلة موضع خلاف حتى الآن، كما قام فلاسفة العلم بمحاولة التمييز بين العلم وما عداه.

وسيغامر الباحث بأن يقترح أركانا عامة لمشروع عرض القضية على نحو مغاير. . . . سيغامر هذه المغامرة الفكرية في الوقت نفسه الذي يعترف فيه بأنه يقف على عتبة فلسفة العلم، فهو ليس بالمتخصص فيها، ولكن ـــ بالرغم من عدم التخصص هذا أو بفضله ـــ تسنى له اقتراح هذا المشروع المنهجي، إذ أن الضيف قد يرى ما لايراه أهل المنزل ـ إن صح هذا التعبير ـ.

المشروع المنهجي

أولا ـ الأركان العامة

١ ـ تأجيل الانشغال ـ مؤقتا ـ بقضايا تعريف العلم والمنهج العلمي، وهل هذا الفرع من الدراسات علم أم لا ؟

٢ ـ أن نتناول واقع فروع المعرفة تناولا امبريقيا، بمعنى أن نعترف بالواقع المعرفي المعاش ـــ مؤقتا ـ فمثلا نعترف بأن هناك فرعا من المعرفة الإنسانية يدعى التحليل النفسي يشتغل به ويمارسه مجموعة من الأخصائيين، نطلق عليهم المحللين النفسيين، فهم يقومون فعلا بالعمل التحليلي، ومستمرون في تأديته سواء اعتبرهم البعض علماء أم أنكر عليهم آخرون ذلك، وهكذا الأمر في غيره من فروع المعرفة، ومعنى هذا أننا سنعتبر أنفسنا بصدد فروع من المعرفة وسنكف ـ مؤقتا ـ عن استخدام هذه الالفاظ: العلوم، البحوث. . . . ستقف هذا الموقف، سواء بالنسبة لما يسمى بالعلوم الطبيعية أو ما يسمى بالعلوم الإنسانية.

ويشعر الباحث أنه قد يتهم بسبب تفكيره هذا بأنه يحاول عبثا أن يبدأ من نقطة الصفر، وأن يعود بعجلة فلسفة العلم من حيث بدأت المسيرة. ولكن المسألة على خلاف هذا الاتهام، إن هذه المحاولة الفكرية تستهدف ـ إذا جاز لنا أن نستخدم تشبيها قانونيا ـ أن تحيل القضية برمتها إلى محكمة

النقض، ومن ثم يجد أعضاء هذه المحكمة لزاما عليهم أن يفحصوا مستندات القضية من جديد، فالباحث يشعر بأن الدراسة السابقة للقضية وما صدر فيها من أحكام، كل ذلك قد تم ونحن نقف معظم الوقت، ولا أقول كله، على أرض ما يسمى بالعلوم الطبيعية، ولم نقف الوقت الكافي على أرض ما يسمى بالعلوم الإنسانية.

٣ـ يقوم الأخصائيون في فروع المعرفة المختلفة ذوو الاهتمامات النظرية والمنهجية والفلسفية، كل في فرعه، بإلقاء الضوء على طبيعته، وبيان ماهية منهجه وخصائصه وكذلك براهين صدق قضاياه ونتائجه [٤]، فمثلا يتصدى بعض المحللين النفسيين أو علماء النفس من ذوى النزعة التحليلية لإنجاز هذه المهمة فيما يتعلق بالتحليل النفسي بعد اطلاعهم على دراسات مناهج البحث وفلسفة العلم، ولكن ليس على النحو الذي يتم به الأمر الآن، ويقترح الباحث أن يتم الاطلاع على هذه الدراسات بهدف تنمية وتدريب النزعات المنهجية والفلسفية، ثم يتم إنجاز المهمة على نحو يتسم بالرغبة في استكشاف طبيعة الفرع من داخله، ومن ثم ستصبح العلاقة بين الفرع ومناهج البحث وفلسفة العلم علاقة تقوم على الأخذ والعطاء لا على الأخذ فحسب، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن هذا الأخذ سيتم على نحو يتسق مع خصائص طبيعة فرع المعرفة، لأننا دون هذا الاتساق نكون كمن وضع العربة أمام الحصان.

وحقيقة الأمر أن مطلب الاتساق هذا مطلب صعب، إذ ينبغي أن يتم في إطار هذه المعادلة الصعبة التي تستهدف التوفيق بين النزوع إلى أن نأخذ بعين الاعتبار طبيعة فرع المعرفة، والنزوع إلى صقل المناهج المستخدمة، حتى لانصدر في اتجاهاتنا عن فكرة ليس في الإمكان أبدع مما هو كائن الآن.

ولكي يمكن إحراز النجاح في تحقيق الرغبة في استكشاف طبيعة فرع المعرفة من الداخل فإن على الأخصائيين ألا يبكروا في إجراء المقارنات المنهجية بين فروع المعرفة المختلفة، وبعد أن يتم إنجاز هذه المحاولات الفرعية داخل كل فرع من المعرفة الإنسانية يأتي دور الدراسات المقارنة بين مناهج الفروع المختلفة وما هنالك من تشابه واختلاف، وقد يكون إتمام إنجاز هذه المحاولات الفرعية أولا دون عقد مقارنات بين الفروع المختلفة مسألة في غاية الصعوبة، ولكنها ـ في تقدير الباحث ـ ضرورية للغاية ليتسنى الكشف عن الماهية الحقة لكل فرع من هذه الفروع.

وسنضرب مثلا للإخفاق الناجم إذا بكرنا في عقد المقارنات هذه، وهو ما ذكره جون كلوبر من أن القول بأن منهج التحليل النفسي هو المكافىء المنطقي للمنهج التجريبي يخلف إحساسا بعدم

الواقعية. فالتحليل منهج في البحث الإكلينيكي بصفة أساسية، وإن ما ينجم عن رعاية المرضى المزمنين من ضغوط تؤدي إلى القيام ببعض الأفعال لما يؤدي أحيانا إلى الانطباع بعدم ملاءمة مقارنة التحليل بالعلم التجريبي. وكذلك نجد ميلر يستنكر مثل هذه المقارنة فيما يتعلق بالطب. وأخيرا يذكر كلوبر أن مناقشته مع زملائه من المحللين النفسيين تسفر عن شعورهم بعدم الكفاية فيما يتعلق بهذه المقارنة(٥).

والدرس الذي ينبغي أن نعيه من هذا المثل هو خطأ محاولة استكشاف المنهج التحليلي من الخارج، أي على نحو مقارن. وبعبارة أخرى إخفاق هذا الاستكشاف إذا ما تم وأعيننا متجهة إلى منهج فرع آخر من فروع المعرفة الإنسانية. ولذلك فإن دراسة من قبيل دراسة جون كلوبر نفسه عن الاستخدام المزدوج للمنهج العامي والتاريخي في التحليل النفسي ـ وهي دراسة ذات طابع مقارن ـ إنما هي معالجة تتم قبل أوانها ـ بالرغم من جديتها ـ وهي تتم وعين صاحبها متجهة إلى منهج فرع آخر من المعرفة (هو التاريخ) فهي لا تنبع من داخل التحليل كلية، حيث يذكر أنه عند مناقشة مناهج البحث في التحليل فإنه نادرا ما يرجع إلى كتابات مناهج التاريخ، ويضرب مثلا على ذلك بما حدث في المؤتمر الخاص بالصدق الذي عقدته جمعية التحليل النفسي الأمريكية سنة ١٩٥٥، إذ أكد الكثير من المتكلمين على قصور وجهة النظر العلمية في التحليل، في حين أنه ما من أحد أفصح مؤكدا على المميزات الناجمة عن مقارنة التحليل بالتاريخ (٦).

ولا يدعي الباحث أن كل ما تسفر عنه هذه الدراسات المقارنة خاطىء، وإنما يرى أن اللجوء إليها منذ البداية من أجل استكشاف طبيعة المنهج التحليلي ــ مثلا ـ إنما هو ضرب من التسكع المنهجي على أبواب فروع المعرفة الأخرى ـ إن صح هذا التعبير ــ، وهو تسكع لا نجيزه بالنسبة للتحليل النفسي أو التاريخ أو غيرهما من الفروع الأخرى، هذا بالإضافة إلى ما ذكرناه من أن هذه الدراسات إنما تتم مبكرة عن أوانها.

إن ما نراه من تضارب في الموقف الذي يتخذه الأخصائيون من المحللين النفسيين وفلاسفة العلوم عند تقويم المنهج التاريخي وعلاقته بالتحليل النفسي إنما هو نتيجة للتبكير بعقد هذه الدراسات المقارنة، فبينما نجد هارتمان في مؤتمر التحليل النفسي الدولي سنة ١٩٦٥م يرى أن الجوانب التاريخية في منهج التحليل قد بولغ فيها (٧)، فإننا نجد فلو Flew فيلسوف العلم يعزو إلى المدخل التاريخي أهمية أكبر (٨). ويعتقد الباحث أن اتخاذ الموقف التقويمي من المنهج التاريخي يمكن أن يتم على نحو أدق إذا ما أنجزت أولا خطوة الدراسة المنهجية للتحليل النفسي من داخل النظرية، أي بعبارة أخرى تكون جميع عيوننا موجهة إلى النظرية موضع الدراسة ذاتها، فلا بد أولا من إنجاز ما

ذكرناه من محاولات فرعية داخل كل من التاريخ والتحليل النفسي وغيرهما من الخروج على النحو الذي ذكرناه، حتى يتسنى لنا - من بعد - تحديد ما هو العلم ؟ وما هو المنهج العلمي، بل يمكننا أيضا تحديد ما إذا كان التحليل النفسي علما أم لا ؟ وكذلك التاريخ أيضا، ومن ثم يتسنى لنا أن نحسم ما هنالك من تباين في المواقف فيما يتعلق بهذه النقطة، أو على أقل تقدير نخطو بعض الخطوات على الطريق الذي يؤدي بنا إلى هذا الحسم.

وأخيرا - وليس آخرا - لقد ألمح الباحث - من قبل - إلى أنه سيعالج قضية صدق فرع المعرفة الإنسانية استكمالا للنقاط التي ذكرناها والتي تكون الأركان العامة للمشروع المنهجي المقترح، وفي حقيقة الأمر إن التصور المقترح التالي والخاص بقضية الصدق هذه إنما يقع في القلب من هذا المشروع.

ثانيا - تصور مقترح لقضية صدق فرع المعرفة

إذا كان الباحث قد أصاب في صياغته للمشكلة على أنها الصدق وليست التمييز فما هي معالم الصورة المقترحة لمعالجة قضية الصدق هذه ؟ أو بعبارة أخرى: على أي نحو سيتناول مشكلة الصدق؟

للإجابة عن هذا السؤال نود أولا أن نذكر تشبيها بعينه نعتقد أنه سيساعد كثيرا في الوصول إلى هذه الإجابة، حيث نرى أنه ينبغي عند معالجة هذه القضية ألا نغفل عن أن فرع المعرفة موضوع الدراسة بنيان كامل متعدد المراحل أشبه ما يكون بجبل الثلج الذي لا يبدو بأكمله للعيان، فنتائج العلم هي ما تمثل قمة هذا البنيان، أو قمة جبل الثلج هذا، وفي تقديرنا أن معيار بوبر خاص بهذه القمة فحسب، ومن ثم فإنه غير كاف، بل أكثر من هذا فإنه قد يكون مضللا لو اكتفى بتطبيقه، ولكي يمكننا توضيح هذا فلنفرض أننا بصدد نظرية بعينها يدعي صاحبها أنها نظرية سيكولوجية، وأنه قد نجح في تطبيق معيار القابلية للتفنيد هذا، فهل يقوم هذا دليلا على صدق النظرية السيكولوجية هذه ؟

إن الإجابة عن هذا السؤال ستكون بالنفي، إذ أن هذا يقوم كدليل للصدق على هذه النظرية بما هي نظرية أو بعبارة أخرى دليل على صدق نتائجها، ولكن ليس بما هي نظرية سيكولوجية، أي أننا نطالب صاحبها بأن يقدم دليل الصدق على سيكولوجيتها، فقد تكون هذه النظرية أقرب للفسيولوجيا منها للسيكولوجيا مثلا، ومن المنطقي أن يأتي دليل الصدق على سيكولوجيتها أولا، ثم

يعقب ذلك الدليل الخاص بكونها نظرية ، فالمرحلة الأولى للصدق، إذن، هي تلك الخاصة بصدق موضوع فرع المعرفة أو النظرية .

وحقيقة الأمر أن الدعوة هذه إلى اعتبار المرحلة الأولى خاصة بصدق الموضوع إنما هو صدى للأزمة الخاصة بموضوع الدراسات النفسية، ومن هنا فإنه يأمل من خلال هذه المطالبة المنهجية والاتفاق عليها أن يجد الدارسون أنفسهم أمام شروط بعينها ينبغي الوفاء بها فيما يضعون من نظريات في هذا المجال، وبعبارة أخرى فإن مرحلة صدق الموضوع ستصبح بمثابة محك من محكات صدق النظرية عند وضعها من قبل صاحبها وعند تقويمها من جانب النقاد .

وهذه الأزمة الخاصة بموضوع الدراسة يعكسها الكثير من كتابات الدارسين خلال العقود الأخيرة، فها هو ذا د. زيور في تصديره لكتاب (أزمة علم النفس المعاصر) يلقي الضوء عليها إذ يقول: " . . . أما "العنصر الإنساني" فهو ما يعبر عنه بوليتزير بكلمة "دراما" مستبعدا المعنى "المأسوي" للكلمة، أو كما يقول في كتابه (نقد أسس علم النفس) علم النفس بضمير المتكلم La psychologie en premiere personne بوصفه النمط المنهجي الذي يرتضيه في علم النفس عندما يحيل الأمر كله إلى "الأنا" في مواجهة ديالكتيكية مع "أنا" آخر وهو ما يعبر عنه مرلوبونتي في قوله "إنه المعنى الذي يبين في تقاطع خبراتي بخبرات الآخر، بتشابك هذه بتلك، ومن ثم فإن النمط المنهجي في علم النفس بضمير الغائب La psychologie en troisieme personne في اصطلاح بوليتزير إنما ينقل علم النفس إلى ميدان العلوم الفيزيائية، وهو خطأ منهجي يقضي على فهم الإنسان بما هو إنسان، ويبرز الخطأ الابستمولوجي الصارخ الذي يبين عندما يتضح أن الطب العضوي أكثر سيكولوجية من السيكولوجيا، ويستطرد د. زيور محددا موضوع الدراسة السيكولوجية "أما الموضوع الأساسي لعلم النفس كما يراه المحللون النفسيون فهو هذا الحوار الديالكتيكي بين "الأنا" و "الأنا الآخر" ، بين "الأنا" و "الأنت" ، حوار درامي لاينفك صاعدا هابطا متأرجحا تأرجح أحوال الإنسان مما يجعل مهمة الضبط العلمي عسيرة - ولا ينقطع إلا بانقطاع الحياة النفسية كما هو الحال في المرض العقلي المستفحل.حيث يحل محل الحوار الديالكتيكي المستند إلى تعيين الذات Identification بذات الآخر - حوار اجتراري تتفادى به الذات الالتقاء الديالكتيكي بذات الآخر.

ومن ثم فإن المحللين النفسيين يرون أن أي دراسة في علم النفس لاتتخذ هدفا لها هذه العلاقة بين الذاتية Intersubjectivity إنما تقع خارج المرمى إذا صح استخدام لغة كرة القدم(٩).

وها هو ذا دارس آخر: نوتكات يصور الأزمة على هذا النحو: "وقد انشغل عدد كبير من

علماء النفس بمشكلات المنهج بدرجة تفوق المألوف، وربما كان مرجع ذلك إلى أن ما حققوه من نتائج كان قليل الأهمية. وقد عانى علم النفس أكثر من أي علم آخر من ذلك المرض الذي سماه هايك Hayek بالصنعة العلمية Scientism . . وعلم نفس الصنعة يستهوي المتطلع إليه بما فيه من مراجع ضخمة وبحث منظم للمجلات وآلات غالية ذات دقة بالغة ونحاس لامع، ومعادلات معقدة، وهندسات متعددة الأبعاد، ومعادلات تفاضلية وكلمات كبيرة غريبة من أصل يوناني صكت لتوها، وآلات حاسبة ضخمة، وفتيات بأردية بيض تضرب عليها، كملت العدة حتى شعر الباحث أنه رجل علم حقا، ولديه في الحقيقة كل شيء إلا الأفكار والنتائج، وكم من رسالة فخمة رأيتها وهي تحيد عن طريقها الوقور متجهة إلى نتائج تافهة وغير ناضجة، رغم تسلحها من الرأس إلى القدم بكل أدوات الصنعة العلمية، فالأرقام صحيحة، والمراجع مرتبة، ولكن أين الفكرة؟ (١٠).

فهذه إذن معالم الأزمة التي دعت إلى القول بمرحلة صدق الموضوع كمحك أول لصدق فرع المعرفة أو النظرية . . محك هو بمثابة أساس البنيان، وهنا يقفز إلى الذهن السؤال التالي: هل تعقب هذه المرحلة مباشرة مرحلة صدق نتائج النظرية الخاصة بتطبيق معيار القابلية للتفنيد؟

ثمة إجابتان

الإجابة الأولى: ستكون بالإيجاب لو أننا سلمنا بوجهة نظر بوبر، لأنه يرى أننا نقفز من الملاحظة، أو بتعبير أدق من موقف المشكلة Problem - situation لأي نظرية، ثم يعقب ذلك اختبارها لنتبين ما إذا كانت جيدة أم لا (١١).

فهل صحيح أننا نقفز لأي نظرية؟ إذا كانت المسألة على هذا النحو فإن تقدم العلم ـ على الأرجح ـ سيكون بطيئا للغاية، إذ أن العشوائية هي التي ستتحكم في ميلاد النظريات، ولن تكون ثمة محكات لضمان النجاح والتقدم.

الإجابة الثانية: إن المسألة على خلاف ما ذكرناه آنفا ـ في الإجابة الأولى، وإن قفزنا ليس لأي نظرية وإنما لنظرية مرجحة بناء على توافر محكات صدق بعينها أثناء هذا القفز، ونحن في طريق الوصول للنظرية، وإذا ما أخذنا التحليل النفسي كمثال فإننا نجد أن المحلل لا يقفز لأي تفسير ثم يكتفي بأن يختبره ــ من بعد ــ ليرى ما إذا كان جيدا أم لا، وإنما هو يقفز لتفسير تحكمه محكات صدق بعينها، ويذهب الباحث للقول بوجود مرحلة ثانية تتلو مرحلة صدق موضوع فرع المعرفة،

ونعني بها المرحلة المنهجية للصدق المتعلقة بالتوصل للنظرية، ويراها تتمثل في محكات صدق التفسير لدالبييز [١٢].

إننا نجد أن الدارسين قد وقفوا من نظرية بوبر في فلسفة العلم ومحاولة الاستجابة لها فيما يتعلق بالتحليل النفسي وبخاصة كما تتمثل في نظرية ويزدم، وكأنها تجب ما قدمه دالبييز — من قبل — ولم يحاولوا أن يدرسوا ما قد يمكن أن يكون هنالك من علاقة بين وجهة نظر دالبييز الفرنسي كفيلسوف علم ووجهة نظر زميليه الفيلسوفيين الانجليزيين فلقد عالج دالبييز قضية منهج التحليل النفسي، وقدم الأدلة على صدق منهج التداعي الحر من خلال ما بينه من محكات للصدق تحكم القول بتفسير بعينه.

ولقد عرض الباحث بالتفصيل، في موضع آخر، لمناقشة المفكر والفيلسوف الفرنسي دالبييز في رسالته للدكتوراه لمنهج التحليل النفسي حيث تناول بالمناقشة المنهجية منهج التداعي الحر، وسنكتفي في هذا الموضع بإيجاز ما فصلناه هنالك [١٣].

بين دالبييز ما يهدف إليه منهج التداعي من هدفي إزالة الكبت والتفسير، ثم عرج على قضية محكات صدق التفسير فأوضح كيف أن المسلمة الأساسية التي يرتكز عليها التفسير التحليلي تستند إلى أن المجرى النفسي للإنسان ليس تغيرا محضا، وإنما يبدي حدا أدنى من الثبات والوحدة، ومشكلة نسبية الثبات النفسي اللاشعوري هذه تثير السؤال التالي: كيف يصبح في مقدورنا أن نحدد بدقة درجة ثبات الروابط النفسية؟

وتتم اجابة دالبييز عن هذا السؤال من خلال محكات صدق التفسير التالية معا.

١ـ محك الاستدعاء Criterion of evocation أو المحك الخارجي Extrinsic criterion حيث يرتبط سببيا ما يستحضره التداعي من صور ـ بطريق مباشر ـ بصورة الحلم التي نحللها ـ مثلا ـ.
٢ـ المحك الجوهري Intrinsic criterion أو محك التشابه criterion of similarity ويستخدم هذا المحك في عدد من العلوم الأخرى بخلاف التحليل، وهو يتضمن ربط الإشارة Clue بسببها، ويكمن صدق هذا المحك في أن السببية تتضمن بالضرورة حدا أدنى من التشابه بين النتيجة وسببها، ويمثل هذا إحدى النتائج المباشرة لمبدأ العلة الكافية Principle of sufficientson reason ويتضمن التشابه علاقة السببية سواء كانت مباشرة أو غير مباشرة.
٣ـ محك التكرار Criterion of frequency وهو محك تكميلي، فالتكرار لايمكن أن نفصله عن الاستدعاء كما هو الحال في التشابه.

٤ـ محك الاتفاق Criterion of convergence حيث نجد أن التفسير لا يرتكز عـامة على مستدعى واحد بعينه حتى ولو تكرر، ولا يعتمد أيضا على تشابـه واحد، بل يستند عامة إلى اتفاق مجموعة من المؤشرات، ونحن هنـا بصـدد محك تكميلي هـو بمثابـة شرط لمجمـوعـة المستـدعيـات والتشابهات.

٥ ـ محك التحقق Criterion of verification فالمحكات السابقة تمكننا من إقامة العلاقات السببية بين صورة الحلم و إحدى الذكريات ــ مثلا، ولكن إذا كان الشك ينصب على السبب ذاته أكثر منه على العلاقة، أو بعبارة أخرى إذا كان هناك احتمال لتوقع زيف الذكرى يصبح من الضروري اللجوء إلى صورة من صور التحقق.

إن تطبيق هذه المحكات الخمسة ـ على نحو يتسم بالـدقة ـ يجعل في مقدورنا أن نرفض بصورة كلية الاتهام بالعشوائية الذي غالبا ما يوجه للتفسيرات التحليلية.

ويناقش دالبييز الصعوبـات الموجودة ويواجهها بحلول مرضية من الناحيـة المنهجية باستثناء بعض الاحتمالات التي يمكن أن يقابلها المحلل في حالة العرض الوحيد الذي يصدر عن سبب واحد وهي كالتالي:

١ ـ إن مـا ينجم عن رفع الكبت قد يمكن التحقق منه، ولكن ذلك عادة لايتحقق، وفي هـذه الحالة الأخيرة ينبغي الاعتراف بأنه ما من وسيلة للإثبات العلمي، فـالذاكرة تتعرض لعدة أسباب تؤدي للخطأ، بحيث لا يمكننا الارتكان إليها في غياب أي إثبات.

٢ــ قـد يخفق كل من رفع الكبت والتحقـق، وهنـا لا يكـون على المرء إلا أن يـرتكـز في تفسيره على الاستنتاج والبحث، والرضى بفرض غير محقق إلى حد بعيد، معتمدا على محك التشابه[١٤].

وفي تقدير البـاحث أن هذا القصور النسبي في تطبيق محكات صـدق التفسير لدى دالبييز في هذه الحالـة يمكن معالجته والـوصول إلى حل مرض مـن الناحية المنهجيـة عند تطبيق معيار القـابلية للتفنيد ـ وذلك على النحو الـذي تتضمنه نظرية ويزدم[١٥]، فهنا يمكن عند تقـديم تفسيرنا في مثل هذه الظروف ــ وفي غيرها أيضـا ـ أن نحدد سلفـا تنبؤاتنا في حالة صـدق التفسير المقدم، فإذا جاءت استجـابات المريض مـؤيدة لهذه التنبـؤات صدق التفسير، و إذا لم تأت كما تـوقعنا كـان هذا دحضـا للتفسير، وهذا ـ في تقدير الباحث ـ أحد أوجه الإضافات الناجمة عن تطبيق معيار القابلية للتفنيد كما نقابله في نظرية ويزدم[١٦].

وكلمة أخيرة عن محكات داليبيس لكي يمكن استكمال الدور المختلف لكل محك من المحكات، حيث نجد أن الاستدعاء يزودنا بالحادثة والعلاقة السببيتين، ولكنه يتسم بقيمة احتمالية، ويستخدم التحقق لمعرفة الحادثة السببية فقط، أما الدور الوحيد لكل من التكرار والاتفاق فهو تعضيد احتمال العلاقة السببية، وأما محك التشابه فإنه يستخدم للحكم على صدق العلاقة السببية فقط إذا ماعرف السبب المفترض مباشرة، أما إذا لم يعرف مباشرة فإن هذا المحك يسمح بتصوير تقريبي لكل من السبب والعلاقة السببية(١٠).

ونرى أنه يمكن الآن بعد عرض إسهام داليبيز المنهجي أن نطرح على بساط البحث للمناقشة مسألة الملاحظات الإكلينيكية كدليل منهجي على النظرية، إذ نجد بوبر لايعتد بهذه الملاحظات كإثبات للنظرية فهي - في رأيه - بمثابة تفسيرات في ضوء النظرية مثلها في ذلك مثل جميع الملاحظات الأخرى، وهذا الموقف من بوبر يحتاج إلى وقفة منهجية متأنية حتى يتسنى فحص هذا التقويم من جانبه، ثم تقويمه.

ومن هنا فثمة ضرورة للتمييز بين نوعين من الاستخدام للملاحظات الإكلينيكية لتعضيد النظرية : نوع ينطبق عليه هجوم بوبر بالفعل، ويتفق الباحث معه على تقويمه من قبيل تلك الخبرة التي خبرها بوبر نفسه سنة ١٩١٩ م أثناء عمله مع أدلر، إذ نجد الأول يقدم تقريرا عن طفل قام بدراسته ويرى أن نظرية هذا الأخير لاتنطبق عليه، ولكن صاحب النظرية الذى لم ير الطفل يفسر وقائع التقرير في ضوء نظريته الخاصة بمشاعر الدونية، ويسأل بوبر - مصدوما - عن كيفية تأكده من صحة موقفه، فلايجد غضاضة من أن يرجع ذلك لخبرته الألفية، ومن هنا تكون إجابة بوبر بأن خبرته قد أصبحت الآن ألفا وواحدا، ويعني بذلك أنه ربما كانت خبراته السابقة تتسم - أيضا - بهذا الطابع غير المعقول، وإن كلا منها قد تم تفسيره في ضوء الخبرة السابقة، واعتبر في الوقت نفسه بمثابة إثبات إضافي جديد، ولكن هذا لايعني أكثر من أننا بصدد سلوك يمكن أن تفسره النظرية، وهذا قليل للغاية إذ أنه يتضمن أن كل سلوك يمكن تصوره يتسنى تفسيره في ضوء نظرية أدلر، وكذلك باستهداء نظرية فرويد بدرجة مساوية(١١).

يتفق الباحث مع بوبر في موقفه هذا الذي يشجب هذا الاستخدام للملاحظات الإكلينيكية، ولكنه يختلف معه فيما يصدره من حكم بالإدانة المنهجية على الملاحظات الإكلينيكية جميعا، إذ أن الدراسة المتأنية للملاحظات الإكلينيكية ستؤدي بنا إلى أن نضع يدنا على نوع آخر منها يستند إلى أساس منهجي، فما هو هذا النوع ؟ ولماذا لم يتسن لبوبر الكشف عنه ؟

لقد وجدنا بوبر في محاولة الإجابة عن السؤال التالي : كيف يتسنى القفز من قضية الملاحظة Observation statement أو على نحو أدق من موقف المشكلة Problem - situation للنظرية الجيدة ؟ يرى أن القفز يتم أولا لأي نظرية، ثم يعقب ذلك اختبارها لنتبين ما إذا كانت جيدة أم لا(٩١)، ولقد اتجهنا إلى أن القفز لايتم لأي نظرية وإنما إلى نظرية بعينها، إذ أن هناك مرحلة منهجية قبلية تحكمها ـ فيما يتعلق بالتحليل النفسي مثلا ـ محكات للصدق تقيم الدليل على صدقها، وهذه المحكات يراها الباحث متمثلة فيما بينه دالبييز من محكات لصدق التفسير، وتطبيق هذه المحكات على الوقائع الإكلينيكية المتاحة يتيح للملاحظات الإكلينيكية أن تفي بما نتطلبه منها من صدق منهجي تقيم الدليل عليه، والأمر يتم هنا على نحو يتيح لنا الحكم بما إذا كنا بصدد أدلة تتسم بالتأكد أو ماهو دون ذلك.

ومن هنا فإن الموقف الذي اتخذه بوبر من الملاحظات الإكلينيكية وشايعه فيه البعض في حاجة إلى هذه المراجعة المتأنية التي تتيح لنا تمييز نوعين من استخدامها : نوع مرفوض، والآخر مقبول منهجيا، ولاينفي هذا ـ بطبيعة الحال ـ الالتجاء إلى معيار التفنيد في المرحلة المنهجية البعدية (النقد المفند للنظرية) ـ على النحو الذي سنبينه ـ لاختيار مايرتبط بهذه الملاحظات الإكلينيكية من فروض ونظريات. ليست أي نظريات وإنما هي نظريات بعينها منبثقة من منهج يمكننا من الوصول إليها، ويتسم بمحكات للصدق محددة.

ويمكن القول بأن ماقدمه دالبييز هو صورة من صور إقامة الصدق القبلي (الصدق المتبع للوصول للنظرية) أو هو صورة الصدق القبلي فيما يتعلق بالتحليل النفسي، ثم تأتي بعد ذلك مرحلة الصدق البعدي ـ إن صح هذا التعبير ـ، أو بعبارة أخرى مرحلة صدق نتائج النظرية وتفسيراتها بعد الوصول إليها، وذلك بتطبيق معيار القابلية للتفنيد كمحك عام للصدق، وهذه هي مرحلة صدق قمة فرع المعرفة، وهكذا نأخذ ببوبر على هذا النحو المعدل، إذ أنه رأى القمة فقدم معياره متصورا أنه خاص بالبنيان بأكمله ـ وهو ـ في حقيقة الأمر ـ خاص بقمته دون بقيته، فلم ير صدق الأساس متمثلا في المرحلة الأولى الخاصة بصدق الموضوع ولم يتنبه للمرحلة الثانية للصدق، ونجم ذلك عن صياغته للمشكلة ـ على الأرجح ـ هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن تطبيق معيار مرحلة الصدق البعدي يعالج صعوبات بعض حالات مرحلة الصدق القبلي والقصور النسبي في تطبيق محكات صدق التفسير لدى دالبييز في هذه المرحلة ـ كم أشرنا إليها من قبل ـ، أي أنه يمكن القول بأننا في المرحلة الثالثة نحصل على مزيد من التأكد إذا كان ماحصلنا عليه في المرحلة الثانية صورة من التأكد، فإن لم يكن كذلك فإننا نحصل عليه (التأكد) في المرحلة الثالثة.

وإذا ما أمعنا النظر في نظرية ويزدم التي تستهدف تطبيق معيار القابلية للتفنيد باختبار التفسير الإكلينيكي داخل جلسة التحليل النفسي ذاتها فسيتبين لنا أن اختلاف المصطلحات المستخدمة لديه قد حجب أوجه الشبه بين نظريته وبين محكات صدق التفسير لدى دالبييز، ألم يذهب ويزدم إلى أن الاستجابة تعتبر مؤيدة للتفسير المتضمن للفرض ذي المحتوى الإكلينيكي، وذلك إذا أمكن تفسير الاستجابة للتفسير ذاتها باستخدام الفرض الإكلينيكي نفسه، أما إذا اختلف بناء الاستجابة عما هو عليه بناء التفسير فالاستجابة حينئذ تفند التفسير[20]؟ أوليس معنى هذا أن نظرية ويزدم هذه تتضمن استخدام محكات الصدق التي بينها دالبييز. محكات الاستدعاء والتكرار والتشابه والاتفاق بخاصة؟ وقد يبدو للوهلة الأولى أن المحكات المستخدمة هنا هي محكا الاستدعاء والتشابه فحسب وذلك حينما ننظر إلى الاستجابة التي استدعاها التفسير لنحكم على مدى تشابه بنائها مع بناء التفسير، ولكن إذا تذكرنا أن الحكم على صدق التفسير لن يستند إلى استجابة واحدة بعينها تأتي بعد تقديمه، بل إلى مجموعة الاستجابات التالية للتفسير لتبين لنا أن المحكين الآخرين، ونعني محكي التكرار والاتفاق، مستخدمان أيضا، وويزدم نفسه يتحدث في بداية دراسته عن الاستجابات التالية للتفسير[21]، وفي الحقيقة ليس ثمة ما يحول دون استخدام المحك الخامس. محك التحقق عند فحص الاستجابات التالية للتفسير إذا ما استلزم الأمر ذلك، وإن لم تتضمن نظرية ويزدم ذلك.

يمكن القول إذن بأن فحص نظرية ويزدم يؤدي بنا إلى إدراك طبيعة شكلها ومحتواها، فهي من حيث الشكل تستند إلى التنبؤ. التنبؤ المخاطر كما يتطلبه معيار القابلية للتفنيد، أما المحتوى فيتضمن تطبيق محكات صدق التفسير لدى دالبييز وإن يكن على نحو كامن، وبعبارة أخرى فإنه يُلْجَأ إلى محكات الصدق هذه للوصول إلى تفسير صحيح، ويتم اختباره بعد تقديمه للمريض بالاستمرار في تطبيق عين المحكات السابقة على المستدعيات الجديدة التي تأخذ صورة الاستجابات للتفسير، وذلك على أرضية من التنبؤ المخاطر، وإن لم يفطن ويزدم لذلك.

والباحث لايريد من هذا كله أن يزعم بأن نظرية ويزدم إنما هي نسخة مكررة مما ذهب إليه دالبييز - من قبل -، إذ أن النظرية الأولى تتضمن جهدا مبتكرا وأصيلا في معالجة مشكلة الإيحاء وعلاقتها بالقابلية للتفنيد وتقديم الحل لذلك وإنما يهدف إلى إلقاء الضوء على أوجه الشبه مابين النظريتين على النحو الذي يوضح بعض العلاقة بين المرحلة المنهجية المؤدية للنظرية والمرحلة المنهجية لاختبارها المفند (النقد).

والحقيقة أن هذا الفهم للعلاقة بين المرحلتين المنهجيتين لما يعضد من مكانة الملاحظات

الإكلينيكية كدليل على النظرية، على النحو الخاص الذي بيناه ـ من قبل ـ إذ أن هناك تشابها كبيرا في طبيعة محتوى معايير الصـدق المستخدمة في المرحلتين. المرحلة المنهجية المؤدية إلى النظـرية، وبالتالي ماتتضمنه من ملاحظـات إكلينيكية، والمرحلة المنهجية النقدية لاختبار صـدق ماتم التوصل إليه من نتائج وتفسيرات تفول بها النظرية، إلا أن ثمة اختلافا في الشكل المنهجي الذي يتم تطبيق المعايير من خلاله، فعلى حين يتم في المرحلة الأولى في إطار عملية التفسير فإنـه يأخذ في الثانية شكل التنبؤ، وإن كان هذا الاختلاف لاينبغـي تضخيمه والمبالغة فيه للصلة الوثيقـة بين عمليتي التفسير والتنبؤ، ألسنا نفحص الاستجابات المتنبأ بها لتفسيرها باستخدام نفس الغرض الإكلينيكـي الذي يتضمنه التفسير المقـدم للمريض، وأخيرا أليست هـذه الاستجابـات المتنبأ بها التي نلجأ إليها لاختبـار مدى صـدق التفسير هي ـ في الحقيقة ـ بمثابة صورة أخـرى للملاحظات الإكلينيكية ؟، ومن هنا فإن الملاحظات الإكلينيكية هي الملجأ الأول والأخير على شريطـة أن يتم القيام بها على نحو منهجي سليم، فـالمسألة إذن لاتتمثل في رفض أو قبول هذه الملاحظات على وجـه الإطلاق بل تتمثل في الكيفية والنهج الذي تمت عليه، ولعل فيما تقدم ذكره مايلقي الضوء على النهج السليم لإجراتها.

واستكمالا لدراسـة العلاقة بين المرحلتين المنهجيتين : المؤدية للنظـرية والنقدية فإننـا نجد أن ويزدم يقدم نظـريته التي يلجأ فيها إلى الاختبار المفند للتفسير والصالحة لـلأسابيع الأولى من العلاج فقط، وذلك عندما تصدى لمشكلة الإيحاء وعلاقتها بالقابلية للتفنيد، والآن وقد تبين لنا ماهنالك من استمرارية لمحكات الصدق التي نصل منها إلى التفسير ولاختبـاره اختبارا مفندا أيضا ـ فيما بعد ـ فإن هـذا يعني أننـا نصل إلى تفسيرات مؤكـدة ـ وإن يكن بعضهـا دون ذلك ـ قبل أن يقـدمهـا المحلل للمريض لينظر ـ من بعد ـ في استجابـاته اللاحقة، أي أن المحلل يقف على أرض منهجية صلبة منذ البداية، وهـو يستهدف إحراز المزيد من التأكد إذا ما اضطلع بـاختبار تفسيره، وبعبارة أوضح فإن خشيـة ويزدم من تأثير الإيحاء على إمكـانيـة التفنيد تضخمت إلى حـد كبير [٢٢] نتيجة لعـدم رؤيته للمـرحلـة المنهجيـة المؤديـة للتفسير، ومـايميـزهـا من محكـات الصـدق المتضمنـة في نظـريتـه نفسهـا على نحو كـامن وعلى أرضية من التنبـؤ المخـاطر لاختبـار التفسير، ومن هنا ينبغي أن نتقـدم لاختبار التفسير الإكلينيكي ونحن أكثر اطمئنانا وثقة وأقل تخوفا من الإيحاء كقاعدة، أما الاحتمالات الاستثنائية التي تحدث عنهـا داليبيز في حالة العرض الوحيـد الناجم عن سبب واحد والتي ارتأى أن على المرء الرضى إزاءهـا بفرض غير محقق إلى حد بعيـد، فهنا قد يكـون لنا الحق في أن نخشى الإيحاء بعد التقدم بالتفسير إذا قابل المحلل ذلك الـوضع بعد الأسابيع الأولى من العلاج، إذ أن ويزدم حل المشكلة فيما يختص بها، أما بعد ذلك فإنه في هذه الحالات الاستثنائية يمكن الامتناع المؤقت عن ذكر التفسير للمريض وتحديد تنبؤاتنا المخاطرة التي نفحص في ضوئها استجابات المريض التالية للوصول

إلى التفسير، فإذا صحت هذه التنبؤات نصبح بصدد فرض مؤكد تم اختباره و إذا لم تصح فإن هذا يعتبر بمثابة تفنيد للفرض.

أما فيما يختص بمشكلة الإيحاء أثناء الوصول إلى التفسير فلقد عالجها دالبييز مقدما لها حلولا مرضية، فالاحتمال الأول هنا يتمثل في افتراض أن الإيحاء أثر في الاستدعاء على نحو يجعل المريض يستدعي ذكرى فعلية وهو بإزاء صورة الحلم إلا أنها لاترتبط بها سببيا، وفي هذه الحالة فإن افتقاد أي تشابه وثيق بدرجة كافية بين العنصرين سيجعل المفسر الذي يتسم بنظرة ناقدة يمتنع عن الحكم.

ويتمثل الاحتمال الثاني في افتراض خلق الإيحاء لذكرى مزيفة كلية، تشبه صورة الحلم بدرجة كافية بحيث تعتبر علتها الممكنة، وهنا فإن اللجوء إلى محك التحقق عند أدنى شك لما يجنب الوقوع في هذا الخطأ.

والاحتمال الثالث يفترض أن النتاج النفسي موضع التحليل هو ذاته ناجم عن الإيحاء، فاستخدام هذه المحكات سيتيح الفرصة للمفسر لكي يعقد الصلة بين الصورة ــ موضوع بحثه ـ والإيحاء المسبب لها، إذ أن حقيقة التفسير لاتتأثر على الإطلاق، سواء كانت المادة المحللة ترجع إلى الإيحاء أم لا، حيث تتساوى موضوعيا الصلة المعقودة بين العرض العصابي وصدمة الطفولة، وكذلك تنفيذ إيحاء بعينه أثر النوام والذكرى المنسية لذلك الإيحاء، فالارتباط الصحيح للحاضر بالماضي يعد حقيقة سواء كنا بإزاء ماض طبيعي أو اصطناعي، أما من حيث طبيعة الإيحاء فهو ليس إلا مثالا خاصا من تأثير اللاشعور (٢٣).

و إذا ماعدنا ثانية إلى موقف بوبر نفسه من التحليل النفسي فيما يختص بالمنهج النقدى لديه، نجده يتساءل: ماذا تفند نظرية التحليل ذاتها، وليس مجرد تفنيد لتشخيص تحليلي بعينه؟ وهو يرى أن ثمة مجموعة كاملة من المفهومات التحليلية كالثنائية الوجدانية ـ وهو لايزعم أنه لايوجد شيء من قبيل الثنائية الوجدانية يجعل من الصعب، إن لم يكن من المستحيل الاتفاق على محكات التفنيد (٢٤).

وثمة من يرى إعادة صياغة السؤال وتقسيمه وطرحه في صورة أسئلة جزئية، لا أن يطرح على هذا النحو الشامل الذى يدعو لتفنيد النظرية ككل، فها هو ذا فاريل Farrell يرى ـ ويوافقه أيزنك ـ أنه من المضلل أن يتساءل المرء عما إذا كان من الممكن دحض نظرية التحليل؟ وأنه ينبغي أن نعيد صياغة هذا السؤال الضخم، بعد تقسيم النظرية إلى أقسام عدة، ثم يتساءل ـ من بعد ـ: هل من الممكن دحض كل منها؟

والأقسام المقترحة هنا هي الأقسام الستة التالية :
١ ـ نظرية الغرائز، أو الديناميات .
٢ ـ نظرية النمو.
٣ ـ نظرية البناء النفسي .
٤ ـ نظرية الاقتصاديات النفسية ، أو الدفاع .
٥ ـ نظرية تكوين العرض .
٦ ـ نظرية العلاج [٢٥].

وبطبيعة الحال قد يتفق بعض الدارسين على هذه الأقسام بعينها بينها قد لايوافق آخرون عليها، والباحث هنا لايروم مناقشة التقسيم ذاته وإنما ينشد أن يطرح القضية ذاتها التي دعت إلى التقسيم على بساط البحث، وبعبارة أخرى فانه يتساءل بدوره هل صحيح أن من المضلل طرح القضية على أنها إمكانية تفنيد نظرية التحليل؟ هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنه إذا ما أسفرت الدراسة عن سلامة هذا الطرح فهل هذا يجب بالضرورة الاتجاه إلى تقسيم النظرية إلى أقسام ؟ و إذا كانت الإجابة بالنفي عن سؤالنا الأخير هذا، فما هي صورة العلاقة بين السؤال الأول الضخم الخاص بدحض النظرية بأكملها والأسئلة الأخرى الفرعية الخاصة بأقسام النظرية ؟

إن فهم نظرية التحليل على نحو يوصلنا إلى إدراك لبها والهدف الذي تنشده، والذى يتلخص في أنها نظرية في معنى الخبرة الإنسانية ـ كما بينا من قبل ــ أو كما قال ريكور Ricoeur إن موضوع الدراسة في التحليل هو مايضفيه الإنسان من معنى على عين الحوادث التي يهتم بها عالم النفس كملاحظ ويعدها بمثابة متغيرات بيئية [٢٦]. . نقول إن هذا الفهم للب النظرية وتحديده يعين لنا ما الذي ينبغي أن ننشد اختباره إذا أردنا تفنيد النظرية، إنه اختبار هذا اللب ذاته من حيث هو معنى الخبرة الإنسانية في علاقة الإنسان بالآخر، ومن هنا فإن اختبار هذا المعنى ذاته بما يتضمنه من تفسير فاهم في أي صورة من صور الخبرة الإنسانية، سوية كانت أم مرضية. . عصابية كانت أم ذهانية . . تختص بحياة اليقظة أم بخبرة الحلم أثناء النوم هو تفنيد للنظرية ذاتها من حيث الجوهر واللب، وسيكون التنبؤ المخاطر حينئذ هو أن الخبرة والسلوك الإنساني غير دالين سيكولوجيا وأنهما عديما المعنى ونقيض هذا التنبؤ هو الذي يثبتها إثباتا مفندا، وسيتم هذا التفنيد الشامل في الوقت عينه من خلال تفنيد قسم فرعي من النظرية، سواء أخذنا بالتقسيم السابق المقترح أم بغيره، وهذا الذى نذكره يوضح صورة الإجابة عن الأسئلة السابقة، فإن تفنيد النظرية ككل لا يجب الاتجاه الى تقسيمها أقساما فرعية و إنما يقتضيه، إذ أنه يتم من خلاله .

وفي ضوء هذا التصور المقترح للتفنيد لن توصلنا هذه المجموعة من المفهومات التحليلية ـ التي أشار إليها بوبر ـ إلى استحالة الاتفاق على محكات التفنيد، كما أن المرء ليعجب من موقف بوبر هنا ـ، هذا الموقف الذي ينم عن اتجاه كامن لأن نفرض على طبيعة النفس الإنسانية خصائص غير ماتتسم به، وأن نرفض ما هي عليه ـ وإن لم يع هؤلاء الدارسون ذلك ـ أليس تصور بوبر للمسألة على النحو الذي عرضها عليه ـ بالرغم من عدم نفيه لوجود الثنائية الوجدانية وماشابهها ـ ينم عن رفضه لقبول هذه الخصائص. لقبول واقع الظاهرة، كما هو عليه، وذلك برفضه للمفهومات التي تعكس هذا الواقع ؟ . . أليس في تمسكه بالمنهج على حساب طبيعة موضوع الدراسة مايشبه وضع العربة أمام الحصان ؟ أليس أدعى إلى الصواب إذا تعارض هذان الاثنان أن نختار جانب موضوع الدراسة باذلين الجهد للوصول للمنهج الملائم ؟ فنحن كما أوضح لاجاش في حاجة إلى مناهج تناسب مالدينا من مشكلات، ولسنا في حاجة إلى مشكلات تناسب مالدينا من مناهج(٢٧)، وهذا إذا ماتأكد لدينا وجود هذا التعارض، إذ ينبغي ألا نتسرع في الحكم بوجوده، ففي المسألة التي نحن بصددها، والخاصة بالتحليل، وجدنا أنه يمكن إزالة هذا التعارض من خلال تفنيد لب النظرية ذاته الذي يتلخص في أن الخبرة الإنسانية ذات معنى.

وحقيقة الأمر أنه يمكن إزالة هذا التعارض ـ أيضا ـ من زاوية أخرى ينبغي إضافتها لما ذكرناه، وسيستلزم الأمر إلقاء مزيد من الضوء على مشكلة تفنيد النظرية من خلال المفاهيم التي تعكس تناقضات النفس الإنسانية، وسيذكر الباحث أولا معالجة هريسون للموضوع ثم يتلوها بوجهة نظره، وهنا نجد هريسون يشير في البداية إلى مطالبة كل من نقاد النظرية والمدافعين عنها ـ على حد سواء ـ للمحللين النفسيين أن يبينوا ما هي البيانات التي تفند جزءا أو فرضا بعينه من النظرية ؟ فما هي مثلا البيانات التي تفند وجود مركب أوديب؟ ويرى هريسون أن هذا التحدي المغري لن ينجم عنه إقامة الدليل على التحليل النفسي كعلم، فكل من عدوان الطفل الصغير تجاه أبيه وجزعه عليه يعدان دلائل سلوكية على المركب الأوديبي، وهذا الوضع على هذا النحو يسبب إحباطا عميقا للمناطقة ولكن ايلام التحليل النفسي على اللامنطقية هذه؟ أم أن المسألة هنا هي أننا بصدد الشخصية الإنسانية المليئة بالتناقضات(٢٨).

وأن هريسون قد تسرع هنا في إصدار حكمه فيما يختص بهذا التحدي المغري المتعلق بالتفنيد، فلقد رأينا أن الاختبار المفند للفروض الإكلينيكية قد تم إنجازه في جلسة التحليل النفسي، ونفهم هذا الاختبار المفند على أساس أنه يساهم ـ بالاشتراك مع غيره ـ في إقامة الدليل على صدق التحليل، إذ أنه خاص بصدق قمة فرع المعرفة المعنى هنا (التحليل)، فهو يمثل مرحلة واحدة من ثلاث مراحل للصدق تساهم جميعا في إقامة الدليل على الصدق ـ على النحو الذي تعالج قضية الصدق عليه

هنـا ـ ، هذا فيما يتعلق بالاختبار عامة ، أما فيما يختص بالوضع الناجم عما تتسم به الظاهرة الإنسانية من لامنطقية فانه يمكننا إذا ما أمعنا الفكر في هذه المشكلـة أن نجد حلا نواجه به الصعوبات الناتجة عما تتسم بـه النفس الإنسانيـة من تناقضـات ، ففيما يتعلق بالمثل المضروب هنـا فإن هريسـون جعل اللامنطقي نهاية مطـاف الدراسة عندما اعتبر جزع الطفل على أبيـه ـ وكذلك عدوانه تجاهه ـ بمثابة دليل سلوكي على المركب الأوديبي ، ولكننا إذا وضعنا الحصان أمام العربة بدلا من وضع العربة أمام الحصان ، وذلك بأن نعكس ترتيب الأمـور فنجعل جزع الطفل نقطة بداية بحثنـا وليس نهاية المطاف مستهـدفين الكشف عن المركب الأوديبي خلف هـذا الجزع ، وذلك من خـلال اختبار تفسير يقـدم للطفل يتضمن هذا الفرض الإكلينيكـي ، فإننا بذلك نتمكن من بيان المعقـول خلف اللامعقول على نحو يرضي المناطقـة ، لأننا إذا جعلنا نقطة بداية دراستنا هي الجانـب اللامنطقي من الأمور فإن نهاية مطافها ستتكشف عن المنطقي الـذي نـستهدفه[٢٩]، أي أنـه يمكن القول بأنـه قد تسنى الآن إزالـة التعارض بين المنهج وموضـوع الدراسة ـ من زاوية ثـانية ـ وذلك بتحديد اتجاه التنبؤ على نحـو مغاير تماما . نحو يعتقد الباحث أنه أكثر اتساقـا مع طبيعة نظرية التحليل النفسي ، إن عين النظرية تتجه بـالنظر إلى معنى الخبرة والسلـوك وليس إلى السلـوك في حد ذاتـه ، ومن هنـا قد نجـد أنفسنا بصـدد ضروب متناقضة من السـلوك ، ولكن يختفي وراءها معنى واحد ، فإذا ما جعلنا تنبؤاتنا المخاطرة ترتبط أساسـا بهذا المعنى الواحد لانتفى مـا هنالك من تناقض تأبـاه المناطقة ، أمـا إذا كانـت صلة تنبـؤاتنا معقودة بضروب السـلوك المتناقضة فسنجد أنفسنا أمام وضع غير مرض أشبه ما يكون بطريق موصد ، ونحن في الحقيقة الذين أوصدناه بأنفسنا وقد يدفع هذا البعض إلى البحث ـ عبثا ـ عن طريق بديل .

وفيمايتعلق بـاستكمال معالجتنـا للتحليل النفـسي من زاوية مـرحلة الصـدق البعدي الخاصـة باختبار الفروض فإن الاعتقـاد السائد هو أن فرويد لم يختبر ماتـوصل إليه من فروض ، وأن عبء هذا العمل يقع على من أتى بعده ، كما عبر عن ذلك مايمان Mayman ـ مثلا ـ [٣٠]، فهل صحيح أن فرويد لم يحاول القيام بإنجاز هذا العمل ؟

سيحاول البـاحث الإجابة عن هذا السـؤال من خلال الدراسـة المنهجية للتحليل النفسي من الداخل بقراءة فرويد قراءة منهجية ، تأخذ بعين الاعتبار طبيعة التحليل النفسي والموقف المعاصر فيما يسمى بفلسـفة العلم معـا ـ على النحو الذي دعـونا إليه في هـذا المشروع المنهجي المقترح ـ وذلك من خلال دراسـة أربع صور مـن التعديلات التـي أدخلها فـرويد على فكره التحليلي ، وهـو يستكشف طريقه ليضع أسس علم جديد ، وهذا يضعنا بصدد دراسة المنهج لديه وبخاصة في صورته النقدية .

المنهج لدى فرويد واكتشاف صورة جديدة من التفنيد المنهجي النقدي

والمثال الأول من هذه التعديلات الأربعة يختص بنظرية فرويد في الجنسية الطفلية وعلاقتها بالعصاب، ولندع د. سامي علي يصور لنا الوقائع المرتبطة بهذا المثال إذ نجده يقول: «والواقع أن اكتشاف فرويد الجنسية الطفلية جاء تدريجيا إثر التغلب على عقبات عدة تتعلق بموضوع البحث وطرافته تعلقها بالباحث ذاته وقدرته على الاستبصار، وقد توصل فرويد في سنة ١٨٩٥ إلى تفسير شامل للهستيريا[٣١]، رد فيه أسباب المرض صراحة إلى الصدمات النفسية التي يعانيها الطفل، إذ يتعرض للغواية الجنسية من قبل الراشدين. وكان في تلك الآونة يعتبر الجنسية الطفلية مجرد قوة كامنة لا تخرج إلى الفعل إلا عرضا بتأثير الغير، ويفضي ظهورها إلى أوخم العواقب وأضرها بالفرد في نموه النفسي. وكذلك فقد ميز بين نوعين من الخبرات الجنسية الطفلية، الخبرات السلبية والخبرات الإيجابية، فجعل الأولى في أصل الهستيريا، والثانية علة للعصاب الوسواسي. ولكنه لم يلبث أن عدل عن هذا الرأي في سنة ١٨٩٦[٣٢]، فبين أن الخبرات الإيجابية ذاتها تسبقها دائما خبرات سلبية، بحيث تصبح الأحداث الخارجية هي المسؤولة أخيرا عن منشأ الجنسية الطفلية. بيد أنه كان يعجب لكثرة ورود الصدمات الجنسية الناتجة عن الغواية في سير مرضاه الذين يعالجهم واطراد وقوعها اطرادا رتيبا، مما يتضمن وجود عدد من المنحرفين يربو على عدد العصابيين وهي نتيجة غير مقبولة. أضف إلى ذلك أن من العسير أن نميز بين ما هو واقعي وما هو متخيل فيما يرويه المرضى من ذكريات طفولتهم الأولى، لأن اللاشعور لا يتضمن أي «دليل على الواقع»[٣٣]، ومن جهة أخرى «فمن المشكوك فيه أن الأحداث التي ترد في وقت متأخر تكون قادرة على إثارة أخيلة ترجع إلى الطفولة. ولهذا السبب يبدو أن عامل الاستعداد الوراثي يعاود اكتساب ما فقد من أهمية»[٣٤]. ومن ثم فقد أقلع فرويد عن نظريته في الغواية الجنسية إقلاعا نهائيا في سنة ١٨٩٧، واكتشف في حوالي نفس الفترة وجود دوافع جنسية غريزية لا تتوقف في ظهورها على الأحداث الخارجية وإنما تصدر عن استعداد طفلي أصيل، وتتجلى في أخيلة تتعلق بالوالدين، تفضي إلى ما يعرف بالموقف الأوديبي. وما كان فرويد ليخطو هذه الخطوة الحاسمة التي فتحت له أفقا جديدا لم يرتده باحث من قبل، لولا التحليل الذاتي الذي شرع في القيام به في السنة عينها، مستعينا في ذلك بتأويل أحلامه، فاستطاع أن يتبين لدى مرضاه ما كان يأبى أن يتبينه في نفسه[٣٥].

وإن المعالجة المنهجية لما قام به فرويد من نقد وتقويم لنظريته الأولى في الجنسية الطفلية وعلاقتها بالعصاب، وعدوله عنها لأخرى، مسألة مفيدة للغاية في إلقاء مزيد من الضوء على الطبيعة المنهجية للتحليل النفسي، ويمكن تلخيص الأمر على النحو التالي:

١ ـ هناك أولا ـ أسلوب التداعي الحر الذي توصل منه فرويد إلى نظريته (المرحلة المنهجية القبلية).
٢ ـ وثانيا ـ وهذه هي النقطة التي نريد أن نبرزها في هذه المعالجة ـ هناك النقد المنهجي الذي يمكن القول بأن فرويد قد لجأ إليه بعد توصله للنظرية الأولى، والذي توصل منه إلى تفنيدها، ثم رفضها بعد أن تم دحضها، ولم يحاول فرويد أن يتمسك بها بعد هذا الدحض الذي أجراه هو نفسه.

إن هذا النقد المنهجي استخدمه فرويد على نحو كامن، أي أنه لم يكن على وعي كامل بدلالة ما قام به في هذه المرحلة الثانية من الناحية المنهجية، فهو اتبع ماطالب به بوبر ـ فيما بعد ـ من وجوب تفنيد النظرية دون أن يدري.

ولكن الدراسة المتأنية لطبيعة التفنيد المتبع هنا تبين لنا أننا بصدد نوع ثان من التفنيد لم يتحدث عنه بوبر [٣٦]، إذ أنه تم دون الحاجة إلى اللجوء إلى تنبؤات مخاطرة Risky predictions تحدد سلفا، وإنما هذا تفنيد منطقي داخلي أساسا، إذ أنه نجم عن النظرية المقترحة نتائج مرفوضة منطقيا أو مشكوك فيها مما أدى به إلى العدول عنها والبحث عن بديل لها.

وثمة مسألة ثانية بالغة الأهمية في فهم طبيعة نظرية التحليل ـ في صورتها الحالية ـ وما ينجم عن ذلك من تفنيد يتسق مع طبيعتها هذه، وذلك يستلزم المقارنة بين طبيعة النظرية التي تم تفنيدها بالفعل، والثانية التي حلت محلها، فالأولى تقول بالغواية الجنسية، أي أن اطارها المرجعي هو الواقع الخارجي وما يزخر به من أحداث، حقيقة أن هذه النظرية تم تفنيدها على نحو وصفه الباحث بأنه تفنيد منطقي داخلي، ولكننا نجد أن النتيجة المنطقية التي تم الاستناد إليها أساسا، وهي الخاصة بوجود عدد من المنحرفين يربو على عدد العصابيين ـ وهي نتيجة مرفوضة ـ إنما تشير أولا وأخيرا إلى الواقع الخارجي، إلى الواقع الاجتماعي الذي نخبره، ولقد اكتشف عقب هذا التفنيد التخييلات بديلا عن الأحداث الفعلية، وبالتالي يصبح الواقع النفسي هنا هو الإطار المرجعي بدلا من الواقع الخارجي، ومن هنا لن يضحى من المعقول أن نفند الفروض الإكلينيكية الخاصة بهذه التخييلات والتي تستند إلى الواقع النفسي بالرجوع إلى الواقع الخارجي، بينما كان ذلك معقولا فيما يتعلق بالنظرية الأولى، إذ أن طبيعة منطوقها تقتضي ذلك، فلقد أضحينا بصدد نظرية ثانية تختلف طبيعتها اختلافا جذريا عن النظرية الأولى، بل وعن اتجاه التفكير السائد وقتذاك، والذي تحت تأثيره قدم فرويد نظريته الأولى سنة ١٨٩٥م، ولكنه أقلع عنها ـ بعد هذا التفنيد ـ وقدم لنا نظريته الجديدة التي جعلت من التحليل النفسي علما تختلف طبيعته عما يتسم به طابع التفكير السائد، وذلك منذ ما يقرب من تسعة عقود، وبعد هذه الفترة الزمنية الطويلة يطالعنا ايزنك وويلسون في علم النفس

في السبعينات من قرننا العشرين هذا بما ينم عن تمسكهما بهذا التفكير التقليدي القديم ـ الذي صدر عنه فرويد في البداية ـ وأن يعتبراه الطريق الوحيد للعلم، وذلك في موقفهما التقويمي من نظرية التحليل النفسي[٣١].

أما التعديل الثاني فلندع فرويد يرسم لنا صورة الوقائع المرتبطة به إذ نجده يقول: «في عقدة أوديب كان الليبيدو متعلقا بصورة الوالدين. ولكن كان ثمة قبل ذلك فترة لم يكن فيها مثل هذه الموضوعات. أدت هذه الحقيقة إلى فكرة (ذات أهمية جوهرية لنظرية الليبيدو) عن حالة يملأ فيها ليبيدو المرء ذاته هو ويتخذها موضوعا له. هذه الحالة يمكن تسميتها النرجسية أو حب الذات. ولو تأملنا لحظة لتبين لنا أن هذه الحالة لا تتلاشى أبدا تلاشيا تاما، إذ تبقى «أنا» المرء طوال حياته مستودع الليبيدو الأكبر. منه تصدر شحن الموضوعات، وإليه يمكن أن ترتد الليبيدو عن الموضوعات. وهكذا فالليبيدو النرجسي دائم التحول إلى ليبيدو موضوعي وبالعكس. . . وبينما كنا حتى ذلك الحين ـ إذ ننظر في عملية الكبت ـ نحصر الانتباه فيما هو مكبوت فحسب، أمكن بفضل هذه الأفكار أن نكون فكرة أصح عن القوى الكابتة. كنا نذهب فيما مضى إلى أن الكبت يحدث بدافع غرائز المحافظة على الذات التي تعمل داخل «الأنا» (غرائز الأنا) وأن الغرض منه مقاومة الغرائز الليبيدية. أما وقد تبين الآن أن غرائز المحافظة على الذات هي أيضا من طبيعة ليبيدية، وأنها ليبيدو نرجسي، اعتبرت عملية الكبت عملية تجري في نطاق الليبيدو نفسه، وحيث أن الليبيدو النرجسي يعارض الليبيدو الموضوعي، فإن المحافظة على الذات تقتضي مناهضة مطالب الحب الموضوعي، أي مطالب الجنسية بالمعنى الضيق»[٣١].

وإن القراءة المنهجية لوقائع هذا المثال الثاني التي تختص بما حدث من تعديل في تصور عملية الكبت تطالعنا بنمط ثان من التفنيد، حيث نجد التصور الأول لعملية الكبت لم يخضع للتفنيد على نحو متعمد ومباشر منذ البداية، بل أدى الوصول لحقائق أخرى جديدة إلى تفنيد جزء من هذا التصور وتعديله، أي يمكن القول بأنه تفنيد ناجم عما هنالك من علاقات التأثير المتبادل بين أجزاء النسق بعضها والبعض، وما يتسم به هذا الأخير ـ أي النسق ـ من طابع جشتلطي، بحيث أن التغيير الذي أصاب أحد أجزاء النسق لم يقتصر أثره على هذا الجزء فحسب، ونلاحظ هنا أن ما تم دحضه إنما يمثل جزءا من التصور الأول وليس كله، فليس بالضرورة أن يكون كل التصور خاطئا.

لقد كان التعديلان السابقان يتعلقان أساسا بمستوى نظري قريب من الأساس الإكلينيكي من التحليل النفسي، ولكن التعديلين التاليين يتعلقان بمستوى أكثر تنظيرا ـ وإن كانا يستندان إلى

الأساس الاكلينيكي أيضا، وإن لم يقتربا منه بنفس درجة سابقيهما ـ، فهما يقعان في قمة هرم النسق التحليلي، وهما خاصان بنظرية الغرائز ونظرية الجهاز النفسي[39]، وما حدث فيهما من تعديل، ولندع لاجاش يصور لنا أولا ما هنالك من تعديل خاص بنظرية الغرائز، حيث نجده يلخص لنا النظرية الأولى في الغرائز بقوله: «ظلت النظرية الأولى في الغرائز حتى سنة ١٩٢٠ تقريبا تميز بين الغرائز الجنسية، التي يدل اصطلاح «الليبيدو» على مظاهرها الدينامية، وبين غرائز الأنا. وتقوم هذه النظرية على أساس إكلينيكي بصفة رئيسية هو اكتشاف الدور الذي يلعبه كبت الحاجات الجنسية في نشوء الأمراض العصابية، فالإشباع الجنسي يعارضه القلق ووجدان الاثم والمثل الخلقية أو الجمالية للأنا»[40]، ثم يتحدث عما أصاب هذه النظرية من تعديل مصورا النظرية الجديدة على هذا النحو: «وتقابل النظرية الفرويدية الجديدة في الغرائز بين غرائز الحياة (الجنسية والليبيدو والاروس) وغرائز الموت والعدوان (ثناتوس). وقد اعترف التحليل النفسي منذ البداية بأهمية الكراهية وثنائية العاطفة، ولكن العدوان كان يعتبر لاحقا للصد، وكان يتفرع عن الميول الجنسية. إلا أن تقدم الدراسات الإكلينيكية، ولا سيما الاكتشافات المتعلقة بالوسواس ومرض السوداء(الملانخوليا) أثبت أن العدوان يلعب دورا أعظم شأناً مما كان يظن. وفي كتابه «ما وراء مبدأ اللذة» (١٩٢٠)، استند فرويد إلى ظواهر التكرار (لعب الأطفال، الأمراض العصابية الناشئة عن الصدمات، عصاب القدر، التحويل)، وإلى اعتبارات بيولوجية، في القول بوجود نزعة بدائية للتدمير الذاتي[41].

إن القراءة المنهجية لما ذكرناه الآن تؤدي إلى القول بأننا بصدد مثال من أمثلة اتباع النقد المنهجي وما يتسم به من تفنيد، وذلك فيما يتعلق بقمة من قمم هرم النسق التحليلي النظري، ويتم ذلك كنتيجة لتقدم الدراسات الإكلينيكية ذاتها حيث نجد فرويد يتخلى عن نظريته الأولى في الغرائز، وبعبارة أخرى منهجية معاصرة فإنه ينجم عن هذا التقدم بما يتضمنه من حقائق ووقائع جديدة دحض للنظرية القائمة، فلم يحاول فرويد أن يتمسك بها بعد أن تم تفنيدها على هذا النحو غير المباشر وغير المتعمد.

حقيقة أن النظرية الثانية البديلة لا تحظى بالإجماع عليها، ونجد أن الكثيرين من المحللين النفسيين يقفون من فرض غريزة الموت موقفا يتسم بالتحفظ، ولكن ما يهمنا هنا ـ في هذا الموضع ـ هو ما حدث بالفعل من دحض للنظرية الأولى.

أما الصورة الأخيرة والخاصة بما حدث من تعديل في نظرية الجهاز النفسي فلندع أيضا لاجاش يصور لنا ما يرتبط بها من وقائع، إذ يقول:

النظرية الأولى في الجهاز النفسي

صيغت النظرية الفرويدية الأولى عن الجهاز النفسي صياغة واضحة في «تفسير الاحلام» (١٩٠٠) وهي بإيجاز تميز بين ثلاث كيفيات أو حالات للواقعة النفسية: الشعور وما قبل الشعور واللاشعور...

وقد ظهر نقص هذه النظرية بصفة خاصة على ضوء تقدم تحليل الأنا وحيل الدفاع فهي في الواقع تعتبر اللاشعوري وما وقع عليه الكبت شيئا واحدا. ولكن الخبرة الإكلينيكية تثبت أن نشاط دفاع الأنا ـ في عملية الكبت ـ يكون لا شعوريا بالمثل. ومن ثمة لم يعد في الإمكان التعبير عن عمليات الصراع النفسية والعصابية بوصفها حالات شعورية تتصارع مع حالات لا شعورية، ولم يعد هذا التعارض وحده يستطيع أن يفسر تركيب الجهاز النفسي.

النظرية الثانية في الجهاز النفسي

قدم فرويد سنة ١٩٢٣، في كتابة «الأنا والهي»، أول عرض لنظريته الثانية في الجهاز النفسي، وتنحصر في التمييز بين ثلاث منظمات أو تشكيلات للشخصية: الهي والأنا والأنا الأعلى [٤٢].

ونحن هنا أيضا بصدد تعديل يتعلق بقمة ثانية من قمم نسق الهرم التحليلي النظري، وينجم ذلك أيضا عن تقدم الدراسات الإكلينيكية ذاتها، أي أن التقدم الإكلينيكي بما أسفر عنه من حقائق ووقائع جديدة قد دحض بالفعل النظرية الأولى في الجهاز النفسي على نحو غير متعمد وغير مباشر أيضا، وهنا نجد فرويد لايتمسك بالنظرية بل يتخلى عنها [٤٣]، مدركا وجوب اقتراح بديل لها، وقام بتقديمه لنا بالفعل.

وأخيرا أليس الباحث محقا إذا ما رأى في ضوء هذه المحاولة لفهم التحليل النفسي من الداخل، وقراءته في ضوء الصورة المعاصرة لمناهج البحث وفلسفة العلم أن ما نقابله لدى فرويد من تعديلات دائمة إنما هو نتيجة وانعكاس لما يكمن في فكره التحليلي من اتباع للنقد المنهجي ولمحك التنفيد، وان لم يكن بالضرورة على النهج الذي نادى به بوبر والذي يتسم بالتنبؤات المخاطرة المحددة سلفا، فنحن هنا بصدد صور أخرى من التفنيد لاتجب ما قال به بوبر، وإنما تضاف إليه، وبالتالي يتسع تصورنا للنقد المنهجي ويصبح أكثر شمولا مما هو عليه الآن، ومن هنا فلتعديلات فرويد

الدائمة هذه دلالتها المنهجية إذا ما أحسنا فهمها على نحو لايأخذ من فلسفة العلم فقط، وإنما يعطيها أيضا عطاء منهجيا.

وربما يرجع عدم اتساع وشمول تصور المنهج النقدي لدى بوبر إلى أنه كان يتأمل ما يسمى بالعلوم الإنسانية متخذا من العلوم الفيزيائية إطاره المرجعي، كما أنه قدم لنا فكره وهو يقف أساساً على أرضية ما يسمى بفلسفة العلم، بينما كان فرويد يقف على أرضية العلم ذاته يصنعه ويمارسه.

وإن امعان الفكر في صور التفنيدات هذه ليؤدي بنا إلى السؤال التالي: هل كانت التعديلات الدائمة لدى فرويد ترجع إلى اللجوء للنقد المنهجي ومحك التفنيد فقط؟، إن الإجابة عن هذا السؤال إنما هي بالنفي، إذ أن دراسة التفنيدات الثلاثة الأخيرة من الأمثلة المعروضة تبين لنا أن هذه التعديلات إنما هي ثمرة لتقدم الدراسات الإكلينيكية وما أسفر عنه من حقائق جديدة أدت إلى تفنيد القديم أو أجزاء منه، وبعبارة أخرى إنما هي ثمرة لمكتشفات المرحلة المنهجية الموصلة للنظرية، ومعنى هذا أن هذه المرحلة تحمل في طياتها بذور الاختبار المفند المثمرة. . هذا الاختبار المفند الذي نقابله هنا على نحو غير مباشر وغير متعمد، على حين يتبدى لنا في المرحلة الثالثة في صورة صريحة ومتعمدة ومباشرة، ويتسم التفنيد غير المباشر وغير المتعمد الذي قابلناه لدى فرويد بالإيجابية، بمعنى أنه لايسفر عن دحض النظرية القديمة ـ أو جزء منها ـ فحسب، وإنما يؤدي بنا في نفس الوقت إلى نظرية جديدة بديلة فهو تفنيد مبدع، وتمتاز هذه الصورة من التفنيد عن تلك التي تحدث عنها بوبر وطالب بها، إذ أن مؤدى هذه الصورة الأخيرة اكتشاف مثالب النظرية دون تقديم البديل، ومن هنا نجد تلك النزعة السائدة التي تحتفظ بالنظرية ولا يتم التخلي عنها إلا إذا ماظهر بديلها على الساحة مادام بها من الجوانب الإيجابية ما يمكن من ذلك، بينما نلاحظ في الصورة الأولى أنه تتزامن عملية الدحض مع تقديم البديل، وهذه ميزة كبيرة تتسم بها هنا هذه المرحلة المنهجية.

ويمكن القول بأن هذه الصورة الأولى من الدحض التي نقابلها في التحليل تستند إلى عملية التفسير المنهجية لا إلى عملية التنبؤ، بحيث يمكن أن ندعو هذا الضرب من التفسير بالتفسير الداحض، ولعل هذه الخاصية مسؤولة عن عدم تبين صورة الدحض هذه حتى الآن، إذ أن الدارسين يتوقعون الدحض مرتبطا بالتنبؤ فقط، ولعله على هذا النحو ستلعب عملية التفسير دورا منهجيا جديدا، أو بعبارة أدق نكتشف فيها هذا الدور وان لم نقصره عليها ـ بطبيعة الحال ـ، وفي مقابل ذلك فإن الصورة الثانية من الدحض تستند إلى عملية التنبؤ المنهجية، ويمكن أن ندعو هذا التنبؤ بالتنبؤ الداحض.

ويمكن القول بأن العلاقة بين مرحلة الصدق المنهجية المتعلقة بالتوصل للنظرية ومرحلة الصدق الخاصة بالنقد الذي يختبر النظرية اختبارا مفندا هي علاقة دينامية وجدلية، وان تعديلات فرويد وكذلك مايمكن أن يحققه المحللون المعاصرون من تعديلات أخرى إنما هي ثمرة لهذه العلاقة.

ومرة ثانية فإن هذا ليس معناه الاستغناء عن صورة التفنيد بالتنبؤات المخاطرة و إنما نحن بصدد علاقة إضافة لصور من التفنيد وليست علاقة إلغاء، نكرر هذا منعا للبس، وخاصة بعد أن تبين لنا أن أسلوب التداعي الحر الموصل للاكتشاف يحمل في طياته في الوقت عينه إمكانيات الاختبار المفند غير المباشر والمبدع، في المرحلة المنهجية الأولى، كما أن أسلوب التداعي الحر هو نفسه الذي يتم من خلاله اختبار الفروض في المرحلة المنهجية الثانية، وهكذا يصبح فهمنا له على نحو مغاير لفهمنا إياه من قبل، وحتى يتضح لنا مقدار ما ينطوي عليه من إمكانيات الاختبار هذه نذكر أن مقدار الثابت من التحليل النفسي يتضاءل كثيرا بالنسبة لمقدار التغير والتعديل إذا درسنا تاريخ التحليل، يتضح ذلك إذا ما تأملنا تلك الملاحظة التي ذكرها هلزمان أن وتتلخص في أن ماظل ثابتا في نظرية التحليل منذ عام ١٨٩٤م حتى وقتنا الحالي إنما هو مسلمتان اثنتان فقط (٤٤)، بل يمكن دمجهما في مسلمة واحدة مؤداها القول بحتمية المعنى السيكولوجي للخبرة الإنسانية، وهي جوهر النظرية، وسواء أمكن إضافة شيء آخر إلى هذا الجانب الثابت أم لا فإنه تظل المسألة الأساسية هي ضخامة مقدار التغيير والتعديل الذي لحق النظرية على يد فرويد والآخرين والذي نراه بمثابة انعكاس لمقدار الدحض الذي لحق بالنظرية وتصوير لمقدار إمكانيات الاختبار المبدع لأسلوب التداعي الحر.

وهذا الذي يُذكَر هنا يعد بمثابة استكمال لصورة المعالم المنهجية للمرحلة الثانية من الصدق ـ فيما يتعلق بالتحليل النفسي على الأقل ـ يضاف إلى ما سبق أن ذكر عنها من قبل، والدراسة المتأنية لتاريخ فروع المعرفة المختلفة هي التي يمكن أن تحدد ما إذا كانت الأساليب المختلفة الموصلة للنظرية تحمل في طياتها أيضا الإمكانيات الكامنة للاختبار المفند أم لا؟

إن القول بهذه الأنواع والصور من التفنيد إنما هو ثمرة للدعوة لاستكشاف طبيعة المنهج في كل دراسة (فرع المعرفة) من داخلها، وتقديم أدلة صدقها من الداخل أيضا في غير عزلة عن التأثيرات الخارجية لفلسفة العلم، حتى يتسنى لنا إدراك الطبيعة الحقة لكل دراسة. ومن خلال محاولات كهذه داخل فروع المعرفة الأخرى يمكن تحديد مدى عمومية أو خصوصية هذه الصور من التفنيد التي قابلناها في التحليل النفسي.

وبعد معالجة الباحث هذه للمنهج لدى فرويد، وذلك في إطار تناوله للمرحلة الثانية والثالثة

من الصدق، فإنه يعود لعرض خلاصة الأمر فيما يتعلق بقضية الصدق حيث وجدنا أنه يمكن تصور ثلاث مراحل للصدق:

١- مرحلة صدق موضوع فرع المعرفة.

٢- صدق المرحلة المنهجية المتعلقة بالتوصل لفرع المعرفة أو النظرية، والتي تحمل في طياتها الإمكانيات الكامنة للاختبار المفند المبدع، وتستند إلى عملية التفسير المنهجية في صورتها التقليدية وفي صورتها الداحضة (التفسير الداحض) التي تم الكشف عنها.

٣- صدق المرحلة المنهجية المتعلقة بنتائج وتفسيرات فرع المعرفة أو النظرية، والتي تتمثل في النقد بمعنى محاولة التفنيد، وتستند إلى عملية التنبؤ المنهجية (التنبؤ الداحض)، وهاتان المرحلتان المنهجيتان تشتركان في الأسلوب العلمي المستخدم (التداعي الحر).

ولعل من الجلي أن هذا التصور للصدق الذي يتضمنه المشروع المنهجي يحقق التوازن بين عمليتي التفسير والتنبؤ دون إغفال أو تضخيم لإحداهما على حساب الأخرى، كما أنه يلقي الضوء على طبيعة كل منهما.

وإذا ما افترضنا احتمال ألا تكون فروع المعرفة على نفس المستوى من الدقة في عصر معين، فإن من المحتمل أن تقف بعض فروع المعرفة عند مرحلة الصدق الثانية دون أن تتخطاها إلى المرحلة الثالثة، وقد تنجح في الوصول إليها في المستقبل.

ومن الواضح أن التصور المقترح لمعالجة قضية الصدق - هنا - ذا المراحل الثلاث يتسم بازدواجية مرحلية في ذات المنهج، فثمة مرحلة منهجية قبلية وأخرى بعدية داخل نفس الفرع الواحد من فروع المعرفة، وإن عدم التنبه لاحتمال وجود هذه الازدواجية جعل بوبر بعد أن توصل لاقتراح المنهج النقدي بما يعنيه من محاولة الاختبار للتفنيد يغفل عن احتمال توافر مرحلة منهجية أخرى تحكم عملية الوصول للكشف أو التفسير، وبالتالي يكون قفزنا من موقف - المشكلة لنظرية مرجحة أولا وليس لأي نظرية كما تبادر إلى ذهنه، فثمة مرحلة منهجية يغلب عليها الكشف، وأخرى لاختباره من بعد، وهذه الازدواجية المنهجية التي يقترحها الباحث لاتنم عن تصور مزدوج لطبيعة موضوع البحث، فإذا كنا بصدد الإنسان - مثلا - فإنها لاتدل على القول بازدواج طبيعة الإنسان، وإنما هي ازدواجية استراتيجية - إن صح هذا التعبير - كما أنها ازدواجية ذات طبيعة دينامية جدلية وليست استاتيكية جامدة.

ويؤدي بنا هذا كله إلى القول بأنه إذا تمت معالجة قضية الصدق داخل كل فرع من فروع

المعرفة دوُن تقييدها في هذه الآونة بالعلمية، أي بعبارة أخرى، فالمشتغلون بفرع المعرفة يقدمون الأدلة على صدق فرع معرفتهم دون أن ينشغلوا مقدما بما إذا كان هذا الضرب من الصدق علميا أم غير علمي، أي أنه لايرتبط ـ مؤقتا ـ بالحكم على فرع معرفتهم بأنه علم أم لا، نقول إذا تم هذا أولا فإن الصورة الناجمة عن هذه الدراسات المنهجية ستؤدي إلى تحديد المشاكل والأسئلة التي نحتاج للإجابة عنها، فهل سنظل وقتذاك في حاجة إلى تحديد ماهو العلم أم لا؟ وإذا ماتبين لنا أننا مازلنا في حاجة إلى ذلك، أليس من الخير كل الخير أن نعد تعريف العلم الذي سنصل إليه وقتذاك تعريفا مؤقتا وغير نهائي؟ إذ أننا لو تجمدنا على تعريف بعينه أو أكثر فإن من المحتمل أن يوصد الباب أمام انبثاق علوم جديدة قد لاتنطبق عليها تعريفاتنا السابقة هذا من جهة، ومن جهة أخرى فاننا نتساءل هل ستقفز من جديد مشكلة التمييز؟ ربما تكون الإجابة بالإيجاب، ولكننا نأمل أن نكون وقتذاك أكثر حرصا فهناك احتمال ألا تكون عملية التمييز هذه بين طرفين فقط، بل أكثر من طرفين فربما تكون بين علم فيزيائي وعلم إنساني ودراسة إنسانية وعلم زائف، وربما ينبثق المستقبل عن ثلاثة أطراف لاأربعة: علم فيزيائي وإنساني وزائف، ولكن هنا نأمل ثانية أن يكون تحديد هذه الأطراف وقتذاك مؤقتا أيضا بحيث يظل الإحتمال قائماً لأن تظهر على الساحة في المستقبل أطراف أخرى، أما من زاوية عملية التمييز ذاتها فلعل من الواضح أنه اذا ماقبل التصور المقترح للصدق فإن هذا التمييز لن يأخذ في الاعتبار فحسب ماسميناه بالمرحلة المنهجية الثالثة، كما نجد عند بوبر، بل ولن يقتصر على أن يقام استنادا إلى الازدواجية المرحلية المنهجية، وإنما أغلب الظن أننا ينبغي أن نقيم التمييز آخذين بعين الاعتبار المراحل الثلاث جميعا، بما فيها المرحلة الأولى الخاصة بصدق موضوع فرع المعرفة، وآخذين في الاعتبار أيضا احتمال ماينجم عن تباين فروع المعرفة في حظها من الدقة من التوقف ـ ولو بصفة مؤقتة ـ عند المرحلة الثانية من الصدق، ومن ثم فإننا لن نصدر حكما على فرع من المعرفة بعينه بأنه بمثابة علم زائف لأنه توقف عند المرحلة الثانية من الصدق، ولكن سيكون حكمنا أننا بصدد علم وإن يكن حظه من الدقة ـ حاليا ـ أقل من غيره (٤٥)، ولن يقل حظه من الدقة كثيرا إذا ما اتسمت مرحلته المنهجية الأولى بالإمكانيات الكامنة للتفنيد المبدع.

وأخيرا فإننا نتساءل: هل ماقدمناه من تصور عن قضية الصدق كاف فيما يتعلق بفروع المعرفة؟ أعتقد أن الإجابة عن هذا السؤال بالنفي، ولنأخذ الدراسات النفسية كمثال فإننا نجد أنه لما كان موضوعها هو العلاقة بين الأنا والآخر، فإنه ينجم عن هذا أنني كباحث عندما أتناول دراسة الآخر في معمل علم النفس سواء من خلال التجريب أو القياس النفسي، وكذلك في أثناء البحث

الإكلينيكي - في الجلسة التحليليـة مثلا - فإنني أدرسه في علاقته بي، فإن كـانت تتم على هذا النحو فهي إذن دراسة لم تتنكب مـوضوع فرع المعرفة، وإن لم تكـن فالأحرى بها أن تصحح مسارهـا، نذكر هذا كلـه لأنه يؤدى إلى نتيجة هـامة هي أنه لاينبغي هنـا تناول العملية المعـرفية من الخارج فقط، بل ينبغي أن نتناولها من الداخل أيضا، وهنا نجد أنفسنا بصدد صدق الباحث الذي الذي يأخذ صورة صدق الاخصائي النفسي، أو صورة صدق المحلل النفسي أو المعـالج النفسي أو المجرب، هذا اللون من الصدق الـذي دعاه البـاحث بصدق المستبر في بحث آخـر حينما تناول بالـدراسة قضيـة صدق الأساليب، الإسقاطية، ويتمثل في نجـاح المستبر في استكشاف أعماق النفس الإنســـانية لـــدى المستبر (٤٦).

وفي تقديرنا أن صـدق الباحث هو الذي يدعو من يـريد أن يشتغل بالتحليل النفسي أن يخبر هو نفسه هذه الخبرة فيحلل نفسيا قبل أن يقدم على تحليل الآخرين.

ويمكن القول في صـورة تشبيه يلقى مزيـدا من الإيضاح على معـالجة قضية الصدق ـ أنه إذا كان الحديث السابق عن المراحل الثلاث من الصدق يمثل أحد وجهي عملـة المعرفة الإنسانية، فاننا نقابل على الوجه الآخر من هذه العملة صورة صدق الباحث.

الهوامش

(١) Popper, K.R. (1972), Conjectures and refutations, London: Routledge & Kegan Paul.

(٢) ولكن من الممكن إذا ما أخذ بوجهة النظر هذه في المستقبل أن يقوم صاحب التصور ذاته بهذه الخطوة في محاولة للتعديل الذاتي لأي تصور مقترح في المستقبل

(٣) وحقيقة الأمر أن الباحث لم يكتف بالاختبار من حيث هو نقد لما قد توصل إليه، بل لقد ناقش تحديد المشكلة من حيث قصور المنهج الموصل إليه (أي أنه ناقش التحديد من زاويتي مرحلتي المنهج القبلية والبعدية، أي أنه يمكن القول بأن التصور المرحلي المقترح ـ كما سيأتي تفصيله فيما بعد ـ يمكن تطبيقه لا في مجال العلوم فقط ولكن أيضا في مجال فلسفة العلم ذاتها).

ويمكن القول أنه بالإضافة إلى تفنيد تحديد المشكلة على النحو السابق، فإن هنالك مزالق خطرة يؤدى إليها تحديد المشكلة على هذا النحو، وتتمثل هذه المزالق في النتيجتين التاليتين:

النتيجة الأولى لصياغة المشكلة هكذا أنها قد تحكم بما يشبه الإعدام على علوم وليدة، إذ أننا نجد بوبر قد حكم على التحليل النفسي بأنه أسطورة لأنه لايخضع لمعيار القابلية للتفنيد، ولكننا نجد بعض الفلاسفة والمحللين الذين أتوا بعده قد قبلوا معياره ونجحوا في تطبيقه على التحليل النفسي، وعالجوا المشكلات والصعوبات الخاصة بالموضوع، وقدموا لها حلا على نحو يتسم بالعمق والثراء، ولكي نضع هذه النتيجة في صورة أوضح، فإنه يمكن القول بأن التحليل دخل في السنوات الأخيرة مرحلة استكشاف لطبيعة منهجه، ولهذا فإن هناك خطورة في التسرع في إصدار مثل هذه الأحكام وهو في مرحلته هذه، وهذا ينطبق على جميع الدراسات التي تعيش هذه المرحلة، أو على علوم قد تظهر في المستقبل فتتدها قبل أن يكتمل نموها.

النتيجة الثانية هي عدم توافر ضمان كاف لصواب الحكم، فما الذي يضمن أن فرع المعرفة الذي نحن بصدده لايخضع لمعيار القابلية للتفنيد حقيقة، أو أننا فشلنا في أن نبين هذا الخضوع؟، وما ذكرناه بصدد التحليل النفسي أصدق دليل على هذا.

ومن هنا فنحن في حاجة إلى صياغة بديلة للمشكلة في هذه المرحلة من تطور المعرفة ـ على الأقل ـ على نحو يجنبنا هذين المزلقين الخطرين، ويفتح باب المعرفة الإنسانية في المستقبل على مصراعيه، وفي الوقت نفسه يجنبنا، بما يقدمه من ضمانات، أن نقع في غيابة الأسطورة.

(٤) سيقدم الباحث ـ استكمالا لهذا المشروع ـ تصورا مقترحا لقضية صدق فرع المعرفة ـ فيما سيأتي ـ.

(٥) Klauber, J. (1968). On the dual use of historical and scientific method in Psychoanalysis. Int. J Psychoanal., 49, 80-88.

(٦) Ibid.

(٧) Ibid.

(٨) Flew, A. (1956). Motives and the unconscious. Minnesota studies in the philosophy of science, I. (Minneapolis: Univ. Minnesota Press), cited in J. Klauber (1958).

(٩) مصطفى زيور، تصدير أزمة علم النفس المعاصر، جورج بوليتزير، ترجمة لطفي فطيم، القاهرة: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، العام غير محدد.

(١٠) برنارد نوتكات، ترجمة صلاح مخيمر، وعبده ميخائيل رزق، سيكولوجية الشخصية، القاهرة: الانجلو المصرية، ١٩٥٩.

(١١) Popper, K.R. Ibid.

(١٢) Dalbiez, R. (1941). Psychonanalytical method and the doctrine of Freud. Vol. II. Discussion. - translated by Lindsay, T.F., London: Longmans.

(١٣) محمد رشاد كفافي، سيكولوجية اشتهاء المخدر لدى متعاطي الحشيش، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الآداب من جامعة عين شمس، ١٩٧٣م.

(١٤) Dalibiez, R. Ibid.

(١٥) Wisdom, J.O. (1967). Testing an interpretation within a session. Int. J. Psychoanal., 48, 44-52.

وإن كان النحو المتضمن في نظرية ويزدم يحل المشكلة فحسب بالنسبة للأسابيع الأولى من العلاج، وستكمل حلها - جزئيا - فيما بعد.

(١٦) ستتضح لنا - فيما بعد - طبيعة هذا التطبيق لمعيار التفنيد، إذ أنه يتم - فيما يرى الباحث - من خلال محكات الصدق نفسها التي ذكرها دالبييز في إطار من عملية التنبؤ ومن هنا فإن مبعث الرضى منهجيا في الحل المذكور - آنفا - إنما يستند إلى اللجوء إلى عمليتين منهجيتين اثنتين لا إلى عملية واحدة، ونقصد بذلك التفسير والتنبؤ.

(١٧) Dalbiez, R. Ibid.

(١٨) Popper, K.R. Ibid.

(١٩) Ibid.

(٢٠) Wisdom, J.O Ibid.

(٢١) Ibid., p. 45.

(٢٢) Holzman, P.S. (1973). Some difficulties in the way of psychoanalytic research: A survey and a critique. In M. Mayman (Ed.) Psychoanalytic research: Three approaches to the experimental study of subliminal processes. Psychol. Issues, Monogr. 30, 88-103.

يتضح هذا التضخيم لمشكلة الإيحاء في علاقتها بالتفنيد إذا ما أمعنا الفكر في ملاحظة هلزمان من ان - اشت دون

تغير في تاريخ حركة التحليل منذ ١٨٩٤ هو مسلمتان اثنتان فقط فلو أن للإيحاء تأثيرا ضخما لما تضاءلت نسبة الثابت إلى المتغير إلى هذا الحد. كما أن امعان الفكر في ملاحظة هلرمان هذه يؤدي بنا إلى دحض التهمة التي تلصق بالمشتغلين بالتحليل من أنه قد حدث لهم لون من غسيل المخ أثناء تدريبهم النظري.

(٢٣) Dalbiez, R. Ibid.

(٢٤) Ropper, K.R. Ibid.

(٢٥) Farrell, B.A. (1961). Can psychoanalysis be refuted? Inquiry, 4 (1), 16-36, cited in H.J. Eysenck & G.D, Wilson (Eds.) (1973) The experimental study of freudian theories. London: Methuen.

(٢٦) Ricoeur, P. (1970) Freudian philosophy: An essay in interpretation. New Haven: Yale Univ. Press, cited in H.J. Eysenck and G.D. Wilson (Eds.) (1973) The Experimental study of freudian theories. London: Methuen.

(٢٧) دانييل لاجاش، ترجمة صلاح مخيمر، وعبده ميخائيل رزق، وحدة علم النفس، القاهرة، الأنجلو المصرية، ١٩٦٠.

(٢٨) Harrison, S.I. (1970) Is psychoanalysis "our science"? Reflections on the scientific status of psychoanalysis. J. Amer. Psychoanal. Assoc., 18, 125-149.

(٢٩) ويتعلق هذا الحل باختبار الفرض في المجال الإكلينيكي فإذا أردنا أن يتم ذلك - أيضا الميدان التجريبي - كاختبار إضافي - فسنجعل نقطة البداية هنا - أيضا - هي النقطة السابقة عينها على أن نصمم من التجارب ونستخدم من الاختبارات النفسية ما يسمح بالكشف عن المركب الأوديبي خلف جزع الطفل على أبيه، ويمكن على سبيل المثال أن نستخدم اختبار بلاكي الإسقاطي مع التنبؤ بأنه سيبدي خلف هذا الجزع العامل الأوديبي، بل أنه يمكن وضع تنبؤ أكثر تحديدا وأكثر دقة يتلخص في توقع ظهور البند الخاص بالاستغراق الأوديبي المقنع Disguised Oedipal Involvement لدى الأطفال الذين يظهرون جزعا على آبائهم، بينما نتوقع ظهور البند الخاص بالاستغراق الأوديبي غير المقنع Undisguised Oedipal Involvement لدى الأطفال الذين يبدون عدوانا تجاه آبائهم.

(٣٠) Mayman, M. (1973). Introduction: Reflections on psychoanalytic research: three approaches to the experimental study of subliminal processes. Psychol. Issues, Monogr. 30, 1-10.

(٣١) أنظر الجزء الثاني من «تخطيط لسيكولوجية علمية» الملحق برسائل فرويد إلى «فلهلم فليس» S. Freud: La naissance de la psychoanalyse Lettere a W. Fliess, notes et plans, 1887 - 1902. Presses Universitaires de France, Paris 1956.

(٣٢) S.Freud: further remarks on the defence neuro-psychoses (1896) Collected Papers, I.

(٣٣) S.Freud: La naissance de la psychoanalyse, P. 191.

(٣٤) Ibid., p. 192

(٣٥) سامي علي، كلمة المترجم، سيجموند فرويد، ترجمة سامي علي، مراجعة مصطفى زيور، ثلاث مقالات في نظرية الجنسية، القاهرة: دار المعارف ١٩٦٣، ص ١٥-١٧

(٣٦) Ropper, K.R.. Ibid.

(٣٧) Eysenck, H. J. & G. D. Wilson (Eds.) (1973). The expenmintal study of freudian theories. London: Methuen.

سامي علي، المصدر السابق، ص ٢٠-٢١.

ولعل من الملائم هنا أن نذكر تلك النقطة التي أشار إليها د. سامي علي والتي تتصل بمشكلة الصدق في التحليل حيث نجده يقول: "... ولكن نظرا للصعوبات التي واجهت الدراسات التجريبية التي أجريت على فروض التحليل النفسي المختلفة، أحب أن أشير إلى نقطة تتصل بمشكلة الصدق في التحليل النفسي لم تلق من جانب الأخصائيين اهتماما كافيا، فالحق أن التحليل النفسي، بما هو منهج علاجي، يتضمن معيارا باطنيا للصدق لاينفصل عن عملية ارتياد جوانب النفس ذاتها، فالمحلل لايسأل: ما الذي يضمن لي أن مايحكيه المريض الآن عن طفولته مطابق للواقع، علما بأن هذا الواقع قد اندثر منذ أمد بعيد؟ وإنما يسأل: أى دافع يدفع المريض إلى أن يصور طفولته هذا التصوير الذي يجعل منه ضحية لوالده مثلا ؟ بمعنى أن السؤال لاينصب على الواقع بل على القوى - الشعورية واللاشعورية - التي تزيف هذا الواقع في خبرة الفرد الحاضرة .... ولنمض إلى أبعد من ذلك: فإن المحلل النفسى لايهتم بمطابقة أقوال المريض لموقف واقعى فى حاضره أو ماضيه لأن التحليل النفسى إنما يقوم أصلا على تعليق كل حكم وكل تقويم على صلة بالواقع الذى يعيشه الفرد في خبرته الحية حتى يتسنى له أن يبرز مسؤولية الفرد بالنسبة للعالم وبالنسبة لنفسه. ومطابقة أقوال المريض "للواقع" لاتتضمن بالضرورة أنه يقول الحق، بل قد تعنى بالضد أنه يسعى إلى التمويه على الذات وتغطيه مالايود التصريح به لنفسه... ومن ثم يجب التمييز بين الواقع. والحقيقة والتنبه إلى أن التحليل النفسي يستهدف الحقيقة ولا يتوسل إليها بتحليل منوع الحيل التي يحتال بها الشخص على إخفائها أو تشويهها، ومن ثم فإن الواقع لايتبدى إلا لماما في خاتمة المطاف أن يعدل الفرد عن تصوره الزائف لنفسه وللآخرين أي بعد أن ينتقل انتقالا وجوديا من الكذب إلى الصدق، وبهذا المعنى يختلف التحليل النفسي عن العلوم الانسانية الأخرى اختلافا جوهريا في النحو الذي يضع عليه مشكلة الصدق، وفي المنهج الذي ينتجه في حلها.

(٣٨) سيجموند فرويد، ترجمة مصطفى زيور، وعبدالمنعم المليجي، حياتي والتحليل النفسي، القاهرة: دار المعارف ١٩٥٧، ص٦٥-٦٦.

(٣٩) لايستهدف الباحث فيما يلي أن يقدم عرضا كاملا لهاتين النظريتين، وإنما يرمي إلى أن يعرض منهما بالقدر الذي يحقق هدفه المنهجي.

(٤٠) دانييل لاجاش، ترجمة مصطفى زيور، وعبدالسلام القفاش، المجمل في التحليل النفسي القاهرة: النهضة المصرية١٩٥٧، ص٤٦.

(٤١) المصدر نفسه، ص٢٠-٢١.

(٤٢) المصدر نفسه، ص ٥٩-٦٠.

(٤٣) وكذلك وجدناه قد فعل في المثال الأول، أما في الثاني فلقد تخلى عن ذلك الجزء الذي تم دحضه فحسب، فليس من الضروري أن تكون كل النظرية أو كل التصور خاطئا.

(٤٤) Holzman. P.S. Ibid., p. 92

(٤٥) Lakatos. I. & Musgrave. A. (1970). Criticism and the growth of knowledge. Combridge Univ Press. cited in H.J. Eysenck & G.D. Wilson (Eds.) (1973).

Meehl. P.E. (1973). Some Methodological reflections on the difficulties of psychoanalytic research. In M. Mayman (Ed.) Psychoanalytic research: three approaches to the experimental study of the subliminal processes. Psychol. Issues. Monogr 30, 104-117.

يشير أيزنك لما أسفرت عنه الندوة العلمية التي ناقشت موضوع النقد ونمو المعرفة من بيان للصعوبات الجمة عند تطبيق معيار بوبر هذا كمحك أساسي للتمييز بين النظريات العلمية وغير العلمية، فالتنجيم Astroleqy وفراسة الدماغ Phrenology قابلان للدحض والتفنيد، ولكن هذا لا يعني أننا بصدد نظريتين علميتين أو أن المشتغلين بهما يدخلون في زمرة العلماء، هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن مسألة أخرى طرحت على بساط البحث يمكن تحديدها في السؤال التالي: هل يتم التخلي عن النظرية حقيقة حينما يتم تفنيد القضايا المستنبطة منه؟ لقد بين المشتركون في هذه الندوة بوضوح أن جميع النظريات تضم في ثناياها صورا من الشذوذ عديدة Anomalies يبدو أنها تدحض النظرية، ولكن هذه الأخيرة تظل باقية بالرغم من ذلك، فمعيار القابلية للتفنيد إذن ليس مقبولا كمحك للتمييز في صياغته البسيطة هذه، وهو في حاجة إلى أن يعد بصورة أكثر صقلا، وكذلك نجد أن ثمة شكوى من أن التطبيق الصارم للغاية لما جاء به بوبر سيؤدي إلى عدم الاحتفاظ ببعض النظريات الجيدة.

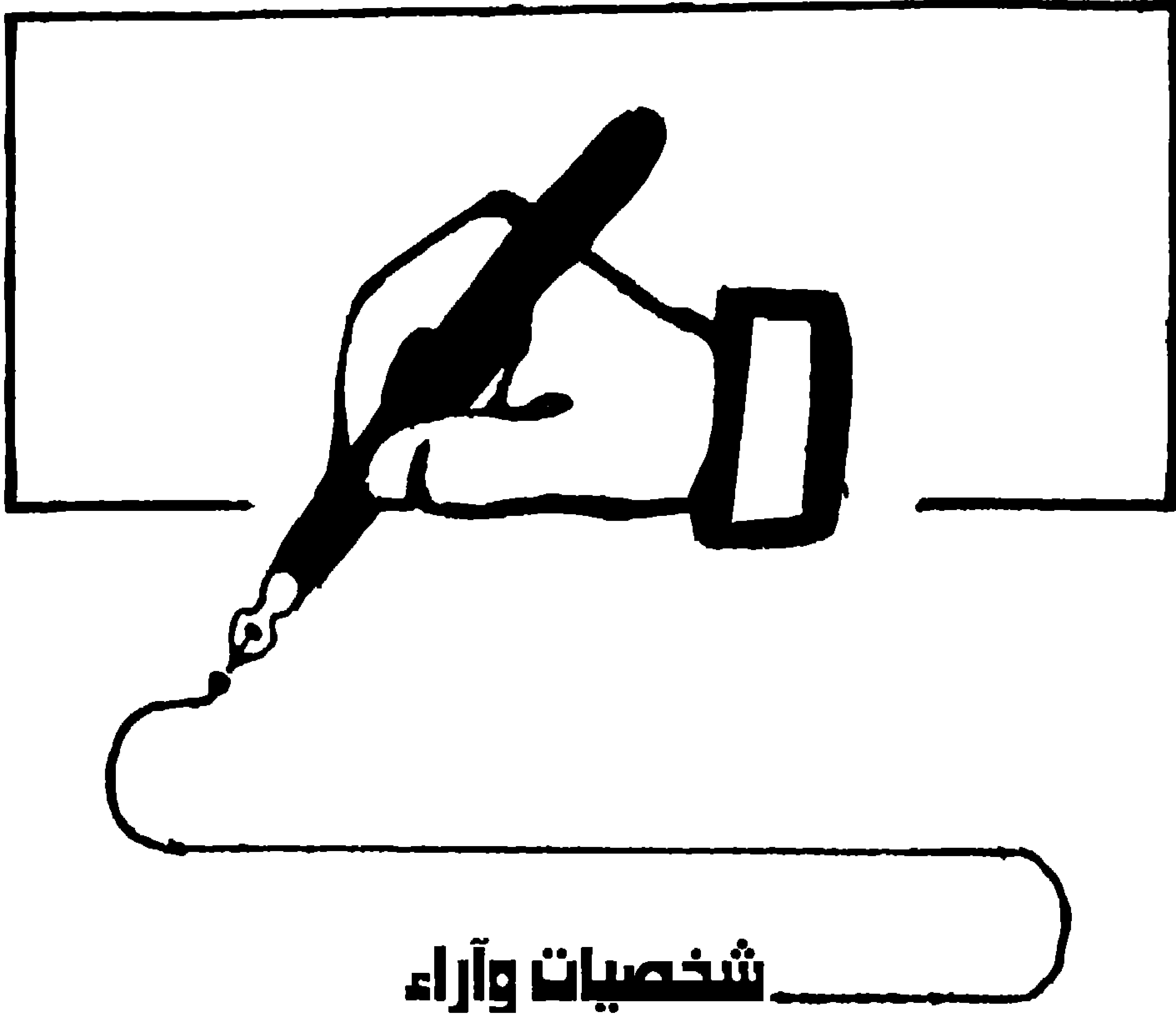
وهذا الوضع وما يرتبط به من نتائج إنما هو ناجم في المحل الأول عن تحديد المشكلة على هذا النحو السابق، أعني التمييز Demarcation بين العلم وما عداه، وإن استبدال هذا التحديد بالتحديد الجديد المقترح على أنه صدق فرع المعرفة سيؤدي الى وضع المسألة برمتها في إطار جديد، وخاصة بعد أن استبان لنا أن محك بوبر - في حقيقة الأمر - انما هو محك عام للصدق.

(٤٦) محمد رشاد كفافي، المصدر السابق. إن تحديد المشكلة على أنها الصدق وما يرتبط بذلك من تصور ثلاث مراحل لصدق فرع المعرفة، بما يتضمنه ذلك من ازدواجية مرحلية منهجية داخل نفس الفرع الواحد ليقدم حلا للوضع الذي نجم عن طرح بوبر للمشكلة على أنها التمييز وما اقترحه من محك القابلية للتفنيد، إذ أننا عندما ننظر لفرع المعرفة من زاوية مدى ما يتسم به من صدق - يقيم الدليل عليه - لكل مرحلة من المراحل الثلاث فستكون هناك فرصة للإبقاء على هذا البعض من النظريات الجيدة، بل وتحديد مدى جودتها طبقا لما تنجح في تقديمه من أدلة صدقها في كل مرحلة من هذه المراحل الثلاث.

ويمكن القول أيضا بأن هذا التحديد المقترح للمشكلة يعطي فرصة أفضل للحكم على الفروع الكاذبة كالتنجيم -

مثلا ــ بالرغم من قـابليتها للتفنيد، إذ أننا في هـذه الحالة سنطالبهـا بتقديم أدلة صـدق موضوعها وصـدق المرحلة المنهجية الثانيـة الموصلة للنظرية، وصدق المرحلة المنهجيـة الثالثة الخاصة بالاختبـار المفند لها، ومن ثم سيتسنى لنا الكشف عن زيفها على نحو أدق، ومنذ الخطوات الأولى لها.





شخصيات وآراء

- جولة في أدب رحلات د. هـ لورانس
- دعوة يوسف إدريس إلى مسرح مصري

دراسة في أدب رحلات د.هـ لورانس

د. أمين العيوطي *

* أستاذ الأدب الإنجليزي بجامعة عين شمس - جمهورية مصر العربية

مدخل

ربما لم ينتبه أحد في وقت مبكر إلى قبح الحضارة الصناعية والتلوث الذي تحدثه في البيئة والإنسان معا مثلما فعل د. هـ لورانس ـ ففي جانب من العالم الذي يقيمه في رواياته نجد أنفسنا نتحرك في عالم التعدين والصناعة. وهو عالم تتردد في مناجمه ضربات المطارق، أصوات الانفجارات التي تودي بحياة العمال، قعقعة الآلات الدوارة وصليل غرابيل الفرز، وتفوح فيه رائحة الأبخرة والأدخنة والحديد والكبريت، وتقوم فيه بيوت العمال صفوفا متعرجة بنيت على عجل بأسقفها الإردوازية عالما من الكآبة والقبح، وتدوي فيه صفارات السكك الحديدية التي شقت لها الأنفاق وسط المرتفعات وتعقدت شبكاتها وتداخلت وسط المدن، ويحط فيه الهباب على الأشجار والأزهار فيحرقها كأنه منّ أسود من سماوات المصير " يشوه الأرض كما لو كان تحذيرا من الآخرة، كما تقول كلمات ليدي تشاترلي الأولى (ص ص ١٨، ٦٠، ٦١). *

مثل هذا القبح وهذا التلوث ينعكسان على البشر فيلوثان عقولهم ووجدانهم. فالمشكلة الصناعية تنبع، كما يقول لورانس في مقالات مختارة من "إرغام كل الطاقة البشرية على الدخول ـ منافسة من أجل مجرد التملك. "(ص ٥٠) وعندما يتقلص الهدف الإنساني إلى مجرد التملك فإنه ينحط إلى مجرد آلية ميكانيكية، أو كما يقول "عندما تدخل الآلية أو المادية الصرفة فإن النفس البشرية تدور آليا حول محور، ويسقط أشد المخلوقات تنوعا في تناغم آلي عام. "(ص ٩٤) ولا يقف أثر الحضارة الصناعية على الفرد، بل يمتد ليشمل المجموع. ويوجز لورانس هذا الأثر العام في قوله في نفس الكتاب:

* الأرقام الموجودة بعد الاستشهادات هي أرقام الصفحات في الطبعات المذكورة في قائمة المصادر في آخر البحث.

لقد دمرت حضارتنا . . . الانسياب الطبيعي للتعاطف المشترك بين الرجال والرجال، والرجال والنساء. وهذا هو ما أريد أن أعيده إلى الحياة. (ص ص ١٠٠ ـ ١٠١) ولعل شيئا من هذا التصور قد دفع شيللي وبيرون قبله إلى الهجرة من إنجلترا، كما دفعه هو بعد ذلك إلى الترحال الدائم. لكنه دفعه إلى أكثر من هذا حين أقام في خياله أرض أحلام يتحقق فيها التخلص من كل قيم المجتمع الصناعي المادية، وكسر حاجز الفردية بتحقيق نوع من التوحد بين البشر رجالا ونساء وإحياء غريزة الحياة في الإنسان وهي الجانب الطبيعي الذي طمرته الحضارة الصناعية المادية. وفي أحد خطاباته إلى ليدي أو تولين، يكتب لورانس عن تصوره لهذا المجتمع كما يلي:

أريد أن أكوّن نواة مجتمع جديد يبدأ حياة جديدة بيننا ـ حياة يكون الثراء الوحيد فيها تكامل الشخصية. بحيث يحقق كل واحد طبيعته ذاتها ورغباته العميقة إلى أبعد مدى، لكن حيث يكون الإشباع والمتعة كاملين رغم هذا في تكاملنا جميعا كشخص واحد. . . . ويتوقف هذا المجتمع الراهن، في حدود كونه شيئاً له هيكله، على العديد من الوسائل التي تحول دون أن تخذلنا الخسة التي توجد في أنفسنا أو في جيراننا (ص ٢١٩).

ويواصل د. هـ لورانس مبرراً أسبابه للتفكير في إقامة مثل هذا المجتمع الجديد قائلا في نفس الخطاب إن سكان هذا المجتمع سوف يكونون متحررين من الصراع في سبيل المال أو السلطة، ويطرحون جانبا مخاوفهم التي جلبتها الحرب العالمية الأولى.

تقوم أرض أحلام لورانس، أو المجتمع الذي كان يريد إقامته، على تحقيق الذات على مستوى العلاقة بين الرجال والرجال أو بين الرجال والنساء. ولما كانت المرأة في نظره تمثل الطبيعة الجسدية والعاطفية، وكان الرجل يمثل الطبيعة الروحية، فإن تحقيق الرجل لذاته في الحياة يقوم على الاشتراك في نشاط هادف جماعي مع الرجال الآخرين. لكن مثل هذا التحقيق يصبح مستحيلا ما لم يشعل الإشباع الجنسي أولا روحه المشبوبة. إيجابية الرجل في الحياة تضرب بجذورها في علاقته بالمرأة أولا. هذا هو أحد المفهومات الأساسية التي كان لورانس يرمي إليها طوال حياته. ففي الروايات التي سبقت كتابه فانتازيا اللاشعور (أبناء وعشاق، قوس قزح، نساء عاشقات) كان يخاطب تجارب الرجال، وفي الروايات التي تلته كان يحاول التعبير في صياغات فنية عن تصوره لمجتمع صحيح كما في عصا هارون، الكونغر، الثعبان المجنح.

كانت كراهيته للحضارة الصناعية وقيمها العقلانية المادية هي مادفعه إلى التفكير في إمكانية قيام مثل هذا المجتمع الجديد، وما زوده بمادة لتصوره لمجتمع لامكان فيه لفساد عصره وتحلله وعدم

استقراره، وفي عـدد كبير من رسائلـه يعود إلى الحديث عن هـذا المجتمع. وسواء اتجه بعـد أن غادر إنجلترا في عام ١٩١٩ إلى ايطـاليا أو أستراليـا أو الهنود الحمر فقـد كان مـدفوعـا، في رأي م. مري، برغبتـه في إقامة ثقـافة جديـدة في أجزاء من العالم لم تصل إليهـا يد المدنية. (ص ١٦٩) كـان الحافز الرئيسي لرحيله عن انجلترا وترحاله شرقاً وغرباً هو أنه، كما يرى ستيفن سبندر في العنصر الخلاق.

رحل ليقيم مستعمرة في أرض لم تستكشف. ومن الخطأ أن ننظر إليـه على أنه "هروبي" يهرب من أوروبـا، في محاولة لأن ينسى وعيـه الحديث التعس في رقصات الهنـود المكسيكيين. فقد كـان في الواقـع مشغولا بـاكتشاف مناطـق يمكن أن تزدهـر فيها الحيـاة وتنزع فيهـا الحضارة أكفـان ما أسماه "الوعي الدماغي" (ص ٩٤).

رحلات لورانس

غير أنه من الصحيح أن لورانس كان لديه ولع بالسفر قبل أن يغادر انجلترا نهائيا ويبدأ ترحاله الواسع المدى. فقد سـافر إلى ايطاليا عبر سويسرا قبل الحرب الأولى في عام ١٩١٢م. كـان يريد أن يلقي نظرة على ثقافـة قديمة. وكانت التجارب التـي مر بها في تلك الرحلة موضـوع كتابه الشفق في ايطاليا. وقـد أحب ايطاليـا. فعلى الرغم مـن حرصهـا على تصنيع الحياة البشريـة وتحويل البشر إلى آلات، ومن تحولها عن الـروحانيـة إلى النظـام الصناعي البـارد القـاتل، الا أنها كانت لاتـزال تحتفظ ببعض الحيوية التي تفتقر إليها البلدان الصنـاعية. والحقيقة، كما يقول ريتشارد أولدنجتون في صورة عبقرى "الحقيقـة أن لورانس كـان يفكـر في كتـابة خمسـة كتب عن القـارات الخمس" (ص ١٠٩) ويكشف الاستشهاد التالي عن انشغاله بهذا الموضوع في دراسات في الأدب الكلاسيكي الأمريكي.

إن كل قارة لها روح المكـان العظيم الخاص بها وكل شعب مستقطب في محلية مـا معنية، هي الوطن، أرض الـوطن. والأماكن المختلفـة على سطح الأرض لها فيض مختلف، ذبذبـة مختلفة، زفير كيميـائي مختلف، استقطاب مختلف مع مختلف النجـوم: سمّه مـاشئت. لكن روح المكان حقيقـة عظمى (ص ١٢).

كذلك اتجه لورانـس إلى كتابة أدب الرحلات، لأنها كانت توفر له شطحاته الفكرية الصريحة. ففي عام ١٩١٧ كتب إلى جون ميدلتون مري يقول في أحد خطاباته:

. . إن الفلسفة هي أشد مايثير اهتمامي الآن ـ لا الروايات ولا القصص . إنني أجد الناس مملين في النهاية : ولا يمكنك أن تكتب رواية بدون ناس . ولذا فإن الرواية ، أساسا تثير اهتمامي . لقد مللت البشر والأشياء البشرية . وأنا أشعر بالسعادة مع الأفكار التي تسمو فوق البشرية (ص ٤٠٩) . وحتى في الروايات التي كتبها بعد ذلك استغل لورانس البلدان التي زارها كمناظر خلفية لفلسفته ، وقد أضمته رحلاته أفضل أعماله الروائية نضجا ، وهو يجد نفسه رحالة يستكشف بلادا بعيدا عما كان يعتبره "مصير أوروبا ، " كان يعتقد أن قدره أن يعرف العالم لكنه كان من صفاته أن يبدأ بحب مكان ماقبل أن يدفعه قلقه الدائم إلى النفور منه . كان ذلك نتيجة طبيعية لحقيقة أنه يبدأ بإسقاط ذاته على المكان أو البيئة الجديدة . وكان مقياس حبه أو نفوره هو مدى قرب المكان لأرض أحلامه أو بعده عنها .

رحل لورانس عن انجلترا بشكل نهائي في نوفمبر ١٩١٩ . غير أنه لم يذهب إلى أمريكا مباشرة ، حيث كان من المفروض أن يلقي عدة محاضرات عن الأدب الأمريكي كتبها وهو يقيم في كورنوول في أثناء الحرب . لكنه ظل يأمل أن يذهب يوما ما . ففي خريف ١٩١٩ كان يستعد للرحيل إلى ايطاليا . لم يكن يشعر بالمرارة لرحيله عن انجلترا وهي البلد التي أساءت إلى كتاباته ، وإليه هو شخصياً حين اتهموه في أثناء الحرب بالجاسوسية بسبب زوجته الالمانية . وهي البلد الذي أرسى دعائم الصناعة أولاً وأخيراً .

شق طريقه عبر أوروبا إلى ايطاليا حيث لحقت به زوجته . ومن هناك اتجه إلى كابرى لأن صحته لم تحتمل برد جزر أبروزى . راقت له المناظر الطبيعية التي كان يشعر بنفسه وسط مناظرها المفضلة . أحب جمال المكان الطبيعي على الرغم من مهاجمته للسكان في خطابات تلك الفترة . فسرعان ما اتضح له أن كابري " وعاء يجني من قطط شبه أربعة " : (ص ٤٧٩) وهرب إلى مونت كاسينو. في تلك الفترة كتب روايته عصا هارون، مسجلاً فيها تجاربه ومغامراته منذ أن غادر انجلترا . بدأها في ١٩٢٠ وختمها في ١٩٢١ .

وما أن تمكن منه قلقه القديم مرة ثانية حتى استقرّ رأيه على الذهاب إلى صقلية ، ومن هناك اتجه إلى سارديننا . وخلال ستة أسابيع كان كتاب رحلاته الأول البحر وسارديننا قد انتهى أيضا في ١٩٢١ . وسرعان ما شعر بالملل من إيطاليا . وعلى الرغم من أنّه كان قد وعد أختيه بزيارتهما ، إلا أنّه لم يستطع أن يعبر القنال ، لأن انجلترا كانت "عاطفية مفرطة من الوحل". (الخطابات ص٥١٢ ، ٥٣٠) وفي تلك الأثناء وصلته رسالة من سيدة أمريكية معجبة بكتاباته كانت تقيم مستعمرة للفنانين وترى لورانس مكسبا لا يقدّر بمال في هذا السبيل .

ففي نوفمبر ١٩٢١ كتب إلى ت. كارسويل يخبره فيه أن سيدة تدعى ميبل دودج قد كتبت إليه من تاوس، نيومكسيكو، تقول: إنها قد أثثت بيتا من اللبن له ولـزوجته فريدا، وكل ما يشاء، لو أنه فقط ذهب، ولا شك أنّ تلقّي مثل هذا العرض السخي كان فيه إطراء لغرور لورانس. فقد ظل يحلم بالـذهاب إلى أمـريكا منذ ١٩١٦. كـانت رواياتـه التي تصادر في إنجلترا تستقبل استقبـالا طيبا في أمريكـا، إلى حدّ أن نـاشره الأمريكي كان شـديد الحماسـة لأيّ شيء يكتبه. لكنـه في الواقع لم يكن يفكّر في أمريكا بـل في قبائل الآزتك والهنود الحمر في سحر أسلوب حياة منسـي. وهكذا استقرّ رأيه على الذهـاب إلى أمريكا، فقـد يتضح أنّها المكان الذى كـان يبحث عنه. حين كان في صقلّيـة كان يفكر في أفريقيا القارة المظلمة. لكنها كانت نـزوة عابرة. وفي صقلّية واجه نفس الموقف الذي واجهه في إيطاليـا، ما إذا كان الناس قـادرين على مقاومة مـوجة النظام الصنـاعي طويلا، أو ما إذا كـانوا قادرين على الوقوف في وجه موجة الوعي العالمي الجديدة.

وهكـذا استعدّ لـورانس للذهـاب إلى المكسيك، لاستكشاف أسـاليب حياة جـديدة، كـان متشككا في احتمال العثـور على المملكة التي يبحث عنهـا. بدا لـه العثور على قـوم يؤمنـون بآرائه أو يعيشون الحياة التي كان يتخيلها كاملـة أمرا مستحيلا. ولكن من المثير للاهتمام أنه وصل إلى الاقتناع في تلك الفترة باستحالة العودة إلى عالم ما قبل الصناعة.

" لا يمكن للمرء أن يـرجع. " كان هـذا هو الإدراك الـذي يعاني منـه لورانس بحـدّة وهو في مـونت كاسينـو. كانت دروب الهروب مغلقـة. فكما لم يكن هنـاك عودة إلى عـالم ما قبل المسيحيـة، كذلك لم تكـن هناك عودة إلى المسيحيـة: فلا الـوثنية ولا الكنيسـة كانت تعـرض طريقـا للخلاص (مري، ١٦٥).

تردّد لـورانس طويـلا قبل أن يذهب. وأخيرا وصل إلى قـرار أن يذهب إلى الغـرب عن طريق الشرق. كان يـريد استكشاف الحيـاة في الشرق التي كانت تبـدو صوفيّة غـامضة، فقد كـان موقف الشرق السلبي من الحياة هو نقطة انطلاق الغرب، وكان يرغب في التحرك بين هـذين القطبين السلبي والإيجابي، وهو ما يتضح في رسالته إلى ت. كارسويل.

. . . . أظن أنّ المرء يجب أن ينسحب من العالم، بعيـدا باتجاه الحقائق الداخليـة الحقيقية، وأن يعود ربما، إلى العالم فيما بعد، عندما يكون الواحد هادئا وواثقا. لقد تعبت من الحياة، وأريد السلام مثل نهر . . . أنا لا أعتقد في التراخي والتأمل البوذيين لكنني أعتقد أنّ السلام البوذي هو النقطة التى أبدأ منها ـ لاغيظنا وشجارنا الحادّين (ص ٥٣٤)

وكان في نفس الوقت قد عبّر لصديق في سيلان عن رغبته في الحصول على مزرعة صغيرة يعيش عليها وحده في نيومكسيكو، لأن الرّغبة في الابتعاد عن البشر، أو الرغبة في أن يكون ناسكا، كانت أسمى رغباته في تلك الفترة.

والحقيقة أنّ السفر كان يخفف عنه عناء التوتر والضغط اللذين كان يعاني منهما في أوروبا. ويوجز لنا خطاب كتبه إلى روبرات بارلو تجربته منذ أن رحل عن انجلترا:

«... إننا نخطيء حين نهجر انجلترا، وننتقل إلى المحيط الخارجي للحياة. فإن تورمينا، سيلان، أفريقيا، أمريكا، في حدود ماتذهب إليه، هي في نهاية الأمر نقيض ما نمثّله نحن وما نكوّنه: إننا أشبه بيونس ونحن نهرب من المكان الذي ننتمي إليه. هذا هو الاستنتاج الذي يفرض نفسه علي... إنني أعتقد أنّ مفتاح الحياة الأكثر حيوية يكمن فينا نحن الانجليز والخطأ الكبير الذي نقترفه هو ألاّ نتحد معا في قوة المفتاح الحي الحقيقي. وهو ديني بمعنى حيوي... وأعتقد أيضا أنّ الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، بصفتها مؤسسة، إذا أدخلت عليها بعض أشكال التكيّف الجديدة مع الحياة، قد تكون مرة أخرى مفيدة بشكل لا يقدّر بثمن في إنقاذ أوروبا، لكن لا بصفتها سلطة سياسية مجردة». (ص٥٣٤) عندما وصل لورانس إلى استراليا وجدها بلدا لامكان فيه للحقد الطبقي أو الوعي الطبقي اللذين كان يمقتهما في البلدان الصناعيّة في أوروبا. كان الناس يتمتّعون بحرية خاوية، بلا إحساس بالمسؤولية. فاستاء من عدم وجود أيّ معنى داخلي، إذ بدت ذاته الداخلية الحقيقية كما لو كانت تذوي. لكنه على أيّة حال بدأ روايته الكونغر في استراليا وأنهاها فيها بين مايو ويوليو ١٩٢٢.

غير أن «الوحش القلق الباحث» (ص٥٣٤) فيه سرعان ما دفعه إلى مغادرة استراليا إلى المكسيك. وهناك عاش حياة سهلة، يركب الجياد، ويمتلك مزرعة خاصة به قدمتها له ميبل لوهان، حيث كان أقرب ما يكون إلى أرض أحلامه وهو يحلب الأبقار، يقوم بأعمال النجارة، يشاهد الطقوس الدينية المكسيكية التي كانت تفسر له (ص٥٥١) وبالنسبة لرجل متحضّر له ذلك الوعي، لم تكن الطقوس تعني له شيئا. قد تنطوي على حقيقة ما، لكنها كانت مجرد نقطة انطلاق. أما هو، بوعيه الأوروبي، فقد قطع شوطا أبعد من ذلك، كانت وجهة نظره أنّ على أوروبا أن تتعرف على درب مفقود تعني أن على أوروبا أن تعود إلى وعي الدم أو اللاوعي كان ذلك في رأيه، خطوة أساسية يجب اتخاذها للوصول إلى فهم كامل للحياة المعاصرة. فبمثل هذا الربط بين الماضي والحاضر، تنقضي رؤية البشر للحياة على أنّها شيء جزئي، وتبدو الحياة كلاّ متكاملا، ويبدو المجتمع كلاّ متكاملا، وإذا كان لورانس قد كتب كتاب الصباح في المكسيك وراوية الثعبان المجنح عن المكسيك، فلم يكن ذلك

إلاّ لأنّ نوع الحياة التي صوّرها في ذلك الكتاب كـان الجذور التي انبثقت منها الحضارة الحديثة. فقد صّور أسلوب الحياة البدائية التي كان مهتمًا بها قبل رحيله عن انجلترا.

وقد جـانب ج. م. مرى الصـواب حين افترض أنّ لورانس كان يبحث عن الـلاعقلانيـة فقد وصل لورانس إلى استنتاج بأنّه لا عودة إلى البدائية، بعد أن قطعت النفس الأوروبية والروح الأوروبية شوطا بعيـدا عن ذلك. كان العالم البدائي الـلاعقلاني مجرّد بداية يجب الاعتراف بها. فـالهنود الحمر يمثلون النقطة التي بدأ الأوروبيون منها مشوارهم الطويل. ولكن كان لابدّ من إعادتها إلى وعي العالم المتحضر الذى يجب أن يكون واعيا بماضيه. لم يكن يعنى أنّ على البشر أن يعيشوا الماضى مرة أخرى، ولكن عليهم أن يكـونوا واعين بـالتقليد الذي يـربطهم بالماضي. فهـو يقول معلقـا على التراتيل التي سمعها في مقالات مختارة.

لم تكن لي وكنت أعرف ذلك. أنّ النفس قـديمة قـدم أقدم يوم، وبها أصـداؤها التي صمتت ومفهوماتها القبلية الخاصة بها التي غاصت واندمجت. لسنا بحاجة إلى أن نعيش الماضي مرة ثانية. إن أكثر أنسجتنا ظلمة مجدولة في هذه التجربة القديمـة، وقد جاء دمنا الحار من النار القبلية القديمة. ولا يزال نسيجنا ودمنا يتذبذبان مستجيبين. لكنني أنا، أنا الواعية، قد قطعت دربا طويلا منذ ذلك الحين. وحين أنظر إلى الخلف، مثل ذاكرة رهيبة رهبة سفك الـدماء، فإن الوجوه السمراء كأنّها النار فى الليل والدم الواحد يدقّ فيّ وفيهم. لكنني لا أريد أن أعود إليهم، آه، أبدا... أنا لا أريد مطلقا أن أنكـرهم أو أن أنفصل عنهم. لكن ليسـت هنـاك رجعـة. إلى الأمـام دائما، وإلى أبعـد من ذلك (ص١٩٧).

كان يـريد العودة إلى الوراء ليتمكّن من فهم حـال العالم الحديث كحلقة فى سلسلة الـوجود. فلو انفصمت هـذه الحلقة عن الحلقـات التي تشدّهـا، لكانت النتيجـة حالة التحلّـل التي رآها في العصر كله.

كان لورانس يفضّل البقاء في المكسيك، لولا أنّ زوجته رحلت إلى أوروبا، وصحّته قد تأثرت، كما تسلم خطابا من مـرى يخبره فيه أنّه كان على وشك إصدار مجلة جـديدة "دلفى"، وأنّ لورانس لم يكن ليسـاهم فيها فقط، بـل يديـرها. وعـد أن يعـود. لكنه وجـد العـودة إلى انجلترا أمرا صعبـا. (الخطـابات، ٥٦٨) لم يكن بـوسعه أن يـذهب إلاّ بنفس منشرحة. ولم يكن قـادرا على التغلب على شعوره بأنّه "قد ابتلع كتلة من الرصاص" ولم يكن ليعود حتى "تهضمها بطنه." (٥٧٤) ومع ذلك

فقد اضطر في ١٩٢٣ أن يلحق بزوجته دون أن يكمل الثعبان المجّنح . غادر مكسيكو إلى نيويورك ، لوس انجيلس ، ثم عاد إلى مكسيكو ومنها إلى لندن .

غير أن الفنان فيه لا يزال بحاجة إلى المكسيك لينهي روايته . فعاد ثانية رغم عرض مرى . وفي ديسمبر ١٩٢٣ كتب إلى أحد أصدقائه يقول :

كيف هذا ؟ لقد كتبت إليك ، لاتعد إلى أوروبا ، إنّها فظيعة . إنني أكره أن أكون هناك ببساطة . إنّ نيو مكسيكو أفضل بكثير (٥٨٩) فطالما ظلّت أوروبا مصرة على أسلوب حياة بال ، دون أن تتعرف على الدرب المفقود ، لم يكن لورانس ليحتملها . فعاد إلى مزرعته بالمكسيك . سوف يقوم هو بالتعرّف على الدرب فقد كان يعشق هنا السموّ الروحي الذي يأتي من العيش في أحضان الطبيعة البرية .

لكنه أرهق نفسه بالعمل فى المزرعة ، فأصابته نوبة من مرض السلّ الذي كان يعاني منه ، بالإضافة إلى القلق الذي يلازمها . وهكذا رحل في أكتوبر ١٩٢٤ إلى نيومكسيكو ، التي وجدها تثير الاكتئاب . وفي تلك الأيام تملكت زوجته حالة من الغيرة من الشريفة دوروثى بريت التي تبعته كمرشحة لأرض أحلامه .ـ وكانت النتيجة أنّه أبعدها رغم كلّ آرائه حول الصداقة بين الرجل والمرأة .

وفى أوزاكا أصيب بالملاريا بالإضافة إلى متاعب رئتيه . وكان لهذا أثره الخطير على حياته كرحّالة . أدرك أنه لم تعد هناك آمال لتحقيقها في الحياة ، فعاد إلى انجلترا في ١٩٢٥ . لكنه كان قد تعلم شيئا ونقله إلى البشرية . فالآلهة المكسيكية في الثعبان المجنح تقوم مقام الحوافز والقوى اللاواعية التي يجب أن تدخل إلى حيّز وعي الإنسان المتحضر .

وما أن وجد نفسه في انجلترا حتى عاوده الشعور بالرعب من الحضارة الآلّية التي أدّت إلى انحطاط الإنسان . وهكذا غادرها في ١٩٢٦ واستقر فى الريفيرا الإيطالية ، إذ كان يجد راحة لتوتّره العصبي قرب البحر الأبيض . وبعد رحلة قصيرة إلى بادن بادن ولندن استقرّ أخيرا في إيطاليا ليكتب كتاب رحلاته الرابع أماكن أتروربة . لم يكن انشغاله بحضارة الأترورين جديدا عليه ، فقد كتب في ١٩٢١ رسالة إلى ت . كارسويل يقول فيها .

. . . . وأرجو أن تخبرني أيضا بسر الأتروريين ، الذي رأيته مكتوبا بوضوح في المكان الذي ذهبت إليه ، أرجوا ألاّ تنسى إخبارى ، حيث أنهم يحيروننى حقا (٥٢٠) .

ومما لا شك فيه أنه قد فكّر فيهم كثيرا، وليس من الغريب أن يتجه إليهم أخيرا في وقت لم يكن يكتب فيه سطرا ولا يفعل شيئا. لكن لبّ الموضوع كان أنه إذا لم يكن بإمكانه أن يجد حياة سلام بين الأحياء، فقد يجدها بين الموتى حيث لم يكن مواجها بأيّ حقائق مادية. فعلى الرغم من كلّ المعلومات الأكاديمية التي يعرضها في الكتاب، إلاّ أنّ الواحد لا تخونه ملاحظة إسقاط ذاته وفكره على الأترورين وأسلوب حياتهم. في ماض ميت وجد أخيرا أرض أحلامه. ومن الرسومات الموجودة على القبور أعاد إنشاء حياة الأتروريين، لكن التفسير شخصي ذاتي بشكل واضح. فليست " رقّة رمز الخصوبة" التي يمتدحها في العلاقة بين الرجال والنساء في ذلك العصر إلاّ الرضوخ الذي كان يتطلبه هو نفسه من المرأة.

في مارس ١٩٢٧ رحل إلى مواقع سير فيترى، تاركوينيا، فولتشي وفولتيرا منهيا بذلك رحلاته الطويلة، أو بالأحرى مغامراته الفكرية. كانت أماكن اترورية آخر كتاب رحلات كتبه. وعلى الرغم من أنّ حالة لورانس الصحية لم تمكنّه من زيارة مواقع أخرى، إلاّ أن الكتاب كامل في حدّ ذاته. إذ يحتوى على كلّ مالديه ليقوله عن الاترورين.

في أكتوبر ١٩٢٧ عاودته نوبة أخرى من مرض السلّ، وأراد أنْ يجلو عن ايطاليا، كان متعبا من كلّ شيء حتى من حلمه بأرض أحلامه وبأن يكون قائدا لمجموعة من البشر فيها، فهو يكتب إلى رولف جاردينر قائلاً: "أخشى أن مسألة القائد والاتباع كلّها مسألة خاطئة بشكل ما الآن" (٥٣٥)

وقد دفعه نفوره من إيطاليا إلى التفكير في سويسرا بصفتها الملاذ الوحيد لمرضى السل. وفي سنواته الثلاث الأخيرة تأكّد لديه اقتناعه بأنّ ما يصبو إليه الإنسان بكلّ كيانه هو تكامله الحي وتناغمه الحي، لإخلاص روحه. لكنه كان قد عبّر عن هذا وطوّره في كتب الرحلات التي نحن بصدد دراستها. وتكشف لنا البحر وساردينيا، الشفق في ايطاليا، الصباح في المكسيك عن تصوره للمجتمع المثالي، كما تكشف رواياته عصا هارون، الكونغر، الثعبان المجنح، وهي التي اتخذ لها ايطاليا واستراليا والمكسيك بيئة منظرية، عن فلسفته في ارادة القوة التي تدخل في تصوره لذلك المجتمع المثالي.

المنظر من أجل المنظر

لتناول هذا الجانب من كتب رحلات لورانس يحسن بنا أن نستبعد أماكن اترورية ففي هذا الكتاب يحاول لورانس أن يعيد بناء حضارة الاتروريين الغابرة من خلال الخيال والإدراك، ومن خلال البيئة المنظرية يستدلّ على حقائق معينة، أو أنه يصورّ المنظر ليوصّل تصوّره لمعتقدات الناس وأسلوب

حياتهم. ويظل أمامنا ثلاثة كتب لتناولها بالتحليل: البحر وساردينيا، الشفق في ايطاليا والصباح في المكسيك.

الحقيقة الأولى التي تتبلور في أذهاننا بعد قراءة الكتب الثلاثة هي أنّه حين يكتب كتابا في دفقة إلهام فإن التصوير يصبح مباشرا بسيطا كما في البحر وساردينيا. ولكن ما أن يتوقف الكاتب ليتأمل المشهد، ما أن يصبح واعيا بدلالات الظواهر، فإنّه يتغلغل تحت السطح ويتدخل في مسار الوصف أو السرد ليكتب مقالا أو عرضا تاريخيا وهو ما يعوق دفقة الإلهام. لكن من الواضح أن لورانس كتب البحر وساردينيا دون تفكير في المناظر التي يصورها بشكل مباشر. صحيح أنّه يتوقف أحيانا ليبلور التأثير الذي يحدثه مشهد ما، أو أنّ هناك بعض التعليقات المتناثرة هنا وهناك، إلاّ أنّها لا تشكل كلاّ عضويا أو قيودا على اهتمام الكاتب بالمنظر في حدّ ذاته، بل إنها بالأحرى تساعد على تصوّر المنظر بكامله.

وفي هذا الجزء من البحث سوف نتعرّض لما يحاول لورانس تصويره والوسائل التي يستغلّها لتحقيق هذا وينبغي علينا إذن أن نركّز على التجارب الشاعرية، أو على الصور التي يطلقها الخيال، فالصور التي يطلقها الخيال هي في الأغلب صور تعرض من أجل ذاتها.

في بداية البحر وساردينيا نجد الكاتب يشرع في رحلته من صقلّية إلى ساردينيا. وهو يصوّر واحدا من أبرز ملامح المنظر الطبيعي: بركان اتنا.

لو أنك رأيته، لوجب عليك أن تحول نظرك عن العالم وأن تذهب عرافا عاريا إلى حجرة جنّة الخلد الغربية... فليس من المجدي أن تظن أنّ بإمكانك أن ترى اتنا والصورة الأمامية في آن واحد(ص٨)

ثم يقول:

لا أحيانا، حقا، يمكن المرء أن يشعر بتيار جديد من مغناطيسيته الشيطانية يمسك بأنسجة المرء الحية ويغيّر الحياة الآمنة لخلاياه النشطة. (ص٩)

التجربة هنا مدركة على المستوى العاطفي، ولا يلائم التصوير شيء مثل الدخول إليها مدخلا عاطفيا. ولكي يوضّح نقطته يعود إلى أمثلة من التاريخ. " لقد كان هو من حطّم جوهر النفس

الاغريقية، " (ص٩) مما يلقي بضوء على تجربته هو ذاته. وهذا التصوير للعواطف والإحساس بالدهشة ملمح مهم من ملامح مدخل لورانس إلى المناظر الطبيعية. فكثيرا ما يخبرنا عن حالته النفسية في لحظة ما أكثر مما يخبرنا عن المنظر نفسه، ومثل هذا المنهج يربط ماببن عالم الطبيعة الخارجي وعالم الكاتب الداخلي بصفته إنسانا. وتضاعف هذه الرابطة من تصورنا للمنظر.

وخلال هذا الكتاب بالذات يحاول لورانس دائما توصيل المنظر عن طريق المشاعر التي يثيرها فيه. فهو يوصل التأثير الذي يحدثه فيه ليرسم الصورة بألوان ثرية تليق به. وبهذه الطريقة يحكم قبضته على روح المكان، وهو أوّل أهداف كتب الرحلات. ففي طريقه إلى نورو يرى قرى. تلك التي تتوج العالم ذات هواء مشرق متألّق، مثل تونارا. وتلك التي ترقد أسفل مطوقة فى الظل ذات إحساس كئيب خسيس وسكان منفرين . . . قد يكون الحكم كله خاطئا، لكن هذا هو التأثير الذي داخلني (ص١٩١)

فهو دائما يقظ للتأثير. وهكذا يثير في القارىء مشاعر تتطابق مع مشاعره ويمكنه من إدراك الصورة على المستوى العاطفي. فالحقيقة أنّه يحاول أن يفسّر المنظر فى شكل تجربة مرّ بها. وقد لا يكون هناك تحليل صريح للمشاعر، مجرد أن تلونّ مشاعره الصورة بحيث تضفي عليها ضوءا يثير خيال القارىء ومشاعره، مثلما يحدث في تصويره للطريق إلى هويابا في الصباح في المكسيك ."

ليس هناك مكان سوى المكسيك حيث تصبح الحياة البشرية معزولة، خارجة عن بيئتها، معزولة بدقة عن البيئة، حتى حين تصادف مدينة كبيرةً، مثل جوادا لاجارا، وترى برجي الكاتدرائية التوأمين تمعنان النظر فيما حولهما مستوحشين كأنهما طائران ضالاّن جنبا إلى جنب في البرية، يرفعان رأسيهما ليتطلعا في القفر. إن قلبك ينقبض"(ص٢٢).

إن التعبيرات مثل " معزولة بدقة عن البيئة، " " إن قلبك ينقبض، " تركز المشاعر التي تثور في الكاتب لدى رؤيته للمنظر.

وأحيانا يصبح لورانس عاطفيا صرفا. فبعد أن يكون قد قال قوله في الصباح في المكسيك يدلي بكلمة ختامية. ففي الفصل الذي يحمل عنوانا «قليل من ضوء القمر مع الليمون» نجده على ضفاف البحر الأبيض والذكريات تمزق في رأسه، والآن بعد أن شرب بعض النبيذ بمناسبة يوم القديسة كاثرين يصبح عاطفيا يتملكه الحنين إلى مكتنيكو. إنه ينقل إلينا مشاعره والطريقة التي كان يستجيب بها للناس، فيقول عن الجبال «إنني أعرفها وهي تعرفني، ونحن نتماشى معا بشكل طيب.

لكنها تلومني لـرحيلي عنها» (ص١٥٦) وهي تعبير ثريّ بالعاطفـة. فالخاتمة ليست إلاّ حلم يقظة، يستعرض الكاتب فيه المناظر التي صادفته ويكشف عن حنينه إليها.

والحقيقة أن إحساس الكـاتب بالدهشة التي يثيرهـا فيه منظر ما وتـوصيله لهذا الإحساس إلى قرائه يتطلبـان منه حسـاسية شفّافـة. لكنهما يتطلبان أيضا مهـارة وفنا في اختيـار الكلمات الملائمة، مثلما في قول لورانس في البحر وساردينيا.

شجرة عـارية أخـرى أوّد أن أرسمها هي شجـرة التين البنفسجية الفضّية المتـألقة، التي تحرق طلاءها البـارد وهجا، وهي متشابكة كأنّها حيوان حسّـاس يبرز من الصخرة. إنّ شجرة تين تبرز في عريها متألقة فوق الأرض الشتوية المظلمة لهي منظر يستحّق أن يرى (ص١٣١)

إنّ لورانس يـرسم هنا واحدا من المنـاظر التي صـادفته في طريقـه إلى سورجونـو. واستخدام تعبيرات مثل «البنفسجيـة الفضيـة»، «وهجا»، «متشـابكـة» يساعـد على تصـويـر المنظر بـألوانـه الأصليـة، ويمكّن القـارىء من تصـور المنظـر ويثير فيه نفس الإحساس بـالمتعـة الـذي أحس بـه الكاتـب. والتعارض بين لون الأرض ولـون الشجرة في تعبير «متـألقة فوق الأرض المظلمـة» يبعث في الصورة حياة. وتشبيـه «كأنّها حيوان حسّاس يبرز من الصخرة» حافل بالحيـاة حتى أنّه يمكن خيال القارىء؟ من الاستجابة لدفء التصوّر، ومن تخيّل منظر يفيض حيويّة وجمالا.

والحقيقة أنّ طريقة استخدام الكلمات تساعد على استحضار المنظر لاعاطفيا أو لونيا فحسب وإنما سمعيـا أيضـا. ففي وصفـه للنـاس وهم يتجهـون إلى السـوق في الصبـاح في المكسيك، تـردّد الكلمات صدى وقع أقدامهم.

انحدروا على الطـريق... زرافات، وحدانـا يشقّون طريقهم بحركة أقدام عـارية، تنحسر تجري، بلا صوت تجاه البلدة التي تنفخ فقّاعات قباب كنائسها فوق خضرة الأشجار الراكدة، هناك تحت التلال البنّية الصفراء كأنها جلد غزال (ص٧٠)

الصورة هنا صورة صـوتية حسّية تنقل حركة الجموع والأفـراد ووقع أقدامهم حتى وإن كان بلا صوت فهي صورة تخاطب السمع والبصر وتكتمل اللوحـة بقباب الكنائس وخضرة الأشجار والتلال التي تشبه في لونها جلد الغزال. هي لقطة مجسّمة طويلة لصورة كلية بلغة السينما.

وفي احيان أخرى يجد الكاتب نفسه مضطرا إلى تصوير اللوحة الطبيعية بشكل مباشر بلا عوائق من زخرفة لفظية أو تأمل . عندئذ يكون الأسلوب موجزا ما أمكن بلا تكرار في الأفكار أو محاولة ملاحقة تصورٍ لمكان أو منظر. اللوحة عندئذ متحرّرة من هذا الميل الذي نلاحظه في معظم كتاباته . ففي «نزهة على الأقدام إلى هوايابا» في الصباح في المكسيك نجده مقتصدا ومباشرا في تصويره كل جملة تحقق أثراً محدّدا، كلّ فقرة ترسم صورة، والصور المتفرقّة ترسم صورة كلية.

ومن الصفات التي يتميز بها لورانس وهو يصور لوحة من أجل ذاتها، أنّ أسلوبه يكون ناعما ومباشرا خاصة وهو يستعرض منظرا طبيعيا، لكنه يصبح خشنا وعنيفا حين يعلّق عليه.

كما يلعب الخيال دورا بارزا في تصوير المنظر في أحيان كثيرة. إنّ نبض الخيال يلعب دورا في تحديد معالم الصورة، مثلما يحدث في البحر وساردينيا حين يقول:

كانت النجوم رائعة في السماء الصامتة. نجمة المساء متألّقة بوجه خاص. وقد تدلّت معلقة في الليل السفليّ بقوةٍ جعلتني أمسك بأنفاسي. وهكذا كانت النجوم تحلّق وتنبض فوقنا، فوق الميناء الصامت، المظلم ظلمة الليل، الذي تحبسه الأرض (ص٢٤٥).

فالسماء هنا خلفية صامتة بلا صوت، والتصوير مفعم بالحيوية لأن الكلمات تؤثّر في خيال القارىء ومشاعره معا. فنبض النجوم وتحليقها يمنحها حياة حتى إننا لنراها تتلألأ. والأرض التي تحبس الميناء وتغلقه تكتسب حياة خاصة بها. إن لورانس يولي كلّ تفصيل يدخل في تشكيل المنظر اهتماما خاصا، لمسة خاصة تبعث في النظر كله الحياة. والصورة الذهنية لاتضفي على المنظر الحياة فقط، بل تجعل القارىء يدرك المعنى الكامن فيه، روح المكان فهي تعمل عملها على حواسّه بحيث تجعل من التصور المجرد شكلا محدّدا.

والحقيقة أنّ الصور الذهنيّة تسهم في تصوّرنا للمنظر، خاصة إذا كانت صورا حسّية تنطبع في خيالنا. يحدث هذا، مثلا في تصويره لقرية مكسيكية وهو يصف الجبال على النحو التالي:

إنه لما يميزّها أنّها تميل للزرقة الداكنة في قمتها ـ كأنها سحليّة رائعة ذات لون أزرق متموّج على طول حافّة ظهرها، ببطنها الشاحب ومخالبها البنية القرنفليّة على السهول. (ص٢١).

هي صورة حسية يحاول من خلالها لورانس أن يوصّل انطباعا تلقّاه من خلال الحواس، وهكذا

تطلق ملكة خيـاله صورا مفعمـة بالحيوية والحيـاة تصور تجربة بصريّـة لتكسو موضـوع الوصف هي تجربة مدركة على المستوى الخيالي ومبيلتها الصورة الدينامية .

وفي بعض الأحيان توجز الصورة الذهنيّة كل الصفات التي تميّز المنظر كما في قوله :

إن معظم مدن المكسيك تنتهي في حـد ذاتها على الفور، كما لو كـانت قد دُلّيت من السماء في منديل ، ووضعت جسما غريبا بعض الأشياء على السهل البريّ(ص٢٠) .

إن تأمّل الكاتب للمنظر يحدّد الانطباع الذي يخلقه على حساسيته ، في حين يروح خياله يعمل ليصدر ما يوازي الصورة المادية في شكل صورة ذهنية مدركة حسيّا . وهي تساعد الكاتب على تحقيق تكثيف للوصف ، فتوجز ما يمكن أن يكون وصفا مسهبا للمنظر.

ولعل في اعتماد لورانس على عواطفه وخياله وعلى الصورة الذهنيّة الملونة ما يوحي بأنّه في أزهى حالاته وسط المناظر الطبيعية . وهو لهذا يصور كرحالة مثل هذه المناظر أو أثرها عليه بدقّة من خلال صور يشترك الخيال والإدراك في إصدارهـا . ففي تصويره لسان جودينزيـو في الشفق في إيطاليا يفتتح اللوحة بتصوير الورود .

وفي تلك الأثناء تتعـدّد ورود عيد الميـلاد . فهي تنبعث من تواضعهـا البرعميّ المتماسك قرب الأرض . وتقذف ببلورتها ، وتصبح جميلة ، أكواما من البياض الغامض الواثق من ذاته في ظل جدول صخري ، بيضاء رائعة تفوق التصديق (ص١٤٧)

اللوحة تبدأ بصورة مثيرة يرسمها لورانس ، وهو يصحبنا معه مستمتعين بالمناظر الطبيعيّة التي يصادفها وبالخيال المفعم بالحيوية الذي يخلّـف ما يصفه من أشياء إنه يبدأ بتصوير الورود . إن ورود بخور مريم وزهور الـربيع تشيع البهجة في صفحات اللوحة الأولى . ثم يمضي بنـا إلى محطة الوصول على طول الممر الـذي يدور جانب البحيرة الذي يشبـه الجرف ، وينحنى في تجويف حيث كوم انهيار التربة ، الصخور في شكل فـوضوي ، حتى يصل بنا إلى جرف لسـان من الأرض معلّق فوق البحيرة . وهي صورة ممتعة في حدّ ذاتها تعشّش في الخيال .

وفي تصويره لهذه المناظر الطبيعية قد يلجأ لـورانس إلى معارضة منظر بمنظر لتحقيق مزيد من التصويـر الحسي ففي تصـويره للمنظـر الطبيعي في البحر وسـاردينيا يعـارض هذا المنظـر بمثيله في ايطاليا .

إن إيطاليـا دراميّة دائما تقريبـا وربما كانت رومانسيـة بشكل مضطرد. فهناك دراما في سهول لومباردى وقصة حبّ في البحيرات الفينيسة الضحلة، وإثارة منظرية صرفة في كل أجزاء شبه الجزيرة الشـديدة الانحـدار تقريبـا وساردينيـا شيء آخر، أكثـر اتســاعا أكثـر اعتياديـة. ليست مرتفعـات ومنخفضـات أبـدا، لكنها منبسطة على مـدى رؤية حواف ربـا لاتلفت النظر ربما تمتدّ إلى حـزمة من القمم الدرامية في الجنوب الغربي (ص١٠٧)

عن طريق تقـرير التعارض يوسّع لورانـس مدى الصورة التي نكونها في عقولنـا، بعد أن يقيم الفرق بين المنظرين في بلدين مختلفين، ويكشف عن روح المكان في كلّ منهما عن طريق نقل الانطباع الذي خلفه كلّ منهما عليه.

وليست هذه الوسيلة إلاّ واحدة من وسائل التنويع التي يلجأ إليها في كتب رحلاته في أساليب عرضه للمكان. فقـد نحصل أحيانا على معلومة عن المنظر عنـدما تتخلّل الحوارات وصفه له، مثلما يحدث حين تسأل زوجـة الكـاتب ما إذا كـان ذلك الشيء الغـريب في قمـة جبل بيلليجـرينو أحـد الأطـلال. «هل يمكن أن يكـون هنـاك سؤال سيـاحي أكثـر من هـذا إلاّ أنـه سيمافور محطـة سكـة حديدية.» (ص٤٥) إنه يأتي هنا بشيء يكمل المنظر بأسلوب غير وصفي.

وقد يلجأ إلى الأقصوصة كوسيلة من وسائل تنويع العرض. وفي مثل هذه الحالة تصبح الأقصوصة وسيلة تسلية تحدّد اتجاه الرحّالة من موضوع إلى موضوع آخر فبعد أن ينتهي من حديثه مع المرأة التي تغزل الصوف في "الغزّالة والرهبان" في الشفق في ايطاليا، ليتجه إلى تصوير الرهبان تدخل أقصوصة قصيرة.

لقد أخبرتني المدرسة أنني كنت لأجد زهور اللبن الثلجيّة خلف سان توماسو. ولولا أنّها أكّدت معرفتها لشكّكت في ترجمتها للكلمة. فقد كانت تعني ورود عيد الميلاد طول الوقت (ص٤٤).

وقد لايراعي لورانس عنصر الانتقاء بين تفاصيل المنظر كما يحدث في معظم أجزاء البحر وساردينيا. فالحقيقة أنّه لايفرض أيّ نظام على كتابته عمدا، بحيث يبدو كما لو كان يصف كل مايصادفه في طريقه كيفما اتفق وإذا كانت التفاصيل التي يصوّرها كاملة ودقيقة دون انتقاء فلعل ذلك يرجع إلى ملكة قوّة الملاحظة التي تدفعه إلى تصوير كلّ ماتقع عليه عيناه غير أنّه بتسجيله أدقّ التفاصيل يعطي صورة كاملة للمكان. ويبدو أنّه مشغول بالمناظر بصفته سائحا دائب الانتقال من

مكان إلى مكان. إنه يستمتع برحلة متمهلة، حيث يفضّل الجلوس في مقدّمة الحافلة لأنها ستتيح له من هناك "رؤية أفضل"، وبالتالي يكتسب الكتاب شكلا غير مترابط.

أمّا في الشفق في ايطاليا فإنّه يراعي الانتقاء الدقيق حين يعني المنظر بالنسبة له تجربة محدّدة. فهو عندئذ يصوّر جزءا من المنظر موليا التفاصيل الاهتمام اللائق. ففي الفصل الذي يحمل عنوانا "الغزّالة والرهبان" نقرأ وصفا لامثيل له للشفق. وعلى الرغم من أنّه تصوير لواقع إلاّ أنّه يحمل معنى رمزيّا لابدّ من فهمه في هذا الإطار.

وفي تلك الأثناء على طول حافة الجبل، أصبحت الثلوج ورديّة متألقة، كأنما السماء تتفتّح عن أزهار. فليس الخلود الدائم وعدم الخلود الدائم نفس الشيء في النهاية (ص٥٠) أو قد يكون الاهتمام بالتفصيل أحد الملامح الرئيسيّة في كتبه، حين يكون هذا التفصيل خلفيّة للصورة التي يرسمها، كما في رسمه للصلبان في نفس الكتاب.

إن واجهة الصخرة المقابلة ترتفع عاليا فوق الرؤوس، والسماء بعيدة فوقها. ولذا يسير الإنسان في نصف ليل، في عالم سفلي. . . . . . وفي ظلمة الممرّ الباردة يتعلّق المسيح الشاحب الكبير (ص١٥) في مثل هذه الأمثلة يعمل لورانس بترو في وصفه للمنظر وهو يرتب التفصيلات لينقل للقارىء صورة ذهنيّة كليّة. وتأتي اللمسة الرائعة لتضفي على المنظر حياة وحيوية.

وفي مثل هذا الكتاب تخضع المناظر كلّها لتصوّر واحد، بمعنى أنّها جميعا أوجه لهذا التصوّر، أو قد لاتكون هناك رابطة بين اللوحات، كلّ منها لوحة في حدّ ذاتها تمثّل عالما قائما بذاته يكشف عن روح مكان متميز عن مكان آخر. وتكشف الأسطر الأخيرة في نهاية كلّ لوحة-في الصباح في المكسيك عن أن لورانس لايعني رسم لوحات متماسكة مترابطة. فهو في كلّ فصل في الكتاب يستكشف جانبا من الحياة في المكسيك. "غدا يوم آخر، بل إنّ الدقائق القليلة القادمة بعيدة بما فيه الكفاية، في عصر يوم أحد في المكسيك." (ص٤١) وغدا لوحة أخرى. أمّا في الشفق في ايطاليا فلا تنتهي اللوحة نهاية مؤكّدة. قد تنتهي بصيحة نافدة الصبر: "أين النشوة الأسمى في البشرية. . . ؟" (ص٥٣) أو قد يحدّد نهاية مسيرة نهار هبوط الليل.

الليل غارق في الظلام. وعلى بعد أربعة أميال أعلى البحيرة تلمع كشّافات الحدود النمساوية بحثا عن المهربين. وفيما عدا ذلك فإنّ الظلام كامل" (ص١٥٤) إنّه يبقى على إهتمامنا حيّا يقظا، حين تنتهي لوحة ولا تنتهي معها الفكرة ويظل لها مايكمّلها في الفصل التالي.

غير أنّ تصوير المناظر الطبيعية ليس كل شيء في كتاب الرحلات. فتصوير الناس، ووصف عاداتهم وسلوكهم ومظهرهم العام، بل حتى شكلهم، يسبغ على الكتاب حياة. فليست التجربة الشاعريّة كافية في حدّ ذاتها. لورانس يزوّدنا بالكثير من هذا. ففي كلامه عن طاقم الباخرة في البحر وساردينيا يقول:

لاأحد يصدر إليهم أوامر، ولا تبدو هناك سيطرة مطلقا. المهندس البدين فقط في ثوبه الكتّاني الرمادي يبدو نظيفا وكفؤاً تماما مثل آلاته، غريب. كم يضفي التحكم في الآلة الاعتزاز واحترام الذات على أي رجل. (ص٤٩).

ولورانس يعرض الناس دائما في مجموعات، ثم يختار بعضا منهم لتكبير صورتهم، أو يرسم منظرا كليا مع التركيز على تفصيلاته وألوانه المتنوعة ثم ينقل اهتمامه على الأشخاص الذين يظهرون في هذا المنظر.

ويتدلى الغرب مظلما شديد الرطوبة بلونه الأرجوانيّ القاتم منذرا بالشؤم بتلك القضبان الزرقاء المظلمة من السحب التي تقطعها ضفاف من السحاب. . . .

ثم يليها مباشرة:

والناس يعيشون في غرفة واحدة. . . الرجال يمشطون شعورهم أو يزرّرون ياقاتهم في مداخل البيوت. كل شيء هنا، وهو يوم عيد (ص٨٨).

إن تصوير الناس يمكّن الكاتب من تحديد روح المكان. ففي تصويره لهم عند المحطه تسترعي انتباهه مجموعة من الرجال يصوّر من خلالها جماعات رائحة وغادية بألوان زاهية فاتنة، وبكل الظلال. ورغم أنّه لايبدى انتقاء، إلاّ أنهّ يعطي لكل وحدة إنسانية في الصورة لمسة تضفي على الكل حياة وتحيل اللوحة كلها إلى صورة واحدة تفيض بالحركة. أو قد يلجأ إلى معارضتهم بآخرين يثبت الانطباع بروح المكان.

لكن المرء يرى هنا عيوناً من الظلمة الجوفاء الناعمة كلها قطيفية لايطل منها عفريت صغير. وهي تعزف نغمة أكثر غرابة وقدما قبل أن تصبح النفس واعية بذاتها قبل أن تظهر عقليّة اليونان في العالم. (ص١٠٠) فالمكان والناس متلازمان، وتصوير الواحد يتطلب تصوير الآخر في ارتباط دائم.

وفي كثير من الأحيان لايثير الناس اهتمام لورانس بقدر مايثيره الجوّ المحيط بهم، وعلى الأخصّ حين يدرك روح المكان عاطفيا، عندئذ تنقل الصورة حساسيّة الكاتب المرهفة، كما في تصويره للأطفال وهم:

يرفرفون بأقدامهم الغريبة الصغيرة الفراشيّة على الرصيف محوّمين حول أمّهم الكبيرة كأنّهم ثلاثة أشباح من نسيج هشّ، ويشقّون طريقهم عبر الجنود الجالسين المتيني البنية إلى داخل القاعة. (ص٨٥). مثل هذا التصوير الحافل بالحركة يصل إلى قمّته في وصف المهرجان في بلدة نورو، حيث يصوّر الرجال المتنكرين بقوله:

كانوا قدحشوا صدورهم وحشوا جذوعهم وارتدوا قبّعات وأردية مختلفة، وراحوا يتبخترون بخطى قصيرة سريعة مفعمة بالحيوية كأنّهم عرائس صغيرة تتدلّى من خيوط مطاطيّة (ص٢٠٤).

حتى يصل إلى فقرة تقول:

كانت تلك حقّا بعض ثياب جميلة من القماش المقصّب، وشالات قديمة وامضة، وتألّق ألوان أرجوانية وفضيّة أو داكنة ثريّة ذات حواش عريضة فضية بيضاء أو ذهبية ورديّة، مفعمة بالحيوية للغاية (ص٢٠٥)-إن المنظر ينقل في الحقيقة الانطباع بأنّه نهر من الحياة الصاخبة، بألوانه الثريّة، وحركته التي تفيض حياة.

في هذا الكتاب، كما في غيره من كتب رحلات د. هـ لورانس، ينقل الكاتب محور الاهتمام من جانب من جوانب المنظر إلى جانب آخر، من الوصف إلى التأمّل، من البيئة إلى الأشخاص إلى تحليل لروح المكان. ويبدو هذا التحليل تعليقا على لوحة مصورة، تفسيرا للمنظر المرسوم.

... وفي نهاية العالم يشرع كاجلياري في الارتفاع، وعلى كلا الجانبين تلال فجائيّة ذات قمم ثعبانيّة.... ومع ذلك فإنه يذكّرني بمالطة، وهي ضائعة بين أوروبا وأفريقيا، ولاتنتمي إلى أيّ مكان... كما لو-لم يكن لها مصير مطلقا. تركت خارج الزمن والمسافة. إن روح المكان شيء غريب. إن عصرنا الآلي يحاول أن يطغى عليه. وفي النهاية سوف يحطّم روح المكان الذي ينذر بالمصير، والذي يتعارض ويتعدّد في أماكن عديدة، وحدتنا الآلية لتتناثر إلى شظايا (٨٤)

مثل هذه التأملات التي يثيرها المنظر لاتصطدم باهتمام لورانس بالمنظر في حدّ ذاته. فهي

لاتشكّل كلاّ موحدا مثلما تفعل في الشفق في ايطاليا، فهي ليست إلا مزيجا عارضا من التأملات التي تختتم الصورة الكلية للمكان.

المنظر وسيلة للأفكار.

عندما يصوّر كاتب منظرا كوسيلة لنقل أفكاره وفلسفته، فإنه يشعر أن الثيمة أو الفكرة التي يعرضها لها ايقاع يخضع لها ايقاع الشكل. ولورانس فنان أساسا، وهذه حقيقة تفرض الشكل الذى تتخذه كتب رحلاته. ويبدو هذا واضحا في تصويره لتجواله في الصفحات الأولى من أماكن اترورية، التي لايمكن اعتبارها أهم من موضوع الاستكشاف، وهؤالاترورريون أنفسهم. فالأسطر الأولى في الكتاب تصوّره وهو في طريقه الى شوارع سير فيترى المشمسة.

إلى الشمال ترتفع القلعة، الجزء الأعلى المحصّن من المدينة، المكان العالي، وهو القوس في المدن الاترورية لكن المكان العالي مهجور الآن، به بناء عال حذر مثل قصر حاكم... إنه مهجور لدرجة تعجز عنها الكلمات، ميت، ومازال أكبر من أن يليق بمجموعة الشوارع الرمادية المأهولة التي تقع أسفله ... (ص١٨).

إن لورانس لا يزال في طريقه إلى المقابر حيث يمكنه أن يجمع المادّة التى سوف يتناولها. وعليه أن يدخلنا إلى مناخ المكان الذي يوشك على استكشافه. ولذلك فإنّ المدخل إلى موضوعه يوحي بعالم قديم. والكلمات بإيحاءاتها تضع القاريء في إطار يمهّده لاكتشاف هذا العالم القديم.

وكذلك نجده يتحرك في الشفق في ايطاليا على طول الطريق الامبراطوري إلى قلب إيطاليا. إنه يتحرك بين قطبين، الشمالي والجنوبي، بين العقل والجسد، أو الروح واللحم، اللذين تأرجح بينهما الايطاليون على امتداد تاريخهم الطويل. فالفكرة التي تشغل ذهن لورانس هي الطريق الطويل الذى قطعه الايطاليون قبل عصر النهضة وبعدها، بين الحياة الحسّية والحياة الروحية. وهكذا يأتي إيقاع الفكرة متلازما مع إيقاع الشكل العام، ناهيك عن شكل كل لوحة على حدة.

وفي الشفق في ايطاليا يبدأ لورانس كل لوحة في الكتاب بتصوير منظر، فيرسم من خلال الملاحظة المكان. لكنه يعمل ببصيرة المغامر الفكرّي. فعلى الرغم من أن اللوحة تكون عادة وصفية أساسا، إلا أنة لايملك إلا أن ينغمس في التحليل بشكل آخر فهو يتبنى شكل اللوحة، لكنه يخضعها لحاجته إلى التحليل. ويضفي هذا المدخل على مادته نغمة لورانسية نمطية توفّر للوحات

المنفصلة وحدة فكرية . إن بصيرة الكاتب تستطيع أن تتبيّن نسقا في الأشياء التي تبدو مختلفة ، وتخضع الظواهر المتعدّدة ظاهريا لقواعد معينة . فلورانس يتوقّف كثيرا ليحدّد رؤيته للمكان والناس في شكل مقال . وبالنسبة له فإن المغامرة الفكرية ومنهج المعرفة يتطلبّان منحى تحليليا لينقل إلى القاريء روح المكان كما يخبره . ولذا فإننا نجد حالة مزاجية تأمّلية تسود في الكتاب لكنها لاتفسد اهتمامنا به ، بل تساعد على بلورة فكرة ما . ففي كل لوحة يصوّر جانبا من حياة الإيطاليين ، لكننا نخرج من العالم الذي ينقلناإليه بفكرة موحدة .

ولنبدأ هنا بتوضيح هذه النقطة قبل أن ننتقل إلى الوسائل الفنية الأخرى التي يستخدمها لورانس لإبراز فكره وفلسفته ، من خلال لوحة " الغزّالة والرهبان . " فالأسطر الأولى في أيّ مقال لابد أن تكون لافتة للنظر والذهن مثلما يبدأ المقال هنا على هذا النحو : " إن الروح القدس حمامة أو نسر هو نسر في العهد القديم ، وهو حمامة في العهد الجديد . " (ص ٢٩) هذه هي الفكرة الأساسية التي تؤدى إلى كل ما يتبعها . وتصوير كنيستى النسر ، سان فرانسسكو أو سان توماسو ، في بداية الفصل ، يهيىء ذهن القاريء للفكرة الأساسية فيه . وجودهما يضفي على المناظر التالية لمسة روحية تسودها ، كما لو كان الروح القدس الذي ترمز إليه الكنيسة يحلّق فوق الغزّالة والرهبان . ففي تلك البيئة يلتقي لورانس بالاثنين ، الأولى تمثّل الروحانية التامة ، والآخرين يمثلون موقفا محايدا . فالروحانية في الايطاليين أو حياديتها هي لب الموضوع الذي يطوره الفصل كله .

وتطوير النقطة يتطلب مثلا توضيحيا . والمثال على جقيقة المرأة العجوز النهائية الحاسمة يجري على النحو التالي :

إذا قلت " إن كوكب المريخ مأهول " فإنني لا أدري ما أعنيه بكلمة مأهول : يمكنني فقط أن أعني أن ذلك العالم ليس عالمي . . . فأنا الكون المصغّر ، لكن الكون هو أيضا مالست" أنا . . . كانت المعرفة التي لم تبلغها هي معرفتها الخفيّة بذاتها فحسب كانت هي مادة المعرفة ، سواء كانت المعرفة في عقلها أم لا (ص ٤٠) .

من المثال التوضيحي ينبع الاستدلال .

ولكي يعطى تفسيرا أوفى للفكرة يعارض لورانس موقف الغزّالة بموقف الرهبان فتصوير الشفق الذي يمثل الحيادية ، والثلوج الوردية المتألّقة التي تمثل الاكتمال الأسمى ، صورتان متعارضتان

يساعدان على تصور كنه الرهبان وحياديتهم الروحية التي تتفوق عليهم فيها المرأة التي تحيا الروح في كيانها لا في فكرة في عقلها. هما صورتان لما انتهت إليه حياة الإيطاليين الروحية.

وإذا كان التصوير في هذا الفصل لم يصل إلى نقطة وضوح كافية. فإن أسلوب العرض التاريخي يلقي مزيدا من الضوء على طبيعة الشخصية الإيطالية في الفصل الذي يحمل عنوانا "حدائق الليمون" فلورانس يلقي هنا بنظرة إلى الوراء إلى الماضي، ليلقي ضوءا على الحاضر. ووصف بيت باولو حيث الظلال الهائلة بداخله تتيح فرصة استكشاف النفس الإيطالية من خلال مدخل تاريخيّ. فبعد أن جاهد الإيطاليون أنفسهم باتجاه إنكار الذات الذي تحلى به المسيح عليه السلام، في القرون الوسطى، أدار الايطاليون ظهورهم للمثال المسيحي بعد عصر النهضة. فأصبح هدفهم الحياة الحسية الخالصة، شأنهم شأن النمور. وأخيرا يصل لورانس بهم إلى عصر الصناعة الذي يعود فيه الايطاليون الى نوع من العقلانية والروحانية الذي وضع في غير موضعه في التصنيع الذي يحوّل الإنسان إلى آلة ويحرمه من منابع الحس الفطرية التي تشكّل عند لورانس منابع الفطرة السليمة التي أفسدتها الحضارة الصناعية الحديثة. وهكذا يصبح الكتاب صياغة أخرى لفلسفته في الحياة التي نادى بها في كل ضروب كتاباته الأخرى.

ولتأكيد فلسفته في الحياة يلجأ لورانس إلى تنويع على المدخل، حيث يتخذ وسيلة أقرب إلى الحسّ الحدسي، وهي وسيلة الخرافة ليؤكد فلسفة الفطرة الحسية التي يؤمن بها فوق العقل. وهكذا يجد في المكسيك خرافة عن خلق الحياة تتفق ونزعته ورؤياه في الحياة. وهي خرافة تحكي أصل الحياة ومصيرها ففي اللوحة المعنوية "كوراسمين والببغاوات" تجتذب الببغاوات اهتمام لورانس لا بصفتها مخلوقات بل بصفتها ظاهرة. فهي تكشف له عن الفرق بينه وبين الهنود في سلّم تطوّر الوعي، الفرق بين جنسين: جنس يعيش من خلال العقل وجنس آخر يعيش من خلال الفطرة واللاوعي.

وهكذا تأتي الافتتاحية تصويرا للحياة في المكسيك، للعادات والسلوك، لمعتقدات الناس وموقفهم في الحياة الذي يختلف عن موقف الرجل الأبيض. كلّ ما يجرى في الافتتاحية يؤدى إلى تناول المكسيكيين لفكرة التطوّر التي تصور عقيدتهم الغريزية اللاعقلانية والتى كان لورانس نفسه سعيدا بها.

فالببغاوات على الأشجار تحاول تقليد الأصوات التي يصدرها الإنسان، أن تقلد صفارة روزالينو، الخادم الهندى. وبكل السخرية تقلّد شخصا ينادى كلبا، وتنبح مثل الكلب كوراسمين، بصوت ينتمي إلى عصور قبل اختراع العقول، (ص ٧) لأنها تنتمى إلى دائرة تطوّر قبل تطوّر

الإنسـان . ويؤدى هـذاإلى تناول فكـرة التطوّر نتيجـة لوجـوده في بيئة غـامضة . بل الأحـرى أنه بـدأ بتوصيل هذا الجو العام إلى القاريء لبعد القاريء للصيغة المكسيكية لنظرّية التطوّر.

فلورانس يرفض فكرة الزمن كسبب أولي ويميل إلى تفسير قبائل الآزتك للفكرة. فهم يؤمنون بالشموس .

عـوالم متتاليـة خلقت ودمّرت على التـوالي . فـالشمس نفسها تتشنج ، وتنطفيء العـوالم كأنّها شموع كثيرة العدد ، عنـدما يسعل شخص ما في وسطها . ثـم تتشنّج الشمس ثانية . بطريقـة حازقة غامضـة ، وتبدأ مجموعـة جديدة من العـوالم ترفّ مضيئـة . . . ففكرة حبل الزمن والتطـوّر المربوطين بسبب أولي ، فكـرة معقدة . ومن المستحسن أن نفكّـر في انفجار العـرض كله؟ وإلا فكيـف يمكننـا تفسير وجود مخلـوقات عـديدة من نماذج وعـادات مختلفة . فمن الفـوضى التي تعقب الدمـار تعود اشتعالات صغيرة من لامكان ولازمان (ص ٩) .

هكـذا جاءت الطيـور أولا . بعد أن انعـدمت السيطرة على السحـالي . وعندمـا حان الـوقت لإبـادتها ، تم تهريب بعض بيض الببغـاوات والطواويس والبشـاروس إلى ركن آمن لتفقس في اليـوم التـالي ، وتراقب الحيـوانات وهي مـذهولـة . وقـد فزعت الطيـور من مرأى الأفيـال والأسود والجيـاد والكلاب ، وكان عليها أن تنسحب إلى الأشجار، حيث كـان وجه الأرض يملؤها دهشة . ولما كانت الأساس ذات يوم ، فإن الببغاوات امتلأت مـرارة وشرعت تصب سخريتها المريرة على الأصوات التى تقلّدها . ثم هلكت كل الحيوانات غير الضرورية .

وقبـائل الآزتك تقول : إن شمسنـا هى الخامسـة . فقـد جمع الرجـال بين الأصوات والكـلام ، ورقدت الحيـوانات التي أمكن تـرويضها تحت قـدميه ، في حين هـربت الحيوانـات الضاريـة لتنجو بحياتها . لم يكن المجـدى من للحيـوانـات التي تنتمي إلى بعـدآخـر ، إلى شمس أخـرى ، أن تقلّـد الإنسـان . ففشل القرد لأن الفجـوة لا يمكن رأبها ، وليست هناك رابطـة تربطنـا به . وهـو في نفس الكون الـذي تحكمه المسـافة والـزمن مثلنا ، لكن هنـاك بعداً آخـر . ولكي يقرب لـورانس الفكرة إلى أذهاننا ينتهي بالنقطة الأساسية : روزالينو هو أيضا ينتمي إلى بعد آخر ، مهما حاول أن يرأب الصدع . إنـه يحاول أن يتعلم من الـرجل الأبيـض . لكن عبثـاً . فهـو لا يقع على نفس الخط . ومصيره مصير النفس الحيوانية ، لا مصير العقل والروح .

منذ البداية يمهد الكـاتب لاستكشـاف الحياة على سطح الأرض ، كيف نشأت مخلوقات ذات

أشكال وطبائع وأصول مختلفة. لكن المسح التاريخي يتخذ شكل السرد الذي لا تعوقه أية تأملات شخصية. هو سرد مباشر بسيط وبصفته فنانا يحاول لورانس أن يوصّل الانطباع بسرعة تعاقب الأحداث، ويحقّق هذا من خلال الاقتصاد والامتناع عن التدخل في سيرها.

والقصة التي يحكيها عن تطور الحياة ليست حقيقية طبقا لأحدث النظريات هي خرافة والخرافة بطبعها ليست فلسفة منظمة، بل تقوم على الحدس فحسب. وليس لورانس يبغي حقا عرض أحداث حقيقية، بل أحداثا تغلفها الخرافة. غير أن النقطة الأساسية التي يطرحها من خلال هذا كله تتمشّى مع فلسفته العامة في تمجيد الجانب اللاعقلاني الغريزيّ في الإنسان الذي يعلو على ظنون الرجل الأبيض أنه قهر بالعقل والحضارة الجانب الغريزيّ فيه الذي هو، في رأى لورانس، منبع الحياة الحقيقية الذي يجب أن يعيه الإنسان الحديث.

وإذا كان لورانس يلجأ في تصوير تناوب سلطان الحس، والروح السيطرة على الإيطاليين إلى التاريخ، وفي تصوير البعد الفطري في تناوله للمكسيكيين إلى الخرافة، فإنه يلجأ إلى الماضي السحيق في كتابه أماكن اترورية لطرح فلسفته التي تقوم على نقاء الفطرة والحياة الحسية. في هذا الكتاب نجد المنظر الطبيعي خلفيّة ينسج الكاتب عليها آراءه وفلسفته ورؤياه في الحياة. فهو يبدأ اللوحات عادة بتصوير المنظر العام للمكان الذي يوشك أن يستكشفه، ويضمن هذا التصوير من آن لآخر تلميحا إلى أسلوب حياة الناس الذين شغلوا هذا المنظر في الماضي البعيد.

كانت القبور فقط، المنتفخة الشكل، تحت الأرض. لكن الاترورين كانوا يبنون مدنهم، حيثما أمكن ذلك، على هضبة طويلة ضيقة أو لسان داخل في البحر أعلى الريف المحيط به، وكانوا يحبّون أن تكون قواعدها جرفا صخريّا، كما في سرفيتيري. وحول قمة هذه الجرف، هذا اللسان، كان يدور حائط السياج (ص٢٠). ومن مثل هذه المناظر كان لورانس يستدل على العادات والتقاليد، وعلى معتقدات الناس وتصوراتهم. فبعد استعراض المناظر المصورة على حوائط القبور يقول:

كان النبلاء يدفنون في توابيت هائلة، أو يكفنون ويوضعون في نعوش في حجرات المقابر، في حين كان العبيد فيما يبدو يحرقون (ص٥٠) أو حينما يتكلم عن الصور المنحوتة على التوابيت قائلا:

إذا كانت صورة لرجل، فإن جسده يكون عاريا إلى ما تحت السرة، ويمسك في يده الطبق الدائرى ذا العقدة المرتفعة في منتصفه، الذي يمثل الأصل الدائري للسماء والأرض. وهو يمثل أيضا بلازما الخلية الحية بنواتها وهي آلة البدء الذي لا يتجزأ (ص٥٢)، في مثل هذه الحالات لا يقتنع

لورانس بمجرد تصوير المناظر. ففي تصويره للمناظر الموجودة على القبور، يحاول أن يصور الجو الذي يحيط بالأشخاص المصورين.

في الحائط الخلفي يوجد منظر وليمة رائعة. المولمون يستلقون على غطاء أريكة من القماش المقلّم أو ذى المربّعات، وفي الهواء الطلق إذ لا توجد خلفهم أشجار. الرجال سمرتهم تضرب إلى الحمرة، وهم عرايا حتى الوسط. والنساء اللاتي رسمت صورهن على الصخرة الشاحبة الصفرة شقراوات، يرتدين ثيابهن الفضفاضة وأغطية نفيسة حول أردافهن. ونظراتهن جريئة متحررة. (ص٦٥).

مثل هذا التعليق الأخير يبعث الحياة في تصوير المنظر، ويعطى صورة لحياة الاتروريين الفعلية، حتى لينسى المرء أنه يرسم ما على الحوائط بقلمه كما لو كان هذا النحت قد انتقل إلى الحياة الحقيقية وفي مثل هذه الصور تتداخل العادات والتقاليد في تصويره للرسوم.

إننا نرى أريكتين منفصلتين، وعلى كل منهما رجل وامرأة. المرأة هذه المرة ذات شعر داكن، لذا فلا بد أن تكون محظية. فقد كان الاتروريون يشاركون زوجاتهم مقعد الوليمة الطويل، وهو أكثر مما كان الاغريق والرومان يفعلون في تلك الفترة.

في مثل هذه اللمسات ينقل إلينا لورانس عادات الناس وقد استدلّ عليها من المناظر التي تصوّر حياتهم في تلك الأيام. وهكذا يبدأ لورانس كل لوحة بتركيز الاهتمام على المنظر ليستخدمه مطّية لآرائه وأفكاره عن الناس. وتتعدد الوسائل الفنية التي يحقق بهاالكاتب هذا الهدف، وليربط بين الماضي والحاضر فقد يعرض لورانس للاتروريين اليوم ليلقي الضوء على أسلافهم كما في:

من المؤكد أنّ الاتروريين أبعد ما يكونون عن الرومان، بالنسبة لكل من عاش على الاطلاق من الشعب الايطالي. تماما مثلما أنّ الرومان الذين عاشوا في روما القديمة كانوا بالتأكيد أبعد ما يكونون عن الايطاليين، إذا استقينا حكمنا من أبناء البلد الذين يعيشون اليوم (ص٤٤). مثل هذا الاستدلال يصل إليه لورانس من خلال ملاحظته لأسلوب حياة الاتروريين اليوم. فاللوحة التي تحمل عنوانا " قبور تاركوينيا المصورة " تبدأ بوصف بعض الفلاحين في طريق عودتهم إلى بيوتهم. ويؤديّ هذا إلى تصوير الحياة في سالف الأزمان.

ربما كان الفلاحون في أيام الاتروريين يعودون بنفس الطريقة إلى البلدة مساء. كان الاتروريون

بالسليقة مـدنيين . . . . ففي تلك الأيام كان الرجـال يعودون في مساء صحو كهـذا عاريين، سمرة لـونهم تضرب إلى الحمـرة بفعل الشمس والريح، بـأجسام قـويـة لا مبـالية، وكـانت النسـاء يأتين مرتديات الثياب الفضفاضة الكتّانية البيضاء، أو الزرقاء التي تليق بهن، وعندئذ من المؤكّد أن يكون هناك شخص ما يعزف على المزامير. (ص٩١). وعندمـا ينتهي لورانس من استعراض القبور، يحاول الإمساك بالتأثير الذي خلّفته عنده ليشبع عقولنـا بالجو العام. فهو يرى في البيئة الطبيعية التي تحيط بالقبـور " سكونا وسكينة في كل الهواء، في ذلك المكـان الغائر، وشعورا بأنّ وجـود المرء هناك يطيب للروح، " (ص٢٤) ليصل من هذا إلى انطباع نهائي بعد استعراض القبور.

إنها تجعل الصدر يتنفّس بحـرية وانشراح، بإحساس كامل بالحيـاة. حتى القبور. وتلك هي الخاصّية الاتـرورية : الطمأنينـة، الطبيعية، ووفـرة الحياة، فليست هنـاك حاجـة إلى فرض العقل أو النفس في أيّ اتجاه. (ص٢٨).

والحقيقة أنّ لـورانس يحكمه شعوره في كلّ تجواله بين الآثـار الاترورية الباقيـة فما يحرك مواطن الشعور فيه وهـو يحيا ذلك الماضي مرة أخرى هو أنّ " مـا يريده المرء هو الصلة. فالاتـروريون ليسوا نظرية أو مبحثا فإذا كانوا أيّ شيء، فهم تجربة " (ص١٦٧).

ومن تفسيره لرسومات الاتروريين يصل لـورانس إلى تعميم فلسفتهم في الحياة. فبعد أن طاف بالمكان يحاول أن يعطي تفسيرا للحيـاة في تلك الأيام، حياة الناس اللاشعوريـة. ويجتذب انتباهه في هذا الخصوص الأحجـار التي تصور رمز الذكـورة والخصوبة التي يجدها بجـوار مداخل القبور. هي بالنسبة لـه رموز لتصور الاتروريين للحياة ولعالمهم الطبيعي. وفي ضـوء هذا التفسير يوضّح السبب الذي جعل الـرومان يبيدونهم. كان وعي الاتـروريين يضرب بجذوره في رمز الذكـورة والخصوبة وفي رمز القوس، وهو ما كان ضد وعي الرومان، ولذلك أبادوهم.

وقد أمدت الرسـوم داخل المقابر لورانس بما يبرر هذا التفسير. فهي رسوم رمـزية. ففي القبور يرى تصويرا لـرجل يمسك بين ابهامه وسبّابته بيضة يريها للمـرأة الشقراء التي تستلقي إلى جواره وتمد يدها اليسرى كما لـو كانت لتلمس صدره (ص٦٦) أي أنّ الرجل يمسـك في تفسير لورانس، ببيضة البعث التي ترقـد بداخلها البـذرة مثلما ترقد الـروح في القبور قبل أن تنقف البيضاء لتبرز إلى الـوجود ثانية (٧٣) بل إنّ لورانس يرى حتى في الألوان معنى. فاللون القرمزي الذي طليت به أجسام الرجال توحي له بأنّ هدف هـؤلاء الناس في الحياة هو أن يجمعوا الحيوية ليودعـوها في كيانهم. ومن استطاع تحقيق هـذا التفوق على أقرانـه، فأصبح الأمير أو الملك. وقد يحقّـق الأمير والكاهن هذا التفـوّق من

خلال الوصول إلى المعرفة الكونية من خلال الطقوس والشعائر، أما الرموز والإيماءات والإيحاءات فقد كانت تكفي الناس العاديين لتملأهم بالحياة كل حسب طاقته.

في كل هذا يبدأ لورانس بتصوّر أنّ الأتروريين إنما كانوا يسقطون ما بأنفسهم على الصور المرسومة. ومن خلال تفسيره لهذه الرسوم يصل إلى إعطاء صورة عن حياتهم العادية والداخلية مدعّمة بالدليل. فقد يكون البعض قد اتهم الأتروريين بالقسوة من خلال رسم يصور رجلا يهاجمه كلب، والرجل لا يملك ما يدافع به عن نفسه. لكن لورانس ينزّه الأتروريين عن مثل هذا الاتهام بقوله إنّ الرسم لا بدّ أن يفهم رمزيا. "فلو كان رياضة، لكان هناك مشاهدون... وهنا لا يوجد مشاهد واحد". (ص ١٠٩)

وبوصوله إلى مثل هذا الاستنتاج ينتهي لورانس في آخر كل لوحة بتعميم. "فإذا كنت تحبّ الأشكال التلقائية الغريبة التي لا يمكن إخضاعها لقياس موحّد فاذهب إلى الأتروريين" (ص ٥٦) وهو لهذا يشعر بالراحة بين آثار الماضي، كما لو كان قد وجد ملاذه الأخير وسط ذلك الشعب البائد. ولذا نجده يثق في مشاعره حين يقترب منهم، ويتقبّل المشاعر التي تثيرها فيه آثارهم لأنه يقترب منهم بحساسيته الخاصة، ويجد فيهم صدى لإيمانه بالحياة الحسّية التلقائية النقية.

المنظر بيئة روائية

قبل أن يشرع لورانس في كتابة روايته عصا هارون، وهي أولى ثلاثية تتناول فكرة إرادة القوة، توقف ليستخلص بعض استنتاجات من رواياته التي كتبها قبل ذلك، وهي الروايات التي تناولت تجارب عاطفية مشبوبة عرضت كلّ ما كان يريد أن يقوله عن الحياة الغريزية. والاستنتاجات التي توصّل في فانتازيا اللاوعي ذات علاقة مباشرة بأعماله الروائية التالية. فهي تكمن في مواقف عصا هارون والكونغر والثعبان المجنّح. وفي مقدّمة الكتاب يصرّح بأنّه ينوي أن يناقش أفكارا معينة بلغة المعرفة، وبعد ذلك بلغة الفن، وفيما يلي من هذا البحث سوف نعرض لما يطرحه من أفكار في هذا الكتاب قبل أن نتعقّبها في تلك الروايات الثلاث التي هي أيضا كتب رحلات لأسباب سوف نطرحها في حينه.

في هذا الكتاب يرى لورانس أنّ الجسم البشري به مركزان: العلويّ والسفليّ، الموضوعيّ والذاتيّ، أو الروحيّ والحسي وكل منهما يتألف من مركز إرادي وعاطفي. وهما يؤلفان مجال الوعي

الحيويّ. إيجابيّة المرأة تكمن في المركز العاطفي، وإيجابية الرجل تكمن في المركز الإراديّ. الذكر هو الجانب السلطويّ النشط، والمرأة هي الطبيعة الحسّاسة العاطفية. الحبّ في المرأة هو القطب الايجابيّ، والرجل في الحياة هو القطب الايجابيّ أيضا. (ص ١١).

الرجل له هدف في الحياة عليه أن يحقّقه، وهو مدفوع إليه من مراكزه الإراديّة. والمرأة تؤدي دورها الإيجابي في البيت. لكن الرجل لا يجب أن يخضع هدفه للعبة الحبّ، وهو ما فعله في الزمن الحديث. فلا بدّ أن يحدث قلب للقطبين، إذ لم يعد الرجال ملتصقين بأوجه نشاطهم العاطفية غير المنزلية، وأصبحت النساء يلعبن دور الرجال في الحياة. على الرجال أن يكونوا صادقين مع حسّهم الفطري بهدفهم في الحياة، وعلى النساء أن يلتزمن بمشاعرهن التي هي غاية في حدّ ذاتها.

ولكي يحقّق الرجل أعمق الدوافع فيه، أي نشاطه الجماعي الهادف، فلا بد أن يشعل الإشباع الجنسيّ روحه العاطفية ولورانس في هذا لا يتفق مع فرويد في أن هناك دافعاً جنسياً في كل أوجه النشاط الإنساني. إنه يعترف بأنّ هناك مثل هذا الدافع، لكن لا بصفته العامل الأساسي الوحيد فهو فقط يشعل روح الرجل الذي يتوق لأنشطة جديدة بعد أن يمتلىء جنسيًا. ولا يمكن أن يكون هناك رغبة في هذا النشاط بدون ذلك الإشباع. وليس معنى هذا أن نخلط بين الشيئين. فالجنس مدمّر إذا اعتبرناه هدفا في حدّ ذاته. والنشاط الهادف لا يمكن أن يستغني عن الجنس، لأنه يضرب بجذوره فيه. وبدون أيهما ينجرف الرجال باتجاه العقم. (ص ص ٨٧ ـ ٩٣).

ومن هذا يصل لورانس إلى استنتاج أنّ على الرجال في أيّ مجتمع صحّي حقّا أن يرتهنوا بفعالية واحدة عظمى وألاّ يعتبروا الجنس المحرك أو الدافع الأوحد وإلاّ أفضى بهم هذا إلى اليأس. فهو ليس إلاّ أساسا للدافع الأعظم في الرجل ولا بد من إخضاعه للروح البطولية. وعلى المرأة أن تعترف بأنّ دورها ينتهي حيث يبدأ دور الرجل وأن تخضع لتفوقه عليها.

ومن ناحية أخرى يطالب لورانس الرجال ألاّ يعيشوا حياتهم من مراكز الوعي العقلي فقط، وألاّ يخضعوا لتوجيه العقل كلّية، فهو لا يعدو أن يكون أداة لتوجيه كل شخص حسب طبيعته وإذا ما فرض سيطرته على دوافع المرء الأعمق فإنه يصيب وعيه الديناميكي بالعقم وقد فعلت المثالية هذا بالناس في الزمن الحديث. (ص٨٤) ولايعني هذا أنّه لايجب أن يصل الإنسان إلى الوعي العقلي. فهناك من ولدوا لكي يكونوا واعين بشكل حسّاس إلى أعلى درجة. وعلى الجماهير أن تثق بهؤلاء ثقة مطلقة وأن توليهم طاعتها. ويفضي بنا هذا التصوّر إلى تصور لورانس لعلاقة الرجل بالرجل،

وامتـزاج الرجـال في عمل جماعي. فهي عـلاقـة طاعـة وسلطـة، أو خـدمة وقيـادة (ص ص ٨٤ - ١٦٥).

والحقيقـة أن ما يهدف إليـه لورانس من هـذا كله هـو أن يرسم صـورة للمجتمع الصحي كما يتخيلـه، الكتاب يتضمن أرض أحـلامه. وهـو يـدخل إليها مـدخـلا علميًا من خـلال تحليلاتـه النفسية، ويوجز تصوّره لأرض أحلامه تلك في كلماته:

لا بد أن تكون العلاقة القادمة علاقة رجال تجاه رجال بروح من الثقة والمسؤوليّة التي لا يمكن سبر غورها، مـن الخدمة والقيادة، من الطاعـة والسلطة الخالصة. على الرجـال أن يختاروا قادتهم. وأن يطيعوهم حتى الموت. ولا بدّ أن يكون نظاما يبلغ أوجه في الأرستقراطية، مجتمعا يرتفع من قاعدة عريضة ويتدرج ليصل إلى قمّة مثل هرم، إلى قائد أعلى (ص ١٦٥).

وفي عصا هارون والكونغر والثعبان المجنّح يطرح لـورانس هذا التصوّر بلغة الفن. الـروايات الثلاث تقوم على المبادىء التي صاغها في كتابه. فكلها تدور حول العلاقة بين الرجال، أو بالأحرى إرادة القوة.

عصا هارون تحكي قصة صراع الرجل مع المرأة في سبيل السيادة، وما ينشأ عن هذا من بحث الرجل عن عـلاقة مع رجال آخريـن. فإذا كان هارون يهتمّ بعمله بصفتـه سكرتير اتحاد العمال، فإن زوجتـه تفضل لو أنّـه اهتم بأمـور البيت، أي أنّـه انحرف عن الطريق الصحيح، طـريق النشـاط الجماعي الذي يلائم رجلا في مثل عمره. وهارون واع بالصراع الذي يجري بينهما، وهو لن يتخلى عن هدفه ولن يـرضخ لها. لكنّه عاجز عن الـوصول إلى توحّد مع الآخرين. فهـو يقطع كلّ الروابط التي تشدّه إلى الناس، وكل اتصال ممكن، ويشعر نتيجة لذلك بحاجته إلى تغيير.

وقد ضرب ليللي له المثل. فهو يأمل أن يحدث تغييرا في نفسه من خلال التنقّل من بلد لأخرى والاثنان في نفس الموقف ويعتنقان نفس الآراء. نفس صراع الإرادات من أجل السيادة قد حدث بين ليللي وزوجته. وليللي قد حقّق ذاته جنسيا، ويتوق الآن إلى الدخول في نشاط مع الآخرين. لكنه يثق في قدراته بصفته سيّدا بين الرجال، مشرعا.

وفي بحثه عن التغيير، ومشاركـة الآخرين، يتجه هارون إلى ايطاليا. وعلى الـرغـم من أنه يشعر بالإرهاق في ذلك المكان الغريب عليه، إلا أنـه لايمكنه أن يحقق ذاته في بلده مع زوجته، بل ويشعر

بنوع من الفزع، وإرادتها تعارض طبيعته. لكن شيئا ما قد حدث في ايطاليا، فقد توصّل إلى أن يقبل انفراده على أنّه حالة من حالات تحقيق الذات.

وفي ايطاليا يتصل بمركيز وزوجته ذات الموهبة الموسيقية. وقد أثرت الحرب تأثيرا سيئا على امكانيات المركيزة الفنية، غير أنّ هارون يحرّر صوتها العذب بنايه ويتملّكه نازعه نحو المرأة مرة أخرى. ويستسلم هارون للمركيزة وإنما لينشل جيبه في الطريق. فعندما يخون الإنسان نفسه ويهبها فإنه يعتقد أنّ الاكتمال الجنسي هو أسمى ما يكون. وهو ما تنبأ به لورانس في فانتازيا اللاوعي حين قال عن مثل هذا الرجل.

إنه يخدم الهدف العظيم الذي وهب له نفسه طالما أنّه يرضيه فحسب. وبعد. ذلك يرفضه، ويعود إلى الجنس. وحين يكون الجنس الدافع الأوّلي المتعارف عليه، فإنّ العالم ينجرف إلى اليأس والفوضى (ص ٩٩).

ولعله نوع من العدالة الشعرية أن يتحطّم هارون أشلاء حين يرضخ للمرة الثانية. فالفوضويون. وهم عشّاق مرتدون مثله، يحطمونه حين تسحق قنبلة نايه في النهاية.

ولورانس يعني أنّ العالم، لا هارون وحده، قد دفع إلى اليأس والفوضى. طبيعة الإنسان الداخلية والخارجية يتّحدان في حالة فوضى. إنّ فكرة الحرب التي تعشش في أذهان ناس مثل جيم أو هيربرتسن تدفعهم إلى الجنون. والأمل الوحيد الباقي للإنسانية هو أن يدرك كلّ فرد وحدته. ولكي يطوّر نفسه. عليه أن ينضم إلى نشاط بناء ما تحت إمرة قائد. وعلى الدافع إلى الحب أن يفسح الطريق أمام إرادة القوة. ولهذا أبقانا لورانس طوال الرواية واعين بأنّ هارون في خطر وهو وحده، وأنّه كان يفتقد ليللي ويعرف أنّ بإمكانه أن ينقذه.

وفي الكونغر تتأكد معركة صراع الإرادات بشكل أعمق. فالمرأة تحاول أن تحول الرجل عن الاختلاط برجال آخرين في نشاط جماعي. وطبيعة ذلك النشاط أكثر وضوحا عمّا هي عليه في عصا هارون البيئة المنظرية هي استراليا، وهي أرض لم تتعرض للتغيرات التي تعرضت لها أوروبا التي كانت قد انتهت بالنسبة للورانس كأرض يمكنه أن يقيم عليها مدينته المثالية.

في هذه الرواية يتعرف ريتشاردلوفات سومرز، بعد أن يستقر في سيدني، برجل من الطبقة العاملة هو جاك كالكوت. وعلى الرغم من أنّ سومرز يهوى استراليا لتحرّره من الضغوط التي عرفها

في أوروبا، إلاّ أنّه يجد استراليا خاوية من المعنى. فالحرّية التي يخبرها هناك حرّية لا تحمل معها مسؤولية. ويتورّط في حركة سريّة لتفويض النظام يعرفه عليها كالكوت لكنه يتردّد في الانخراط فيها لأن السياسة ليست مجاله، وإن كانت تتيح له فرصة أن يتجاوز زوجته بالدخول في نشاط ما مع رجال آخرين. وتحاول زوجته أن تقنعه ألاّ يتورّط، لأنّه يفعل ذلك سلفا في كتاباته. لكنه يعيرها أذناً صماء.

وجاك قد أسلم نفسه إلى تلك الحركة لثقته العمياء في قائد هو كونغر. وسومرز لا يرى نفسه أقل من قائد. وهو لن يرتبط بقضية ما لم تتوافق مع فكرته عن الأساس الذي يجب أن تقوم عليه العلاقة بين الرجال. فهو يريد علاقة حيّة مع الآخرين لا تقوم على عاطفة الحب. هو ينشد: "التعرف الباطني على الفرق والأولوية الفطرية، الابتهاج بالطاعة ومسؤوليّة السلطة المقدسة". (١٢٠)

وكونغر، قائد الحفّارين، يؤمن بأن العلاقة بين اثنين يجب أن تقوم على الحب، فحيث الحب يوجد الخلق (ص ١٤٧) إنّه يريد أن يعمل كل شيء من خلال العقل، لا من خلال تحرير الذات السلفي من سيطرة الذات العليا كما يريد سومرز. فالأخير يرى أنّ الرابطة بين رجلين يجب أن تقوم على المعرفة الغريزية التي يكفلها الوعي الديناميكي. والقائد الذي يحظى بحساسيّة لا نهائيّة هو القادر على تفسير الدوافع اللامفهومة التي تتذبذب في أرواح الرجال.

وويلي سترذس، زعيم الاشتراكيين وحزب العمال يريد رابطة جديدة بين الرجال الذين يأتمرون بأمره، وهي الثقة. هذا هو المبدأ الجديد. وسومرز يعترض على هذا، لأنّه يعرف الكارثة التي يمكن أن تتمخّض عنها هذه العاطفة الجديدة. فكما دمر الحب العالم، كذلك سوف تفعل الثقة لأنّ البشر لا بد أن يرتدوا عن المحبوب في وقت ما، فليست هناك عاطفة مطلقة. وهو لا يستجيب لسترذس لأنّه يدرك أنّ المال هو لبّ خطته، في حين أنّ مخاطبة إرادة القوة في الجماهير هي مجرّد ادّعاء. ولذا يفضّل أن ينصرف عن كآبة غريزة التملك وأن يستبدلها بالوعي بالأفضلية الفطرية، وجلال الفرد الفطري فما يدعو إليه كونغر وسترذس لا بد أن يؤدّي إلى الفوضى وهو ما يتضح في نهاية الرواية حين تندلع أعمال الشغب ويقتل كونغر باسم الحب، ويتعلق سومرز بوجوده المنفصل.

مثل هذه العلاقة التي ينشدها سومرز تتحقّق في الثعبان المجنّح حيث أقام الرجال الرابطة بينهم على أساس التفوّق الفطري في قائدهم. وطبيعة النشاط الذي يجمع بين الرجال روحية في أساسها. ويبقى للمرأة الحرون أن تعترف بهذا وأن تؤمن بتفوّق هدف الرجل على هدفها. والثعبان

المجنّح يرمز إلى التوازن بين الذات العليا والذات السفلى. هو توازن ينطبق على كل من الرجل والمرأة. فعلى الرجل، الذي يمثّل الروحانية، والمرأة التي تمثل الجنس، أن يحقّقا ذلك التوازن بداخل كلّ منهما وفيما بينهما..

وفي هذه الرواية تمثّل كيت الوعي الأوروبي الحديث الذي ينبغي عليه أن يخضع للجوانب الغامضة العميقة في المكسيكيين من أمثال رامون وسيبريانو. لقد وضع رامون أساس عقيدة جديدة تقتلع الديانات التي تمجد الروح. في هذه العقيدة يأخذ رامون في الاعتبار الجسد الإنساني بغموضه العميق الذي يجب أن نعترف به، لا بالروح فقط، وعلى الرغم من أنّ كيت تنفّر من قدرات المكسيكيين الجسدية، إلا أنّها تشعر في أعماقها أنّ بهم شيئا ينقصها. فوعيهم ليس وعيا عقلانياً، وهذه هي لغتها وكارلوتا، زوجة رامون تنكره وتنكر الأعماق الغامضة التي يمثلها. إنها تتشبث بروحانيتها وحبها له، وفي هذين يكمن هلاكها لأنّهما يجلبان لها الموت. إنّها تعتقد أنّ رامون إنّما يسعى إلى القوة. والحقيقة أنّه لا يريد أن يكون سيدا على الرجال، بل سيدا بين الرجال. العقيدة التي يتبعها ليس بها تصوّر لإله أو أي مبدأ سائد، بل تصوّر لعدة آلهة تمثل الدوافع والغرائز التي تتملك الإنسان. وهي يسعى إلى تحرير الإنسان من استحواذ فكرة الحب عليه، ويريد أن يخضع الرجال للجوانب الغامضة العميقة فيهم.

ورامون رجل قادر على فرض إرادته على الآخرين، وهو ما يجعل سيبريانو يخضع له ويؤمن بإمكانياته. وكيت تعترف بتلك القوة في الرجل، لكنها طوال الوقت حريصة من سيبريانو الذي يحاول أن يفرض عليها إرادته. فهي لن ترضخ له وتيريزا تعلمها أنّها بمفردها لا تعني شيئا، إنّها لا تعني شيئا إلا باتصالها بالذكر الصافي. إنّ كلّ ما تعاني منه كيت هو حنينها إلى الماضي، إلى الروح، إلى لعبة الحب، حتى تدرك أنّها بخضوعها لروح الرجل الأعظم تحرّر نفسها من الرقية القديمة. والعلاقة الجديدة بينها وبين سيبريانو تشبه تلك العلاقة بين رامون ورجاله، الاتصال الذي ينشأ من وحدة الدم.

وهكذا يجد لورانس في المكسيكيين شعبا أقرب إلى الطبيعة قادرا على تغيير ذاته أكثر من الشعوب التي تنشد الخلاص من خلال الروح أو من خلال السياسة. وربما عبّر ليللي في عصا هارون عن هذا في اعتقاده بأنّ الإنسانية ينبغي أن تتقبل الدافع إلى القوة بصفته دافعا إلى الحياة لا بالمعنى الذي قصد إليه نيتشه، لا السيطرة الفكرية، أو إرادة القوة الواعية، ولكن القوة الحية الخصبة. وقد ناقش كلّ من نيتشه ولورانس إرادة القوة، ولكن بتعارض تامّ. فقد كان نيتشه يؤمن بأنّ أمر المشرع أكثر أهمية من احتياجات الرجال فهو المفكّر الذي يقرّر وعلى الرجال أن يتصرفوا طبقا لأوامره.

وتصوّر لورانس للقائد مختلف تماما. فهو رجل يمتلك روحا حسّاسة جريئة بدرجة رائعة تستطيع أن تفسّر النبض الغامض في صورة فعل أو قول، وبهذا تنير السبيل للرجال بتفسير احتياجاتهم لها. إنّ الإمكانيات العقلية أو الفكرية تهتم بالكون الخارجي، والعلاقة التي يسعى إلى إقامتها بين الرجال تقوم على الحقائق الداخلية لكلّ فرد منفصل على حدة.

وقد نستطيع أن نقول إنّ نيتشه كان اشتراكيا في دفاعه عن حقوق العمال، إذ كان يعتقد أن العمال سوف تؤول إليهم الحقوق التي يخسرها أصحاب رؤوس الأموال. وقد كسبوا حقوقا لم يتنازل عنها أصحاب رؤوس الأموال عن طيب خاطر، وحصلوا على تدريب عسكري وسوف يستولون على السلطة بالقوة. وقد يعترف ليلي بأنّ الاشتراكية هي الخطوة الحتمية التالية في العالم الحديث. لكنه يعلن في نفس الوقت أنّه من شأنه إنْ كانت أم لم تكن، ويضع خطوط مشروعه هو في سبيل مستقبل أفضل. فلم يكن لورانس يؤمن بقدرة العمال على إدارة العالم. وكان يمقت علاقة تقوم بين الرجال على أساس غريزة التملّك كما يقول سبندر في العنصر الخلاق (٩٦٠) وهذا واضح في رواية الكونغر، فإذا تعامل الناس مع أحدهم الآخر على أنّهم شيء يمتلك أو فكرة عقلية، فهذا هو النوع الخاطيء من الاندماج، فالإحساس بالانفصال لا بد من أن يكون مقدّسا وأن يكون الاتصال بين أقطاب وحيدة ومستقلة. (ص ٣٣٣) وهارون يبحث عن علاقة يحتفظ فيها بتفرّده. وسومرز ينفر من الإرادة الفكرية لكونغر الواعي سياسيا ولورانس يجادل باتجاه أنّه لا ينبغي أن يكون الحب أو القوة هما القوتان المسيطرتان وإلاّ تبع ذلك انهيار. ففي تحقيق التوازن بين الاثنين يكمن الاستقرار. هذه هي السمة الأساسية التي يطرحها لورانس في عصا هارون ويطوّرها في الكونغر ليصل بها إلى نهاية في الثعبان المجنّح. أمّا كيف يستغل المنظر كبيئة روائية فهذا ما نعرض له فيما يلي:

في عصا هارون هناك تباين بين منظرين، انجليزي وإيطالي. وتقع أحداث الفصول السبعة الأولى في لندن بالليل. ويؤكد لورانس على المناظر الليلية في استهلاله للفصل الرابع بقوله: «لن ترى قصتنا ضوء النهار بعد». والليل يرتبط في فانتازيا اللاوعي بالحب. فإذا كان الحب قد انتهى بالنسبة للكاتب فهكذا أيضا البلد الذي يمثّله. وهو يستغل تصوير جماعة الأصدقاء البوهيميين في الجزء الأول من الرواية ليحقّق أمرين: أن يكشف عن حنينهم الدائم إلى الحب، وعن الحال بين الشباب في فترة ما بعد الحرب.

ومعظم المناظر في الفصول الأولى عن جوانب من الحياة العائلية والاجتماعية. فسواء كان المنظر في حانة، أو مجموعة الأصدقاء في بيت أو في الأوبرا أو في سوق كوفنت جاردن، فإنّ الكاتب في كل الحالات يستعرض المناظر التي تميّز الحياة الانجليزية قبل أن يرحل هارون عن انجلترا ومنظر الريف

المظلم الأجوف باهتياجه العصبّي القلق في ليلة عيد الميـلاد منظر شديد الحيوية. ففي فقرات وصفية وحواريـات يعطينا لـورانس جانبا من الحيـاة الانجليزيـة في تلك المناسبة. لكنـه لا يقنع بالتصـوير الذاتي المجرد. فهو يوشي الوصف ببعض التعليقات.

عندمـا وصل إلى الشارع الرئيسي، شـارع المحلات الوحيـد، كان الشارع مـزدحما. ويبدو أن الشارع قـد شهد منافسة عنيفـة وإن كانت هادئة، وضـوءا خافتا استمرّ طـوال فترة العصر، والناس تجاهد كي تشتري أشياء، كي تحصل على أشياء. (ص ١٧)

وإذا كانت مثل هذه الملاحظات تكشف عن طبيعة حبّ تملك الأشياء، فإن وصف المناظر لا يخلو من السخرية وخيبة الأمل في المجتمع في تصويره لدار الأوبرا.

وإذا كان من المستحيل أن تكون في مقصـورة مهمة دون أن تجرب النشوة الغربية التي يـولدها التميـز الاجتماعي الحديث، فمن المستحيل بنفس الدرجـة أن تـوجد هنـاك دون شعور مـا بالـرعب للمنظر الذى يعرض على خشبة المسرح. (ص ٥١)

وعادة ما يبدا لورانس بتصوير المنظر بكل تفصيـلاته الدقيقة بما يضفيه ذلك من حيوية. قبل أن تظهر شخصياته على مسرح الأحداث. والمنظر هنـا يتّفق عادة مع حالة الشخصية النفسية. ففي أحـد الفصول يصـوّر منظر السـوق بكل تفصيلاتـه: الجياد، الحمير، الأقفـاص، الخدم، الحمالين العمالقة. وفي هذا المنظـر يظهر هارون وقد تمكنت منـه الانفلونزا بحيث تصبح حالـة الاكتئاب التي تصاحب نزلة البرد تعليقا على المنظر التجاري.

وما أن ينتقل المنظـر إلى ايطاليـا حتى يحرص لورانس على تصـوير المنـاظر التي تقع عليـه عينا هـارون، وتسقط البيئة المنظـرية الجديـدة ضوءا على مأسـاة هارون. فهي إمـا تقف على النقيض من الأشياء التي اعتاد عليهـا، أو تتّفق مع طبيعته ذاتها. فبصفته وافدا جديـدا في ايطاليا، من الطبيعي أن يلقي نظرة على البيئـة الجديدة المحيطة به. وبعـد أن يستعرض جبال الألب والشوارع والعـربات والناس يعرض لنا استجـابته لها. فإذا شعر بتغيّر داخلي فما ذلك إلا بسبب الدهشة التي يـولدها فيه "شعوره بـالتبجّح واللامبـالاة المزهوّة التي تمثّل أفضل هديـة تقدمها ايطـاليا لـرجل انجليزي" (ص ١٦٥)

ويكرس الكاتب فصلين تقريبا لردود فعل هـارون للبيئة الجديدة المحيطة به. وهي لوحات في

كتاب رحلات ذات علاقة بالفكرة التي تطرحها الرواية. ففي الفصل الذي يحمل عنوانا "رحلة بالقطار" يقدم لنا لقطات عن طبيعة الناس والأشياء من خلال نافذة القطار يستطيع هارون أن يشعر بجمال الأشياء لأنها مكشوفة: أشجار الحور الرمادية المفضضة، البيوت وسط المزارع تقف عارية والأراضي تمتد دون حائل (ص ٢١٢) وفي تباينها عن الحياة الانجليزية المسيّجة تكشف المناظر عن روح الايطاليين المتفتحة، حتى بدت طبيعة الأشياء لعيني هارون أكثر جاذبية من الانغلاق الانجليزي الوجل، تحرّر في نفسه شيئا هرب من انجلترا بعيدا عنه.

وفي مجرى السرد يحكي لورانس حادثا ليلقي ضوءا على أسلوب حياة الايطاليين وتفكيرهم. لقد احتلّ شخص مقعد هارون في القطار، فإذا خاطبه أحد معارف هارون رفع إليه عينيه منذرا. الموقف يكشف عن الوعي الطبقي لدى الايطاليين، فالرجل يجادل قائلا إن الدرجة الثالثة للرجال الشرفاء فقط، لا لأبناء الطبقات الوسطى المتعالية. وفي مشهد آخر في نفس الفصل يصور الكاتب منظرا لثلاثة من الانجليز من بينهم هارون يقيمون معسكرا وسط مظاهر الحضارة لكي يصنعوا شايا، وهو ما يوحي بأسلوب الرحّالة المتمهلين الذين لا يتعجلون الأشياء.

وفي الفصل الذي يحمل عنوانا "فلورنسا" تتكشّف لنا روح المكان من خلال تصوير التماثيل العارية. فهناك علاقة بين الفن وبين طبيعة الإنسان الداخلية، وطبيعة الإنسان الداخلية مرتبطة بطبيعته الخارجية أو بتعبيره عنها في العالم الخارجي والصور مرسومة باللونين الأبيض والأسود، حيث تمثال ديفيد الأبيض العاري يبرز متلألئا بالمقارنة إلى الميدان القديم المظلم العاري. ويضفي الجو الممطر على الصورة لمسة حسّية حيث تسيل مياه المطر على التماثيل مما يعطي إيحاء بطبيعة الفلورنسيين الجسدية المشبوبة العاطفة. (ص ٢٢٥) وتظل الصورة تغلفها الظلال كما لو كان لورانس يريد القارىء أن يتصورها على أنها صورة لا على أنها حقيقة مجسدة. والقارىء يتقبلها على أنها صورة مرسومة على الورق. فالمنظر كله في نهاية الأمر يمثل:

عصرا انقضى حين كان الرجال يعيشون على أعلى درجة من الانفعالية والصراحة، هنا، عند نهاية العالم القديم وبداية العالم الجديد. وأصبحوا منذ ذلك الحين يعوّلون ويبررون (ص ٢٢٥).
وبالنسبة لهارون، الذي يبحث عن استعادة فقدانه لحقوقه على المرأة، فإن تصوير المنظر لرجال حقيقيين يمنحه الإحساس بأنه قد وصل إلى أحد مراكز العالم الإنساني كان الرجال فيهم يتمتعون بحقوقهم. المنظر بينة منظرية تجسّد الفكرة التي تقوم عليها الرواية، أو إحدى أفكارها الأساسية. ولذلك فليس من الغريب أن يشعر هارون بدافع جديد يثور فيه ما أن يشعر بأنه بين رجال.

ومنظر أحداث الشغب الذي يصوره الفصل الـذي يحمل عنوانا "العشرون من سبتمبر" يهيّئ لأحداث الشغب الهائلة التي تسحق ناي هارون عنـد النهاية. إنّ لورانس يثير في القارىء الإحساس بـالرهبـة لمرأى أفكاك العمال ووجـوههم الشيطانيـة وإرادتهم الحادّة. إنهم الجماهير التي لا ينبغي أن يعهد إليها بالسلطة. الصورة هنا تطرح تصوّره للجماهير التي يحفزها الانتقام وتدفعها مشاعرها المريرة ورغبتها في الإيذاء. والمنظر أيضا صورة للدافع إلى الحب وقد انقلب على نفسه: وهو دافع مدمر مثلما الحب أيضا مدمر. وهذا تتشابك الفكرة والبيئة المنظرية في "العصا المكسور" فإذا كان هارون مدفوعا بـالحب، فإن الاشتراكيين مـدفوعـون بـالحقـد في مظاهـراتهم. فهم "كـلاب الحرب" (ص ٢٩٠) الحريصون على التـدمير. ومنظر تفجير المقهى يـوحي بالفـوضى الداخلية والخارجيـة التي يمكن أن تحدث إذا ظلّ العالم على إصراره أن يظل عبدا للحب.

وفي الكونغـرو يثير لورانس روح المكـان العتيق الذي تسـود فيه اتجاهات فكـرية جـديدة بين سكان المستعمـرات. لكن الوجهين متشـابكان فـالمكان بكل قدمـه بحاجـة إلى اتجاهات جـديدة. فالفصل الأول يعرض صورة مصغرة للبلد. بطل الرواية، سومرز، يصف نزهة على الأقدام في أجمة في ليلة مقمـرة، ويسقط على المنظر مشاعره مثيرا بـذلك نفس التجربة في القـارىء. ففي الأجمة يداخل سومـرز الإحساس بالـرعب، لا لأنّ هناك أشباحـا، بل لأن هناك وجودا يفسّره على أنـه روح المكان (ص ١٧) التجربة الشاعرية توحي بحاجة البلد إلى دم جديد يبعث الحياة فيه، وتصوير الأجمة ليس إلاّ تلميحا لما سيحدث في الرواية، فهو تصوير يرتبط بفكرتها الأساسية.

وبعد أن يفرغ الـراوية من تصوير الأجمة، ومن سيدني التـي تقع أسفلها، ومن الطريق اللبني من النجـوم فوقها يقـول "يكفي أنّ سـومرز دلف إلى بيتـه الريفي الصغير ووجـد زوجته تعـد مائدة العشاء بلحم بارد وسـلاطة." (ص ٢١) فبعد أن ينتهي لورانس من تصويـر منظر كهذا، وأعطى الإيحاء بروح المكان ينزل بنا بالتدريج ليضعنا وسط الحياة اليومية العادية.

بعد ذلك ينقل الروايـة مركز الاهتمام إلى الوجـه الإنساني للبلد. فإذا كان الوجـود الذي أحسّـه سومرز في الأجمة يريـد الإمساك به، فإنّ الرجل الأبيض الذي يمثّل الوعي والثقـافة الأوربيين يريد أن يغمره في منـاخ بلد تبنى أسـاليب الحياة الأوربيـة وعدلها لتـلائم احتياجـاته وطبيعتـه. وهذا المعنى متضمّن في اللوحة التي يـرسمها لسيدني بصفتها تجمع كل صفات لنـدن في المظهر، حيث هي بديل لها بمقدار ضئيل (٢٥) لكنها من نواح أخرى تقف على النقيض من لندن، إذ أنّ التفرقة الطبقية غير موجـودة هنا. فإذا كانت الحياة الأوروبيـة قد تأسّست على المبدأ الارستقراطي، فإن الحيـاة الاسترالية تقوم على المبدأ الديمقراطي.

وإذا كان سومرز يشعر هنا بتحرّره من ضغوط الحياة الأوروبية وتوتراتها، إلا أنّه يشعر أيضا بأنّ أستراليا مازالت بحاجة إلى لمسة أخيرة. فهنا يجرّب نوعا من الحرّية المطلقة التي تصل إلى حد الفوضى، إذ أنّ الناس لا يبالون بشيء بمعنى ما جوهري. الحرية اللامسؤولة لا بدّ أن يحلّ محلّها حرية تعرف المسؤولية. وفي رواية تتناول فكرة إرادة القوة يرى سومرز أن استراليا بلد ينقصه الإحساس بالسلطة. ولهذا كان الصراع الذي يدور في الرواية ليجعل من استراليا بلدا حقيقيا بالمعنى الذي يراه كونغر أو المعنى الذي يراه ستردس، أو حقيقة بالمعنى الذي يراه سومرز.

ولهذا فإنه تصوير المناظر الطبيعية يوحي إلى القارىء بالعصور التي تكوّن فيها الفحم، حيث الأرض تدفع الناس إلى النوم، أو "تجرفهم إلى خدر يشبه اللاوعي الذي يسود عالم الشفق، " (ص ١٩٧) مما يغزو الروح بإحساس باللامبالاة. ولعل هذا هو ما يجعل سومرز يجد متعة عند مرأى الطيور وهي تبدي لا مبالاة بوجوده. أو تعجب للأصوات التي يصدرها، فيتساءل عن أيهما سينتصر أخيرا، الروح الحديث أو العالم العتيق.

وفي الثعبان المجنح تتناول الفصول التسعة الأولى المكان والروح الذي يسوده. وفي هذا يبدو الناس والبيئة التي تحيط بهم مغلفين بنوع من الغموض، وهو ما يشكل خلفية ـ لفكرة الرواية إضافة إلى هذا كتاب رحلات يتحقّق تصوير البلد فيه من خلال عيني أجنبي يمثل الحياة الأوروبية وفكرها.

منذ البداية تجد كيت المكسيك بلدا منفرا، شريرا، يكمن تحت سطحها نوع من الخسة والقبح الخفي، فوسط السكون، تنبض الليالي بخوف مروّع، والناس يكمن بداخلهم إرادة حديدية كما لو كانوا تتلبسهم رغبة القتل. فهي بلد يسوده، الاعتقاد بأن الروح أو النفس هي المبدأ الحيوي الذي ينظّم الكون. وكل شيء يوحي بعمق دم السكان الذين يعيشون في القذارة وينظرون إلى النظافة على أنها شيء هزلي.

والمناظر الطبيعية تشاطر الناس نفس صفات الغموض والشر. الجبال تقف وسط الظلال كأنها وحوش تؤثر أصواتها في الدم مباشرة. بل إنها توحي بحركة الدم إلى أسفل، على النقيض من جبال أوروبا التي يكسوها الجليد الذي يوحي بالتسامي والرقيّ. والصور الذهنية تجعل القارىء يتصل بجوانب الغموض في الكون.

كان هناك على ضوء الشمس الزاهي بخار داكن يتصاعد من دم غاضب عاجز، وكانت

الزهـور تبدو وقـد ضربت بجذورهـا في دم مراق. كـانت روح المكان قـاسية، مـدمّرة، تجذب روح الإنسان إلى أسفل (ص ٥٣) وتلعب الحدوتـة دورا في الإيحاء بمناخ القدم. وهكـذا يأتي القارىء إلى بعض النساء وهن ينشرن ثيابا مغسولة على أحجـار بحيرة وتصيبهن الدهشة لدى رؤية رجل يبرز من الماء ويـرتـدي بعض هـذه الملابس ويخبرهن أن الآلهة سـوف تعود. الحدوتـة تثير منـاخـا يبعث على التشاؤم والخوف. فالبحيرةترتبط في أذهان الأهالي بدياناتهم القديمة، وباعتقادهم في الخوارق.

وكيت تشعـر بروح المكان يحاول أن يلغـي وعيها الأبيض، أن يفـرض إرادته عليهـا ليخضعها لجوانب الغموض في البلد ويحطم مقاومتها العنيدة. لكنها قد توصلت إلى الاعتراف بأنّ الغموض هو الأمل الوحيد لإنسان أصابه السأم من أسلوب حياة بالية. فهي قد جاءت إلى هنا لأنّ انسياب الحياة فيها قد توقّف وهـي تعلم أنّها لا يمكنها أن تبدأ من جديد في أوروبا. (ص ٨٣) وعنـد النهاية تدرك أنّ العنف الذي يبدو في عيون الهنود يتوازن مع رقة غامضة، لكن الناس يرفضون الروح الحديث.

وإلى جانب مثل هذا التصوير نجد في الرواية مناطق وصفيَّة تعرض المناظر من أجل المناظر في حدّ ذاتها. مثل هـذا الوصف يتنـاثر في الـرواية كما في وصف الميـدان الذي يلتقي فيـه الناس. لكن القـاعدة العـامة هي أنّ معظم المنـاطق الوصفيـة تلوّنها الـرغبة في نقل معلـومة، أو إثـارة مناخ عـام كخلفية تبرز عليها الفكرة الأساسية التي تتناولها الرواية.

تقييم.

على الرغم من وجود اختلاف جوهري بين الرواية وكتاب الرحلات إلا أنّهما يشتركان في صفات معينة. فكتاب الرحـلات يصور المناظر الطبيعية، ويرسم لوحة لعـادات الناس وتقاليدهـم، ويفسر أساليب حياتهم وتفكيرهـم وفي حـدود هذا يقف كتاب الرحلات بصفتـه إحدى الشرائح التي تدخل في تكوين الرواية. وقد يتضمن فكرة أساسية يحيط بها كما هو واضح في كتب رحلات د. هـ لورانس حيث يدور كلّ شيء حول قـوانين الحياة التي صاغها عن الحيـاة الإنسانية في مرحلـة تطوّره المبكرة. لكن كتاب الرحلات تنقصه الحبكة التي تشدّ الأحداث في قصة متماسكة.

وفي أحـد كتب الرحـلات، مثل كتاب جـورج بورو "الكتـاب المقدس في أسبـانيا" نـلاحظ تشابها أكبر بين النوعين الأدبيين، بل بين كتاب الرحلات والمسرحية. ويبدو هذا واضحا في الطريقة التي تصاغ بها الحواريات، وأسلوب القصص الذي أصبح بسيطا ومباشرا عند كتاب القرن العشرين وهو مانلمسه في كتابات لورانس.

وكتاب الرحلات يضع نصب عينيه هدفا أساسيا هو التوصل إلى تصوير روح المكان، وهو يتمكن من تحقيق هذا الهدف بأن يثير في القارىء إحساسا بالدهشة والمتعة، أو العكس وهو إحساس مواز لإحساس الكاتب نفسه وفي سبيل تحقيق هذا يتوسل الكاتب بكل الوسائل الممكنة: قص أحداث، قصص قصيرة، تصوير خلفية المكان التاريخية والسياسية والاجتماعية، وعادات الناس ومعتقداتهم وتقاليدهم وسلوكهم. وكتب الرحلات التي كتبها ج. بورو و.د. هدسون، ر.ل. ستيفنسون تحفل بأمثلة من هذا ولعل هذا يبيّن أن أساليب التوضيح هذه ملك شائع لكتّاب أدب الرحلات بصفتها وسائل تعبير.

وقد يذهب كتاب الرحلات إلى حد محاولة إعطاء تفسير فلسفي لأهداف الناس ووسائلهم، وإن لم يكن بهذا التفسير أيّ جديد من الناحية الفلسفية. وهو يقص، علاوة على ذلك، الأحداث التعيسة أو الأحداث السعيدة التي يصادفها الرحّالة. فكتاب الرحلات في نهاية الأمر تصوير لرحلة الحياة التي تمتع الأفكار فيها العقل بنفس القدر الذي يمتعها تصوير المناظر الطبيعية والناس. ويعبر ستيفنسون عن هذا بقوله في كتابه رحلة داخل البلاد:

كانت الأفكار تطرح نفسها دون أن أطلبها، لم تكن أفكاري، كان من الواضح أنّها أفكار شخص آخر، واعتبرتها جزءا من المنظر الطبيعي (ص ٧٨).

وبعض كتب الرحلات أعمال فنية طيبة في حدود أنها ترضي إحساس القارىء بالقيام بمغامرة في المجهول. وكتاب ستيفنسون رحلة داخل البلاد تصوّر مغامرة بكل ما يفاجئنا به على الطريق من أحداث وأوصاف وتأملات تثيرها فيه رحلته.

يقول ر. أولد نجتون في المقدمة التي كتبها لكتاب الصباح في المكسيك:

غالبا ما يحدث أن يجد الكاتب عند إعداد كتاب أن لديه فائضة متبقية أو أنه قد كتب أشياء ثانوية ترتبط بفكرته الأساسية، وبالتالي فإنه ينبغي أن نقرأ الصباح في المكسيك مقترنا بالثعبان المجنّح (المقدمةص ٥)

ومن هذا نتبين أنّ جوانب الحياة في الأراضي الأجنبية التي يستغلها لورانس كبيئات منظرية لرواياته لاتنقل كاملة، وأنه اختار منها فقط الجوانب الأكثر تواؤما مع الفكرة الأساسية في الرواية وكان كتاب الرحلات وسيلة لتناول الجوانب التي يمكنه استغلالها في الروايات تناولا مستفيضا.

ومن ثم نصل إلى استنتاج بأنّ فهم فكرة إرادة القوة، مثلا، تتطلبْ بالضرورة التعرف على الأماكن التي استغلّها لورانس كبيئات منظرية لرواياته. وقراءة كتب الرّحلات يمكّننا من فهم السبب الذي من أجله تصل فكرة إرادة القوة إلى نهايتها في المكسيك. ونحن نعلم أنّ لورانس انتهى به الأمر إلى تأييد إرادة القوة الباطنية والحط من شأن إرادة القوة العقلية، كان لورانس في هذا ضد الوعي العقلي. وهكذا يختتم الفكرة في الثعبان المجنح لأنه وجد في المكسيك الهنديّة، بروحها وباطنية شعبها، أرضا صالحة كبيئة منظرية ينهي فيها فكرته.

وفضلا عن ذلك، فإننا نقرأ هذه الكتب لنتصوّر المناظر في بلاد بعيدة تصوراً بصريًا وتصوير الكاتب للمناظر لايقلّ أهمية عن تصويره للناس. ولهذا فإن اللوحات التي تصوّر شخصيات في هذه الكتب تلقي ضوءا على شخصيات رواياته. كتب الرحلات تلقي مزيدا من الضوء على المناظر والشخصيات التي يقدمها في رواياته.

وفي كتابه البحر وساردينيا يعترف لورانس بالسبب الذي اتجه من أجله إلى الرحلات، وبالتالي يمكننا أن نتبيّن سبب اتجاهه إلى تبني شكل كتب الرحلات كوسيلة للتعبير عن ذاته بصيغة أدبية يقول:

إن ثلاثة أرواح ضائعة في الحياة، وأن أمشي الهوينا وأمشي الهوينا ضائعا في الحياة معهم، عبر المساحة المثيرة طالما امتدّت بنا الحياة. فلماذا نرسو؟ ليس هناك ما نرسو من أجله ـ لم تعد بالأرض إجابة على تساؤلات الروح. لقد غدت جامدة ـ أعطني سفينة صغيرة، أيتها الآلهة الرحيمة، وثلاثة رفاق ضائعين في الحياة. استمعي إليّ ودعيني أتجوّل بلا هدف عبر هذا العالم الخارجي المفعم بالحيوية العالم الخالي من الإنسان، حيث تطير المسافة بسعادة (ص ٧٠).

وفي كتابه رحلة داخل البلاد يقول ر. ل ستيفنسون شيئا يؤدّي إلى نفس الشيء:
(أن أرحل خارج بلدي ونفسي، أود أن أغوص بين ظروف جديدة لفترة ما، كما لو كنت أغوص في عنصر أوليّ آخر (ص٧٣).

وكتب رحلات ستيفنسون تعبيرٌ عن هذه النظر. فالمتعة التي تنقلها إلى القارىء تعادل المتعة التي جربها هو ونقلها إلينا في كتبه. لكن هناك فرقاً أساسياً بين لورانس وستيفنسون. فكتب ستيفنسون تعطي الإحساس بالمتعة من خلال اللمسات الفكهة التي تسود فيها. أمّا المتعة التي تعطيها كتب لورانس فتكمن في الإضاءات التي تلقيها على تصوراته وفلسفته.

وليست هـذه هي القـاعدة في كتـاب الـرحلات الآخـرين. فقـد كـان جورج بـورو يجمع بين الأمرين. فقد يصـوّر المنظر من أجل المنظر في حد ذاته، كما هو الحال في الفصـول الثلاثة الأخيرة من الكتاب المقدس في أسبانيا، التي تكشف عن اهتمام بـالبيئة الجديدة بغـض النظر عن مهمّة تـوزيع الكتاب المقدس، وقد يكون المنظر وسيلة لطرح الأفكار.

وقـد كـان لورانس يحاول في كتـب رحلاتـه أن يـرسم صـورة للأمـاكن التي زارهـا بخلفيـاتها الاجتماعيـة والسياسيـة والتـاريخية. لكن انشغـالـه بـاستكشاف حيـاة النـاس الغريـزيـة اشد إثـارة للاهتمام. ونحن نقرأ كتب رحلاته لدراسة هـذا الجانب نقرأها بصفتها أعمالا فنية يخضع فيها الشكل الأدبي لاستكشافه لهذه الجوانب من الحيـاة الإنسانية فهو في هذه الكتب رحالـة ومفكر وفنان. الفنان فيه أوضح ما يكون في خاتمة الصباح في المكسيك في الفصل الذي يحمل عنوانا " قليل من ضوء القمر بالليمـون " في هذا الفصل تثور في نفسـه تداعيـات بين المناخ السائد في المكسيك والمنـاخ السائد في أوروبا عند مـرآه للقمر على شاطىء البحر الأبيض المتوسط. ويؤدّى هـذا إلى تعليق منه على الفرق في الرؤيا بين جنسين مختلفين تمام الاختـلاف، وعلى الفرق في المصير، وبالتالي الفـرق بين مكانين مختلفين تماما.

وقد نقل إلينا في كتبـه العديد من الصور للبحر والأرض والجبال والتـلال والدروب والطرقات والسهـول. ورسم قـدرا هائلا من صـور لنـاس، ومن الممكن أن نلتقط عـديـداً من الأمثلة بطـريقـة عشوائيـة في أيّ من كتبه، وليكـن البحر وسـاردينيا. لو أن الـواحد مسح النـوافذ، وألقـى نظرة على الخارج، أيكات الليمـون بعديـد من حبـات الليمون البيضـاء المبللة، بيـوت دمرتها الـزلازل، أكواخ جديدة، بحر رمادي متعب إلى اليمين، وإلى اليسار تعقدات المنحـدرات العالية الرمادية المعتمة التي يخرج منها قاع أنهار حجرية مفرطة في عرضها، وأحيانا طريقا ورجلا يمتطي بغلا (ص ٢٤).

كتبه تحفل بمثل هذه الأمثلة

غير أن اهتمامه لا ينصب دائما على مجرّد وصف المناظر. فأحيانا يصبح الفن خاضعـا لتأمّلاته الفلسفية، كما في اللوحة التي تحمل عنوانا " يوم السوق " في الصباح في المكسيك. فبعد أن يستعرض الناس وهم في طريقهم إلى السوق، والسوق ذاته، يواصل لورانس قوله:

أن يبيعـوا، أن يشتروا، ولكن فـوق كل شيء، أن يختلطـوا. ففـي العـالم القـديم يجد الـرجـال

لأنفسهم عـذرين ليتجهوا معـا إلى مـركز، وليختلطـوا بحـرية في حشـد مختلط بـلا شكوك . السـوق والدين . هذان وحدهما هما ما يجمعان الرجال وهما بلا سلاح منذ بدء الزمان (ص٧٣)

ولورانـس الفنان يتأكّـد مرة أخـرى في أماكن اتـرورية . فهـو يعطينا تقريـرا عن عـادات القوم وتقاليدهم كما يستخلصهـا من الرسومات الموجودة على القبور. وبهذه الطـريقة يشكل المادة على هيئة كتاب رحلات نتقبله بهذه الصفة لا بصفته دراسة علمية للقوم الذين بادوا من زمن بعيد . وإذا كانت المناظـر الطبيعية تشكل واحـدا من أهم الملامح فإنّها تضفي على الكتاب شكـلا متأنيا متمهـلا يميز كتاب الرحلات .

ولابد لنا هنا من تأكيد نقطة . فعلى الـرغم من أنّ كل كتاب يتألف من لوحات منفصلة إلا أنه يشكل وحدة متكاملـة، وهو مالا نجده في كتّاب الـرحلات الآخرين . ويرجع هـذا إلى وحدة النغمة والإيقـاع . ففي كل اللوحـات، كل أوجه الحيـاة التي تتنـاولها، في الأقاصيص التي تحكيهـا، في ردود أفعال الكاتب، في الأفكـار الفلسفية المطروحة لايملك القارىء إلاّ أن يميّز نسقـا تتسج بداخله كل هذه الأشياء، وأنها جميعـا تؤدّي إلى تأثير كليّ واحد، وتلقي الضوء على مفهـوم واحد . فإذا كان الشفق في ايطاليا والبحر وساردينيا يحيطان باتجاه النـاس إلى المادية القاتلة، فإنّ الصبـاح في المكسيـك وأماكن اترورية يحيطان بباطنية القوم وصوفيتهم . هناك وحدة نغم في لوحات كل كتاب .

وفي حديثنا عن لورانس الفنان لابدّ لنـا أن نعترف أنّ ملكة الخيال عنده تفوق مثيلتها عند كثير من كتّاب الرحلات فقدرته على رسم المنظر بألوان ثريـة قدرة من مرتبة فريدة ربما يشاركه فيها ر. ل . ستيفنسون أيضـا . ولنأخذ مثلا وصف جورج بـورو المسافرين على سهـول أسبانيا، وتصويـر لورانس لمنظر الناس في طريقهم إلى السوق في أماكن اترورية .

يقول جورج بورو في تصويره لمنظره

ومن هم المسـافرون في هـذه المناطق؟ إنهم في أغلب الأحـوال سائقـو البغال . بقوافـل بغالهم الطـويلـة وقـد علقت بـرقـابها أجـراس رنـانـة رتيبـة . انظـر إليهم، بـوجـوههم السمـراء، وثيـابهم البنّية، وقبّعاتهم العـريضة المترهّلة، سائقو البغـال، لوردات أسبانيا الحقيقيون، الـذين يخطون في هذه الطـرقـات المتربـة بـاحترام يفـوق مـايحظى بـه " أصحـاب الألقـاب الـرفيعـة، سـائقـو البغال، المتجهمـون، المعتزون بأنفسهم، الـذين نادرا مـايراعون أصـول اللياقـة، والذين يمكن سماع

أصواتهم على بعد ميل، وهم إما يحدون الحيوانات البليدة، أو يبعثون البهجة في الطريق الكئيب بأغان وحشية متنافرة (ص ١٩٣)

أما تصوير لورانس لمنظره فيجري على النحو التالي:

من قرى الوادي ومن الجبال يأتي الفلاحون والهنود بالمؤنات ويبدو الطريق كأنه رحلة حج والغبار يندفع من البلدة بأقصى سرعة. حمير بآذان سمراء ورجال يهرولون، ونساء يهرولن، وفتيات يهرولن، وصبية يهرولون، حمير تتلألأ تسير متمهّلة على أقدام صغيرة دقيقة، تحت ثقل سلتين كبيرتين بهما طماطم ويقطين، وشبكتين هائلتين بهما جرار ذات أشكال منتفخة، وحزمتين من خشب التدفئة قد قطع بدقة، دقيق مثل حزم السجائر، وجوالين من شباك بهما فحم نباتي (ص. ٧٠).

المنظر الذي يصوّره لورانس يضم من الأشياء أكثر مما يضم المنظر عند بورو من تفصيلات وإيقاع حركة وأصوات، مما يضفي على المنظر اتساعا وحيوية. ففي المناظر الوصفية لايباري لورانس أحد.

وفي كتب الرحلات نلتقي بلورانس الرجل، بمشاعره الحارة، وأشواقه، ومعتقداته، وموقفه من الحياة. في هذه الكتب نجد فقرات متناثرة هنا وهناك تكشف عن طبيعة الرجل، كما في الشفق في ايطاليا.

فكرت في انجلترا، كتلة لندن الهائلة، وأراضي وسط انجلترا الكادحة بدخانها وأبخرتها. بدت فظيعة. ومع ذلك كانت أفضل من صك الغفران، ذلك المكر القديم الذي يشبه مكر القرود. فمن الأفضل أن نمضي قدما في الخطأ عن أن نظل ثابتين بشكل لا سبيل إلى الخلاص منه في الماضي (ص٩٥) هذا تصريح واضح عن ميوله ومعتقداته، وإدراكه بأن لا سبيل إلى العودة إلى الوراء، بعيداً عن الحضارة الصناعية التي كان يمقتها. مثل هذا الاعتراف المباشر لايمكننا أن نجده إلا في كتب رحلاته.

وفي هذه الكتب لا نجد فقط معتقداته وأشواقه، بل حبّه العميق للحياة وكلّ ما يتصل بها. فهنا يستطيع لورانس أن يطلق العنان لمشاعره. ففي وصفه لبلدة مانداس في البحر وساردينيا يقول:

لكن الجرانيت هو حجري المفضل . إنه حيّ للغاية تحت قدمي ، له شرر عميق خاص به . تروق لي استدارته . أكره جفاف الحجر الجيري المثلّم ، الذي يحترق في ضوء الشمس ويذوي.(ص١٢٣)كل رقّة الكاتب وشعوره الغامر بالحياة ، حتى في جمادها ، هنا لايضارعه شيء حتى في رواياته . وفضلا عن ذلك تتضمن كتب رحلاته تصوره للحياة في عصره وأحواله ، ينطق به في مثل هذه الفقرة من نفس الكتاب .

إن المرء يدرك بفزع أنّ جنس الرجال قد باد في أوروبا . فقط أبطال أشباه المسيح ودون جوانات يعبدن المرأة ، وقوم هجين ينادون بمساواة مسعورة . لقد انقضى الذكر القديم الصلب الذي لا يقهر. انطفأ توحّده الضاري . الشرارات الأخيرة تخبو في ساردينيا وأسبانيا . لم يبق شيء سوى قطيع البروليتاريا وتهجين مساواة القطيع ، والروح الحزين ، السام ، المثقف ، الذي يضحي بذاته . كم هو مقيت (ص٩٣) .

إن عدم رضاه عن جيله وحزنه لموت الروح القديمة التي كانت تحرك الرجال يجد متنفسا له في كتبه ، التي تحفل بمثل هذه الاعترافات المباشرة التي تكشف لنا عنه كرجل .

والحقيقة أن كتب الرحلات أعطت لورانس إمكانيات لانهائية لتأدية دور المغامر الفكري دون أن تفسد اهتمام القارىء بالكتاب . فقد وجد فيها الفرصة للاستكشاف والتفسير وتأمّل الناس والأمكنة ، والمجال الواسع لطرح فلسفته طرحا صريحا . ولهذا فإننا نجده حريصا على تفسير روح المكان كما يخبرها . ففي البحر وساردينيا يقول عن البلد :

هذا ما تجده جذّابا للغاية في الأماكن النائية ، مثل منطقة أبروزي. الحياة بدائية للغاية ، وثنيّة للغاية ، وثنّية بشكل غريب للغاية ونصف متوحشة . وهي مع ذلك حياة إنسانية . وأشدّ أجزاء البلد فقراً نصف مدنية ، نصف مروضة ، إنها جميعا واعية . فحيثما كان المرء في إيطاليا ، يجد نفسه واعيا إمّا بالحاضر أو بتأثيرات العصور الوسطى أو بآلهة البحر الأبيض الأول الغامضة الموغلة في القدم. وحيثما كان المرء فإن المكان له نوعيته الواعية . فقد عاش الإنسان هناك وجلب وعيه إلى هناك وبشكل ما جعل المكان واعيا ، أعطاه تعبيرا ، وصقله حقا. (ص١٧٩) .

وليس تفسير روح المكان فحسب هو ما يثير اهتمام لورانس ، بل أيضا طبيعة الناس ، ففي الفصل الذي يحمل عنوانا "الهنود والمسامرة" في الصباح في المكسيك نجده حريصا على استكشاف

حياة النـاس الغريزية، وهـدفه تحليل وعيهم. إنّه يضع مصير الإنسان الهنـدي، مصير الاعتقاد بأنّ الـروح هي المبدأ الحيـوي المنظم للكـون، على النقيض من المصير الأوروبي، مصير العقل والنفس. ووصف مناظر الرقص يلقي ضوءا على تفسيره هذا. فما يهم لورانس الرحالة هو طبيعة الناس، نسيج حيـاتهم، رؤياهم في الحيـاة ومصيرهم. وهو يـرى أبعـد بكثير من أيّ رحالـة آخر لعمق بصيرتـه في الأشياء. ولو أننـا قارنّاه بجورج بورو لـوجدنا بورو يمرّ على سطح الأشيـاء بحيث يأتي تحليله للناس أقلّ عمقاً بكثير من تحليل لورانس لهم.

وهو في نفس الوقت حريص على إعطاء صورة كـاملة للناس. وفي هذا الإطار يأتي استكشافه لمعتقداتهم وأفكارهم. فهو يقول عن المكسيكيين الهنود في الصباح:

فالثعـابين أكثر بـدائية، أقـرب إلى القوى المتشنجـة الهائلة. أقـرب إلى الشمس التي لا تحمل أسماء أكثر معرفة بدروب المطر المائلة، بدبيب الأقدام الخفية لوحش المطر الهابط من السماء. الثعبان أقرب إلى مصـدر القدرة، شمس مركز الأرض الســوداء الكامنة، الحادة. فـالنسبة للشخص المثقف الذي يؤمن بحيويـة المادة، والقرية الهندية الحمراء كذلك، فإن مـركز الأرض يضمّ شمسه السوداء، مصدر وجودنا المنفصل، الذي يلف عالمنا حـولها طياته مثل ثعبان هائل الحجم. والثعبان أقرب إلى الشمس السوداء، محيط بها (ص١٣٠)

ومثل هذا المعتقد تعبر عنه رقصة الثعبان.

غير أن تفسير لورانس للناس وأسلوب حياتهم وفكـرهم ليس تفسيرا موضوعيا وهو يعترف بأنّ أماكن اتـرورية ليست دراسـة علمية موضوعية. لكنـه "بعد أن نظر إلى القبـور والأشياء الاتـرورية المتبقية بحسـاسية" (ص٣٩) فإنه يعطي تفسيرا ذاتيـا أساسـا لملاحظاته والمشـاعر التي تولـدت فيه عنها. فهـو إعادة تقريـر لكل ما كتبه في أعمالـه عن حياة الإنسان الغـريزية. وقـد ساعده مـوضوع استكشافـه على إضفاء لمسـة من الماضي على فكره الـذاتي وهو يطبقـه على الاتروريين. لكـن هـــذا لايستتبعه أنّ تفسيره خاطـىء تماما. فقد وجد مفهومـاته عن الحياة الإنسانيـة من الممكن تطبيقها على جنس بشري قديم (ص ص٣٩، ٧٧، ٨١).

والحقيقة أنه أفسح جزءا كبيرا من كتب رحـلاته لدراسة الجنس البشري. ولهذا يستهلّ الشفق في إيطاليا بدراسة الفلاحين، الغزّالة والـرهبان، وأساليب حياة أناس من طوائف مختلفة وأفكارهم.

ويساعد هـذا على إلقاء الضوء على شخصيات رواياتـه، وإيضاح تصوره للقـوانين التي تحكم الحياه البشرية.

وإلى جانب استكشافه للحياة الغريزية، يحرص لورانس على استكشاف اللاوعي، وهذا وجه آخر من أوجه استكشـافه للناس وتصويـره لهم. فبعد أن يعطي تقريراً عن أسـاليب روز الينو ويقوم بتحليلها، يطبق الاستنتـاج الذي توصّل إليـه على الهنود إجمالا، فيقول إن المحـرك الأول الذي يحكم سلوك الناس هو:

ألا يؤخذ المرء. ألا يؤخذ المرء. لابدّ أن هذا كان الدافع السائد في الحياة المكسيكية الهندية قبل أن يسوق مونتزوما أسراه للتضحية بهم بكثير (ص ٦٤).

وفي هذا الإطار يربط لورانس بين الـروح الإنساني وروح العصر الذي يعيش فيه. ولهذا كانت الأحـوال بعـد الحرب العـالميـة الأولى من الموضـوعـات الأثيرة لـديـه في أعمالـه من الممكن دراستهـا كسجلات لرأيه في هذا الخصوص. فقد يصوّر د. هدسـون الحياة آمنة بين الرعاة في كتابه حياة راع، ويصور كاتبنا الحياة مضطربة عنيفة في أوسـاط العمال نتيجة للحرب. فهدسون يصوّر أحوال العمال التي تدعو للرثاء ويمسّ بذلك وترا عاطفيا في القارىء. يقول في معرض حديثه عن مزارع:

كـان معروفـا في كل الناحيـة على أنـه "الشيطان تيرنـر"، وحتى في ذلك الوقت، حين كـان المزارعون يدوسون رجالهم بكعوبهم على حد القول، كان معـروفا بمزاجه الوحشي الظالم، كان معروفا أيضا بفكاهته الساخرة التي تتبدّى في أشكال العقاب الذي ينزله بالعامل الذي أدّى به سوء حظه إلى الإساءة إليه (ص١٧٧).

أما لورانس فقد كان يظهر العمال، كما فى الكونغر، بوعيهم بحقوقهم وروح التمرد التى تسيطر عليهم. كـان مـدخلـه إلى العمال من خـلال السيـاسـة بصفتهم قـوة سيـاسيـة على وعي بهذه الحقيقـة. فالنسبـة لـه، على العكس من هـدسون، كـانـت روح الماضي قـد ولت بعـد أن بدأ الـوعي بالتغيرات التى أعقبت الحرب.

ولعل موقفه هو ذاته من الحرب أحد الأسباب الرئيسية التى دعته إلى إنكار الحاضر والعودة إلى الماضى وتطوير فلسفتـه عن الفطرة حتى يعيد إلى العالم تـوازنا مفتقدا. ولهذا نجد كل تأمـلاته تحمل طابع التمرد على الروتين الذي نفرضه على حياتنا. يقول فى أماكن اتروريـة:

يبدو أنه كان هناك في غريزة الاتروريين رغبة حقيقية في الحفاظ على المزاج الطبيعي للحياة. ومن المؤكد أن هذه مهمة أكثر جدارة، بل وأكثر صعوبة على المدى البعيد، من قهر العالم أو التضحية بالذات أو خلاص الروح الخالد (٤٧)

«هو في هذا يشبه ريتشارد جيفريز في كتابه قصة قلبي التي يعطي فيها الكاتب انطباعه بتأثير الطبيعة عليه والتأملات التي يثيرها فيه مرأى الطبيعية.

ولو أننا حاولنا عقد مقارنة بين لورانس وكتاب رحلات آخرين، لرأينا أن كتبه لها ثقلها بسبب البصيرة العميقة التي تنفذ في أعماق الأشياء والناس. وقد يتشابه لورانس وبورو في أن لكل منهما وجهة نظر يتبناها. غير أن وجهة نظر كاتبنا أعمق كثيرا لأنها فلسفية أساسا فانشغال بورو بتوزيع الكتاب المقدس يجعله ينظر إلى الناس من وجهة نظر أخلاقية ولهذا يعجز عن نقل صورة كلية شاملة. هذا هو ما يحققه لورانس في الشفق لانشغاله بمفهومه الأعمق للحياة والدوافع التي تتحكم في سلوك الفرد.

ومقارنة رهبان ستيفنسون برهبان لورانس توضح هذه النقطة. إن ستيفنسون يعطينا صورة متكاملة لحياة الرهبان وأسلوب تفكيرهم في رحلات على حمار. لكن رهبان لورانس أكثر عمقا. فقد ينتقد الأول المبدأ الديني في مثل هذا القول:

هناك إشارة، في الاتجاه الذي يسير فيه الزوار، تقول لهم ألا يستاءوا من حديث من يقومون على خدمتهم المقتضب، حيث إنه من اللائق بالنسبة للرهبان أن يقتضبوا في حديثهم. وقد كان من الممكن الاستغناء عن هذه الإشارة، فقد كان المضيفون يفيضون جميعا بحديث بريء، وحسب تجربتي بالدير كان من الأسهل أن تبدأ حديثا عن أن تنهيه (ص١٤٢)

أما نقد لورانس فيتميز بالعمق في مثل هذه السطور من الشفق.

لم يكن وهج النهار ولا اكتمال الليل يصل إليهم، كانوا يذرعون درب الشفق الضيق وهم يطأون حياد القانون. لم تكن الروح ولا الدم يتكلمان بداخلهم، فقط القانون، التجريد الذي نجده في الأشياء الوسط. فاللانهائي موجب وسالب لكن الوسط محايد. كان الرهبان يذرعون جيئة وذهابا خط الحياد (ص٥٠)



الجملة الأخيرة تتضمن صورة كما تتضمن تحليلا لتصوره للرهبان. فهو لا ينظر إليهم بعين تقليدية. إنها نظرة كاتب وفنان مبتكر وعميق في آن واحد.

BIBLIOGRAPHY

Primary Sources.

D.H. Lawrence, Twilight in Italy, Heinemann, London, 1916.

Sea and Sardinia, Heinemann, London, 1923.

Mornings in Mexico, Heinemann, 1927.

Etruscan Places Penguin Books, London, 1932.

Fantasia of the Unconscious, Secker, London, 1931.

Aaron's Rod, Secker, London, 1933.

Kangaroo, Penguin, London, 1950.

The Plumed Serpent, Secker, London, 1927.

Studies in Classic American Literature, Heinemann, London, 1924.

The First Lady Chatterley, Penguin, London, 1983.

Selected Essays, Penguin, London, 1950.

Secondary Sources:

Richard Aldington, ed., The Letters of D.H. Lawrence, Heinemann, London, 1932.

The Spirit of Place, London, 1955.

A Portrait of a Genius, Heinemann, London, 1950.

George Borrow, The Bible in Spain, Everyman, London, 1947.

W. Hudson, A Shepherd's Life, Methuen, London, 1910.

R. Jeffries, The Story of My Heart, C.H. Warren, London, 1949.

T. Mann, Nietzsche, Cassel & Co., London, 1952.

M. Muir, The Present Age, Cresset Press, London, 1939.

J.M. Murry, Son of Woman, J. Cape, London, 1939.

H. Reed, English Prose Style, London, 1947.

R. Rushdy, The Travel Book, Cairo, 1954.

S. Spender, The Creative Element, H. Hamilton, London, 1953.

S. Spender & Others, The God That Failed, Bantam, N. Y., 1954.

R.L. Stenson, Travel's with a Donkey, Everyman, London, 1955. An Inland Voyage, Everyman, London, ١٩٩٤

Wellek & Warren, The Theory of Literature, London, 1943.

دعوة يوسف إدريس إلى مسرح مصري

د. ابراهيم حمادة *

* أستاذ النقد الأدبي بالمعهد العالي للفنون المسرحية ـ دولة الكويت.

نشر يوسف إدريس ثلاث مقالات متتابعات تحت عنوان: «نحو مسرح مصري» في ثلاثة أعداد من مجلة «الكاتب» القاهرية، صدرت على التوالي في شهور يناير، وفبراير، ومارس عام ١٩٦٤[١]. ولما كانت هذه المقالات تندرج تحت عنوان ثابت، وتتشابك خواطرها ـ وإن اضطربت في وضع موادها ـ فمن الأجدى لنا هنا أن نعدها مقالة واحدة مطولة، كما جاءت كذلك عند طبع النصوص الكاملة لمسرحياته عام ١٩٧٤.

وتؤكد الرؤية الواعية، أن تلك المقالة ليست تنظيرية ـ كما يخطىء في وصفها بذلك بعض المتحمسين له ـ وإنما هي واهية الصلة بمفهوم التنظير الدرامي حسب سياقه العلمي، بل ولا تدخل في نطاق الدراسة المنهجية، أو البحث الأكاديمي الذي يتوفر صاحبه على معالجة قضية ذات أطراف محددة، في خطوات منتظمة، تفضي مجادلة افتراضاتها ـ المدعمة بالأسانيد المرجعية ـ إلى نتائج معينة، أو وجهات نظر خاصة.

وإنما تدخل تلك المقالة في منطقة الخواطر الصحافية المبسطة، التي تنثال فتافيت موضوعاتها المختلفة من الذهن، دون آصرة بنيانية شديدة التماسك، كما تتفجر في ثناياها فروض ومسلمات بلا ترتيب أو تمحيص، أو حتى مراجعة لغوية ونحوية.

ويلاحظ أيضا، أن نُتف المعلومات الفنية والتاريخية المقدمة عن حركة المسرح، وعن أوجه الاجتماع والثقافة والفنون الأخرى، قد يتكرر بعضها، أو يتناقض، أو يثير الشك، أو يدعو إلى الرفض. ولكن بالرغم من أنها تتبعثر من غير تنظيم، إلا أن هناك وعاء يلمّها يتألف من مادتين: أولاهما، حماس متدفق تشعله عادة الانفعالات الذاتية الرغوية وثانيتهما المجاهدة في دفع الأفكار وإرغامها على أن تثبت رؤية كاتبها الخاصة والكامنة في ذهنه مسبقا، دونما اعتبار يذكر لحقائق العلم والتاريخ، أو برهنة العقل.

ولو كان يوسف إدريس قد اطلع على تاريخ المسرح العالمي والمصري في مظانه الموثوق بها اطلاعا متفهما، ولو لم يعتمد في بناء أفكاره على استرجاع بقايا معلومات قرأها قديما في مراجع ثانوية، لما كتب هذه المقالة على النحو المهلهل الذي جاءت عليه.

ويبدو لنا من مراجعة تلك المقالة المثلثة الأضلاع، أن كاتبها كان ينوي - قبل تدوينها - أن يضع مقدمة تحليلية تبريرية لمسرحية "الفرافير" التي عدّها بعض النقاد وقتذاك، عملا متميزا في سلك الدراما المحلية المعاصرة، بينما عدّها مؤلفها الدرة الفريدة، والبداية الحقيقية للتأليف المسرحي الخالص المصرية.

وكان من المحتمل، أن تجيء المقدمة المستهدفة أقصر مما هي عليه الآن، لولا أن مؤلفها أقحم على وسطها حزمة ضخمة من الاعتراضات والتفسيرات، حين اضطر - بعد نشر مقالته الأولى - إلى الدفاع عن نفسه في المقالة الثانية، ضد معارضيه الذين وصفهم بالمستوربين، ردّا على اتهامهم له بمعاداة الحضارة الأوربية الحديثة. ولهذا، وضع للمقالة الثانية - دون المقالتين الأولى والثالثة - عنوانا إضافيا دعاه: "رد على المستوربين، وبداية التعرف على ملامحنا"، وذلك تحت العنوان الأساسي "نحو مسرح مصري".

ومن ثم، خرجت المقدمة/ المقالة، مطولة، ومترهلة، ومحتشدة بخواطر في المسرح وغير المسرح، ولكنها مذيلة بجزء رئيسي شديد الالتصاق بالمسرحية نفسها.

وللضرورة التي يراها المبحث الحالي، سوف تقسم المقالة قسمين، أولهما، هو الذي تعنينا هنا مدارسته لأهميته في تمييز ثقافة المؤلف المسرحية، وفي التعرف على مفهومه للمسرح، وهدفه من التجديد. أما القسم الآخر، فيكاد يكون بذاته المستقلة، التمهيد الأصلح للتعريف بالمسرحية المذكورة.

وبسبب تشرذم معلومات القسم المعنى، سنحاول جاهدين أن نتتبع أبرز فقراته في كل صفحة، وأن نجنب هذا التتبع - ما أمكننا - عدوى الإصابة بالتطويل، والبعثرة الفكرية.

يعتقد يوسف إدريس أن التساؤل عن احتمالية وجود المسرح في مصر خلال قرون حياتها الطويلة، أمر شديد الغرابة، يعادل في غرابته وسذاجته التساؤل: "هل هناك شعب مصري حقيقة؟؟" هل وجد أصلا؟ وأين اختفى إذا كان قد وجد؟؟ ولماذا؟؟"

وهـذا التسليم الضمني بـوجـود مسرح عـريق متصل الحيـاة في مصر، لايلبث أن يسوقه إلى التأكيد بحتميـة وجوده في كل شعب عـاش على وجه البسيطة، لأن المسرح ـ في رأيه ـ: "كـالطعام والشراب والضحك من خصائص البشر الحيوية ولزوميات وجوده".

ويبقى المرء دون إفاقـة من رجة هذه الانعطـافة الشديـدة الحادة نحو التعميم، إلى أن يتراجع أديبنا عن هذا الحكم الشمولي لحظة أن يدرك فضفضته وانسياحه الذي يجاوز المدلول العلمي لكلمة المسرح حتى في أدنى صورة بـدائية له، وذلك حين يصرح بأنه لايعنى بـالمسرح: "ذلك المكان العالي ذو القبوة والخشبة والممثلين والروايات". وإنما يعنى أشكـالا أخرى: "سرت ولا تزال سارية وستبقى سارية إلى الأبد. وهذه الأشكال ممكن جمعها تحت ظـاهرة واحدة" يطلق عليها: "غريزة التجمع بلا سبب فردي أو ذاتي، وإنما بتأثير الغريزة الجماعية".

وبهذا الاستدراك، استبعـد كاتبنـا من أذهاننـا صورة المسرح على النحـو المعروف منـذ أجيال طويلة، كي تتهيأ لاستقبـال مفهوم آخر له. ترى ماهي تلك الأشكـال التي يراها مسرحية، ومنتشرة عالميا، وممتدّة تاريخيا وتخالف ما درجت على معرفته الثقافات العالمية المعاصرة، بل والقديمة أيضا؟؟

يـرى يـوسـف إدريس أن تجمعـات النـاس في الأفراح، والمآتم واحتفـالات الختـان، أو نـزول النقطة، أو أعيـاد الحصاد، والمناسبـات الدينية، والسهرات اليـومية في البيوت بعـد اليوم والعمل، وكذلك التّجمعـات التلقائيـة الأخرى في الأسواق، وفي المقـاهي، والحانات، والنـوادي: "لحظات مسرحية، وأشكـال مسرحية".

ولا شك أن كل تراث العالم الفكري والفني، لايعـرف ولا يقر هذا المفهوم للمسرح، ولا حتى لظاهـرة التمثيل في أبسط هيئة جنينية لها. ان مجرد وجـود تجمع بشري لأيّ هدف، لايمكن أن يعني بأي حال من الأحوال ـ وجود شكل مسرحي ـ ولو في غاية البدائية ـ حسب المدلول العلمي المتعارف عليه، وإلا اعتبرنـا مشاهدة الجماهير للألعـاب الرياضيـة، وتجمهر الطلبة في المظاهـرات، واحتشاد الجنـود للتدريب العسكـري، وقيـام الفلاحين بحفـر قنـاة السويـس، والعمال بالعمل في المصـانع المختلفة: "أشكالا مسرحية".

إن مجرد وجـود صياد واحد بدائي (يحاكي) بإيماءاته الجسمية أمام زميل له ـ معركة شرسة دارت بينه وبين حيـوان ما، يعد اصطلاحيـا مشكلا تمثيليا بسيطـا، حتى ولو لم يوجد تجمع انسـاني. فهو

لايعرض أناه الآنية على زميله، وإنما يحاكي أنا أخرى، كانت له نفسه ولكنها كانت في حالة صيد في زمن مضى. وتلك الغيرية في الأداء النفسي والحسي، هي النواة التي يتخلق منها الجنس المسرحي.

كما يعتقد يوسف إدريس أن ما أطلق عليه "الأشكال المسرحية" ـــ والتي ذكر عينات منها "كان لابد بمرور الأزمان أن تتطور ويصبح لكل شكل منها تقاليد وتراث، وقدحدث أنّ أحدها وهو الصلاة لآلهة الاغريق، ظلت تتطور إلى أن أصبحت اليوم ما نسميه بالمسرح الذي كان إغريقيا، ثم أصبح أوروبيا".

وتسليم كاتبنا بأنّ هذه التجمعات التي عددها "أشكال مسرحية" ـ تطورت منها صلوات اليونانيين القدامى لآلهتهم إلى أن تكون مسرحا ـ لم ينتبه إلى أن التجمعات الأخرى التي تمثل بها، لم يتطور قط أيّ تجمع منها إلى مسرح، بل ولن يتطور أبدا ولو بقي آلاف السنين. لماذا لم يتطور أيّ تجمع من تجمعات المقاهي والحانات والنوادي أو حفلات الختان والذكر إلى مسرح أسوة بالمسرح الإغريقي الذي تطوّر عن صلوات العابدين اليونانيين لآلهتهم؟؟ أم أن وقائع التاريخ وأقيسة العقل، تبرهن على أن التجمع لهذه الصلوات بالذات يختلف في صميم طبيعته عن التجمعات الأخرى التي ساقها كاتبنا، وأن تلك الصلوات تنفرد بوجود خمائر أساسية وفريدة لاستيلاد النوع المسرحي، لاتتوافر في أي من تلك التجمعات الأخرى؟؟ إنّ هذه الخمائر في أبسط عناصرها تنحصر أساسا في الرقص التعبيري، والأحفال الطقوسية الدينية التي تعد الجوهر الفريد الذي لم تتولد منه الدراما الإغريقية فحسب، وإنما كل الأشكال الدرامية في كل أنحاء العالم، مهما كانت بدائيتها أو فجاجتها. وعندما يقال مرارا، بأنّ جذور كل الفنون عقائدية، يستحيل نفي هذا القول عن الدراما.

إن أصول الدراما الصينية ـــ مثلا ـــ كأصول الدراما اليونانية ـ انبثقت جيناتها من الأحفال الشعائريةثم أخذت تمر في حلقات النمو والتطور إلى أن أصبحت سلسلة من الأحداث التي يؤديها أناس يحاكون، يسمون بالممثلين، بعد أن كانوا في بداية الأمر يدعون بالكهنة. ولانجد حاجة ملحة هنا، إلى التوغل في الحديث عن نشأة المسرح في اليابان والهند، وفي أوروبا في عصورها الوسطى، أو في بعض بلدان آسياأو حتى عن مبادآته المبتسرة لدى بعض الشعوب التي لاتزال متخلفة عن ركب الحضارة الحديثة، كشعوب الغابات الأفريقية، وجزر البحار الجنوبية، وإلا رجعنا إلى نفس ما أشرنا إليه سابقا من أمر النشوء الذي يعود إلى المحاكيات الأولية في الرقص والطقوس العقائدية.

وبعد أن يتشكك أديبنا فيما إذا كان :" المصريون القدماء قد عرفوا المسرح الديني بمعناه الإغريقي"، يعزو اختلاف المسرح الفرعوني(الذي يتشكك في هيئته) عن المسرح الإغريقي (الذي

يجهل تماما ظروف نشأتـه) إلى سبب غريب من الناحيتين التاريخية والعقلية. فهـو يقول: " ان الحياة المصريـة القديمـة كـان طابعهـا التجمع على النطـاق الشعبي الـواسع والاحتفالات الضخمـة التي يشهدها الشعب كله. بعكس الحياة في اليونان. . . . . حيث كان طابع الحياة هو الاجتماعات المحـدودة التي هي أصلح مـادة خـام لنشأة المسرح. لأن المسرح لابـد أن يكـون حضـوره محدودي العدد".

وهذه الاستنتاجات العفوية، لاتتأسس على تحليل تاريخي أو اجتماعي لظاهرة التجمع ،لعقيم أو الخصب عنـد الشعبين العـريقين ولا على استقـراء عقلي، ولا حتى على تأمّل حـدسي، وإنما هي محض تصورات مهزوزة تنافي طبيعة المبادآت المسرحية المستولدة لاعند الإغريق أو المصريين فحسب، وإنما أيضا لدى كل شعوب الأرض قاطبة، كما سبق أن قلنا.

ويعود كـاتبنا إلى حـديثه عن التجمعات البشريـة التي أطلق عليها " الأشكـال المسرحية "، زاعماأنها ظلت تمارس حياتها في تلقـائية خلال العصور الطويلـة: "مهما تغير شكل الحضارة في مصر أو نوع الحكم، أو تغيرت الديانات " ويأتي في مقدمة تلك الأشكال التجمعية ـ عنده ـ: " الخروج إلى المقابر لمزاولة غريزة التجمع، وحفلات الذكر. "

ويبقى مفهـوم "الشكل المسرحي" منقوص الهويـة، حتى يفاجئنـا الكاتب ـــ لأول مرة، وفى سطور متأخرة ـــ بإشارة عارضة تحدد الشكل المسرحي بأنه مجرد حضـور تجمعات بشرية، يشترك كل أفرادها فى أداء مهمـة معيّنة في مواسم وأوقات معلـومة، بغض النظر عن طبيعة هـذه المهمة. يقول سيادتـه: "إن المسرح ليس المكان أو الاجتماع الـذي نتفرج فيـه على شيء. . . . . (وإنما) هو اجتماع لابـد أن يشترك فيه كل فـرد من أفراد الحاضرين، مثلـه مثل الرقص من بـدائيته إلى احتفـالات قصر الملكة فيكتـوريا. لايسمى رقصاً إلا إذا اشترك فى الـرقص كُل الحاضرين، أو الأغنية الجماعيـة لاتعد جماعية إلا إذا غناها كل الناس معا".

وبهذا يتعين على « الشكل المسرحي » ـــ كما نص زاعمـــه على ذلك، وجـوب: «تـوافـر عنصرين: أولا، الجماعة والحضور الجماعي، وثانيا: قيام الجماعة كلها بعمل ما.»

وطبقا لهذه الرؤيـة العجيبة، هل يا ترى حضـور طائفة من الناس للمشـاركة في تشييع جنازة جار عـزيز لديهم، أو للقيـام بجمع القطن في الحقول، أو للـذهاب إلى ساحـة القتال، أو لتلقى

محاضرة علمية في إحدى الجامعات ، ضروب من الأشكال المسرحيـة لمجرد توافر «عنصري التجمع ، والمشاركة في عمل ما » ، كما يزعم الكاتب ؟؟

ويختلط الأمر في ذهن كاتبنا اختـلاطاً مسيئا حين يضيف إلى مقولته السابقة تسـاؤله وجوابه : " وماذا إذن عـن الأشكال التي نذهـب لنتفرج فيها على راقـص أو نسمع مغنية تغنى أو نشهـد فيها فيلما؟؟ أليست أشكالا مسرحيـة؟؟ والجواب : لا، ليست أشكالا مسرحيـة وليست إلا إشباعا فـرديـاً لايمكن أن يغنى أو يحل محل الاشباع الجماعي "

وهذا الحكم يبدو في غاية الشذوذ إذا ما طبقناه على المسرح بمفهومه الحالي الذي نعرفه ـ والذي لاخلاف عليـه أبدا ـ حيث تـوجد الخشبة وعليهـا ممثلوها ، وحيث تمتـد أمامهم صالـة الحضور التي يجلس فيها المتفرجون كـي يشاهدوا العرض : فإن هذا التكوين المعتـاد دائما لايعد " شكلاً مسرحيا " لأن المشـاهدين ـــ حسب ادعـاء كـاتبنا ـــ لايشتركـون بذواتهم في أداء العـرض . هل من المعقـول أو المقبول ، أن نعد جلوس جماعة في حانة يحتسون النبيذ شكلا مسرحيا لتوافر عنصري التجمع والمشاركة في الاحتساء؟ بينما فـرجة نفس الجماعة على مسرحية معـروضة فوق الخشبـة ليست من أشكال المسرح لأن المشاهدين سلبيون ولا يشتركون مع الممثلين في تجسيد النص؟؟يقول يوسف إدريس مرةأخرى ـ : " أما المسرح فهو اجتماع لابد وأن يشترك فيه كل فرد من أفراد الحاضرين " .

وتمتـد غرابـة هذا الحكم إلى الفقـرة التي تلي مبـاشرة حيث يدّعى كـاتبنا بأن أشكـال التجمّع للفرجة على راقص أو لسماع أغنية أو لرؤية فيلم " ازدهرت فقط في بلادنا بالذات لأسباب لاعلاقة لها بالمسرح ازدهرت لأن الأديان السماوية اعتبرت كافة الاحتفالات الجماعية أشكالا وثنية متخلفة حرمت القيام بها " .

ومن البـدهي أن هذا التعميم المتضـارب في مـدلولاتـه مجازفـة فكريـة أخرى تجافي واقعيـات الشعب المصري بل وغير المصري أيضا . إذ أن أديـانه السماوية ـ التي نعـرفها ثلاثة ـــ لم تحرم " كافة " الاحتفالات الجماعيـة ويمكننا أن نـذكر على سبيل المثال :ـــ احتفالات الزواج ، والمنـاسبات الـدينية والقومية ، ومهرجانات التتويج والانتصارات . . . الخ

ثم كيف تحرم الـديانات السماويـة الحفلات الجماعيـة البسيطة على المستـويين المحلي والعالمي وتقف ضدها وتجعلها " تابو " محرما في الوقت الذي يسمـح فيه ـ حسب قول كاتبنا ـ بازدهار: "لمجتمع الغـــوازى فى سنبـــاط أو العـــوالم فى شـــارع محمـــد علي أو مجتمع الجيشـــا في اليـــابـــان " ؟

ويواصل كاتبنا مزاعمه بالتأكيد على أنه لمّا كانت الاجتماعات الكبرى للمصريين تسودها الرسميات، ولا يشترك فيها الحاضرون، والاجتماعات الصغرى في المناسبات الشعبية حرّمتها الأديان السماوية، وأصبح حق مزاولة الرقص فيها أو التمثيل أو الغناء مقصورا على الساقطين أو الساقطات، فإن لقاء الشلل والعائلات والأصدقاء في البيوت بقي قائما. وفي هذه اللقاءات كما يقول:
"كان الكل يغنّون ويرقصون ويسكرون ويمثلون. . . . . ولكنّ التمثيل في هذه الجلسات كان لايأخذ طابع الروايات. . . كان يأخذ أشكالا أخرى، مثل أن يروى كل حاضر نكتة. . . . بل إنه في مصر بالذات اخترعت المحاورة التي يسمونها (القافية) وهي شكل مسرحي بدائي جداً. "

ولا شك أنّ عدم تحديده ماهية الاجتماعات الكبرى الرسمية، أوالصغرى المحرمة دينيا، يقابله عدم تحديد أزمنتها، مما جعل دلالات العبارات سابحة في المطلق الذي يجردها من أية أهمية. كما أنّ ادعاءه بأن إلقاء النكات في مجالس الأصحاب، أو دخول اثنين منهما في (قافية) يعدّ شكلا مسرحيا بدائيا، أمر باطل، وإلا كان غالبية سكان العالم يعيشون لياليهم ونهاراتهم في حالة مسرحيّة دائبة، تعجز المهتمين برصدها عن متابعتها وتسجيلها للتاريخ نصوصا إبداعية كوميدية. ولو جمعنا ـ نحن المصريين ـ نكاتنا المتدفقة، وتعليقاتنا اليومية الساخرة، وقافياتنا الموسمية اللاذعة، ثم ترجمنا المحصلة الهائلة إلى لغة شعب متحضّر يتردّد على المسارح ويدرك طبيعة أبعادها، هل ياترى، يحسدنا على تراثنا المسرحي البدائي الضخم العريق العميق، أم سيتهمنا بالتخلّف والغفلة وسوء الفهم ؟ ؟

ويضيف كاتبنا إلى مازعمه عن لقاءات الأصدقاء والأهل في البيوت كلاما متخبّطاً لا يستحق التعليق. قال ـ سامحه الله ـ : "إن جميع هذه اللقاءات والاحتفالات وإن كان يصاحبها شرب الخمر ـ مثلا ـ أو تدخين المخدرات، وهي كلها وسائل تعجّل بحالة الأيوفوريا أو ارتفاع الروح المعنوية والمرح وتسهيل عملية الانزلاق من الذات الصغرى إلى الذات الأكبر. "

ثم يشتطّ يوسف إدريس اشتطاطاً ذهنياً غريباً، يصله بتخوم التخريف والتخليط حين يختم سطوره السابقة بقوله : "واجتماعات تدخين الحشيش فى مصر دائما يسمونها "القعدة" لأنها ليست أولا وأساساً لعملية التخدير أو التدخين إنها أولا وأساساً للحظتها المسرحية، للسمر، للونس. والحشيش ليس إلا الشراب الذي لم يرد تحريمه قاطعاً فى القرآن، ربما لأنه لم يكن معروفاً. "

يالها من هلوسة اذا تنبّهت وزارة الثقافة فى مصر إلى هذا الاستنتاج العجيب الذي لم يصل إليه باحث اجتماعي أو مسرحي من قبل ولا من بعد في جميع أنحاء المعمورة، فإنها ستسرع إلى ضمّ قعدات

الحشيش إلى هيئة المسرح وتمدّها بالتجهيزات الضرورية، والمعونات (العينيّة) الراقية، لأن تلك القعدات ـ كما يؤكّد كاتبنا مرتين ـ ليست "أولا وأساساً" للحصول على حالة التخدير والغيبوبة (حاشا لله)، وإنّما لتحقيق "اللحظات المسرحية". وهل مهمّة هيئة المسرح إلا تحقيق اللحظات المسرحية، ومايصاحبها من انتعاش نفسي وفرفشة وجدانيّة على نحو جماهيرى عريض ؟ ؟

وبعد تلك المزاعم التي ساقها وتشى بسطحية فكرية، وركاكة فى الثقافة الدينيّة ـ انبثقت على مايبدو فى لحظة اغماء لا شعوريّة ـ يعود كاتبنا إلى طرح رؤوس موضوعات متنوعة ومشتجرة، فى الدين والتاريخ والفن والاجتماع والألعاب الشعبية، يصعب الفصل بينها ومتابعة كل منها على حدة رغم حاجة غالبيتها إلى التصويب أو المناقضة.

ويستهلّ ذلك بسؤاله : "أين المسرح المصرى إذن رغم كل ما قلناه ؟ ؟" وكأنه بهذا التساؤل يتخلّى عن مفهومه "للشكل المسرحي"، الذي ساقه من قبل، باعتباره مجرّد تجمّع بشرى، يشترك أفراده فى عمل ما، ليقرر ـ على نحو صحيح ـ بأنّ السامر المجهول الأصل لا يزال مسرحاً شعبيا في الريف المصري، وأن مسرح المدينة المتمثل في خيال الظل ـ مع الأشياء الأخرى ـ قد انقرض.

وبدلاً من الاسترسال في الموضوع ـ الذي يبدو في أمسّ الحاجة إلى توضيح ـ ينتقل إلى الحديث عن تاريخ مصر الطويل، وتوقّف سريان تقاليد الحضارة الفرعونية بسبب اعتراض كتلة صلبة سمكها مئات السنين، تتجسّم فى تقاليد العقيدة المسيحية والدين الإسلامى. ولكن في ظلّ العصر الفاطمي ـ كما يقول ـ : "خفّ الإيمان المتعصب بالإسلام، ولم يسترجع الشعب عاداته في الرقص، ولكنه استرجع عاداته في تمجيد الموتى، "بإقامة المدافن على شكل مساجد للحكام والأعيان" كما أنّ ذكريات الحضارة الفرعونية القديمة، خرجت على شكل إسلامي المظهر والمحتوى، وتجلت في : "احتفالات رمضان، وحفلات الذكر، ووفاء النيل، وعودة مجالس القصاصين و الحكّائين وازدهار خيال الظل والأراجوز".

ولاشك أن تلك الطروحات ـ والأخرى التي تلتها ـ تترامى على نحو عفوي دون مدارسة، وخاصة تلك التي تربط الأحفال المستحدثة فى العصر الفاطمي، بنظائر لها مجهولة أو معلومة، ومتحدّرة من العصر الفرعوني.

كما أن شعب القاهرة - الفاعل المؤثر في ثقافة هذا العصر - لم يكن هو بذاته سلالة الفراعنة القدامى، وإنما تداخلت في تركيبته الاجتماعية، عناصر بشرية دخيلة، وفدت إليه من أنحاء مختلفة من العالم الاسلامي وغير الاسلامي. ومن ثم يصعب - بل يستحيل - فرزها وتصنيفها، والتعرّف على مفردات تراثها الثقافي الذي هاجرت به، وعلى أثره في الثقافة المحلية. وهل إذا سلمنا - تجاوزاً - بأن خيال الظل كان معروفاً في القرن العاشر الفاطمي في مصر، هل نسلّم أيضا بأن الأراجوز كان مشاعاً أيضا في نفس القرن، مع (عودة) مجالس القصاصين والحكّائين التي كانت (مقطوعة)، كما تفشى ادعاءات كاتبنا ؟ ؟ ومنذ متى ؟ ؟

ثم يعود - مرة أخرى - إلى التخليط وسوء فهم جوهر الظاهرة المسرحية كشكل فني - ولو في أدنى أطواره الأولى - عندما يقرّر بأنه بالرغم من أن فقهاء الإسلام في ذلك العصر، اعتبروا التمثيل: "نوعاً من الاعتراض على الخالق في خلقه، ولكن التمثيل نفسه لم يتوقف. ظل يزاول بأشكاله غير المحدّدة"، من خلال "القافية المصرية". و "إلقاء النكتة"، التي هي: "فن مسرحي، أو على الأقل نوع من الحضور المسرحي".

ترى، هل نصدّق مفهوم كاتبنا "للشكل المسرحي" بأنه أية جماعة يشترك أفرادها في أداء فعل ما، كما سبق أن كرر القول في ذلك ؟ ؟ أم نصدّقه عندما يخالف هذا المدلول، ويعدّ خيال الظل، والأراجوز، والحكّائين والقصّاصين فنونا مسرحية، بالرغم من أنّ جماهير حضورها لا يشتركون في عمليات العرض ؟ ؟ أم عندما يصف القافية والنكتة بأنهما شكلان مسرحيان ؟ ؟

الواقع، أننا يجب ألا نصدّقه إلا عندما يتناقض فجأة في ختام فقرته السابقة، وينفي وجود المسرح صراحة في قوله: "إن محاولة العثور على شكل صريح للمسرح في العصرين المسيحي والاسلامي تعتبر نوعا من الافتراء على الواقع".

ويعتقد كاتبنا - على نحو معقول - أنّ حركة ترجمة النصوص المسرحية في العصر الحديث، أو تمصيرها، أو تعريبها، أو الاقتباس منها، مع ما صاحب تلك الحركة من شيوع لمصطلحات غربية، ونقل لفنون الديكور وأساليب التمثيل، هي البداية الحقيقية للمسرح المصري المعاصر. ولكنه سرعان ما يعيب تلك البداية ويتبرأ منها، في مثل قوله "إننا نستطيع أن نسمّيها بكل ثقة ولادة غير شرعية لذلك المسرح بحيث نشأ مسرحنا كحفيد ملفّق للمسرح الفرنسي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر".

ولعل استخدامه عبارات غير دقيقة ـ مثل : "غير شرعية"، و"حفيد ملفق" ـ باعثه حماس متهافت يتجاوز العمليات العقلية الواجب توافرها عند تقييم الظواهر الاجتماعية . فمن المسلّم به، أنّ مسببات الظاهرة المسرحية في أي مجتمع على الإطلاق، تعزى إلى أحد عاملين : إما أن يكون قد تطور من عناصر درامية بدائية محلية، كانت كامنة ـ كالبذور ـ في الرقص الإيمائي أو الشعائر الدينية وما شابهها ـ كما هو الحال بالنسبة للمسرح اليوناني والصيني، والأندونيسي مثلا ـ وإما أن تكون فسائله قد استجلبت من خارج موطنه، ثم استزرعت في التربية الثقافية الجديدة، كما حدث بالنسبة للرومانيين الذين استجلبوا المسرح جاهزا من اليونان، وغرسوه في ثقافتهم، بالرغم من أن مبادآتهم التمثيلية الشعبية الفجّة، كانت خصبة، وشديدة القابلية للتطور والتنامي . ومع هذا، لم يلطم الرومانيون الخدود، ويشقوا الجيوب، حسرة على أن مسرحهم مستورد من الجيران، ولم يستنبت من المبادآت التمثيلية القومية مثل : الفابولا أتلانا التي كانت عبارة عن لقطات تمثيلية شعبية، يكتنفها الغناء والرقص، وتقوم على شخصيات مكررة، كالمهرج، والنقّاج، والعجوز المغفّل، والمخادع . . . الخ .

إن عناصر البدائية في الألعاب والمسليات الشعبية المصرية، كانت مزمنة في عقمها وتحجّرها لأسباب ثقافية مختلفة . ولهذا، بقيت عاجزة ـ خلال قرون طويلة ـ عن التطوّر والوصول إلى شكل مسرحي فني . وحينما سنحت الفرصة للثقافة المصرية ـ في العصر الحديث ـ بأن تحتكّ بالحضارة الأوربية، عملت جاهدة على استيزاد ما استطاعته من عينات علمية وفكرية وأدبية وفنية متقدمة، كان المسرح ضمنها . ولولا هذا الاستزراع الفكري والمسرحي في منتصف القرن الماضي، لتأخر ظهور المسرح المحلي ظهورا تلقائيا حقبا طويلة، لا يعلم مداها إلا الله .

ولا حاجة بنا إلى الاستنكار الدائم لهذا الاستقدام، لأن المسرح الحديث في اليابان ـ كما في غيرها من بلدان العالم ـ شكل فني، استجلب على نحو ناضج من أوربا، وليس تطويرا للأشكال التراثية الدرامية الخصبة المحلية . ولم يتأسف ياباني واحد قط، على أن مسرحه ولد "سفاحا"، مثلما خجل عارا يوسف إدريس ومعه بعض المسرحيين العرب، ممن تأخذ فورة الحماس القومي بتلابيبهم الفكرية، في غيبة القدرة على استيعاب عقلاني لحركة تطور المسرح العالمي المعاصر.

ثم يروح كاتبنا يقدم نتفا وسيعة القفزات، عن تاريخ المسرح المصري منذ الحرب العالمية الأولى، وإلى ما بعد ثورة ١٩٥٢ . وهذه النتف المتسرّعة عن حركة التمصير، والتعريب، والاقتباس، والتأليف، تفتقر إلى الدقة، ويعوزها التصحيح والمراجعة . بل إن أحكامه على مسار التأليف المسرحي وضيعته، تؤكّد عدم معرفته بمجهودات الرعيل الأول من مؤلفينا، مثل : يعقوب صنوع، وعثمان

جـلال، وفـرح أنطـون، وأنطـون يـزبك، ومحمد تيمـور، وابـراهيم رمـزى، وعبـاس عـلام، ومحمـود تيمور، وعمر جميعي، وابراهيم المصري. . . وغيرهم.

يقـول سيادتـه ـ عنـد إشـارته إلى مـزاحمة المسرحيـة الممصرة للمسرحية المؤلفـة فى أعقاب ثـورة ١٩١٩ـ: "كادت مسرحياتنا كمسرحيات أحمد شوقى تولد ميتة، وكاد توفيق الحكيم ـ وهو واحد من مـؤلفى سنة ١٩١٩ ـ يتوب عن التأليف المسرحي كليـة ويذهب إلى فـرنسا حيث يتحـول إلى كتابـة الرواية" والمعلوم، أنّ ما عرض من مسرحيـات أحمد شوقى فى أواخر العشرينيات على خشبة المسرح ـ كمسرحيتى "مصرع كليوبـاتره" و "مجنـون ليلى" ـ حقق نجاحـاً جماهيريا وأدبيا عـريضا، ولم تـولد مسرحياته ميّتة، ولم يتب توفيق الحكيم عن الكتابة للمسرح، أو يقلع عن مشاهدة عروضه، والاطلاع على تراثه الأوربي بل ولم يتحوّل ـ خلال دراسته في فرنسا ـ إلى كتابة الرواية.

ومن العيّنات العديـدة الأخرى التي تحتاج إلى تصويب، رأيه الذي يقـول فيه: "وهكذا حين عاد توفيق الحكيم عـاد يكتب للمسرح أيضا ولكنه (وضع رواياته) فى كتب وسمّاها تمييـزا لها وارتفاعا بها عن المسرح التجاري النـاجح ـ المسرح المقروء ـ وتقـريبا وعلى نفس هذا المنوال نسج محمـود تيمور وعلى أحمد باكثير وعزيز أباظة قبل ثورة ١٩٥٢."

ونظرة خاطفـة على مندرجات حركة التأليف الـدرامى قبل عام ١٩٥٢، تنفى تماما عن أعمال تيمور وباكثير وعـزيز أباظة صفـة "المسرح المقروء" ـ أو "المسرح الذهني"، الـذي عرفت به بعض أعمال توفيق الحكيم.

ومن الأغلاط الأخرى، ادعاؤه بأنّ: "فرقة المسرح الحرّ قد خرجت إلى الوجود، ولكنها لاتزال مواهب تمثيلية بغير تأليف مسرحي". ويقـول فى السطر التالي مباشرة: "وهكذا جـاء تقديم (الناس اللى تحت) لنعمان عاشور. . . . . بمثابة بداية جديدة لمرحلة تطور هامة من مراحل المسرح المصرى".

والمعروف أنّ فرقة المسرح الحر، ولدت وتـرعرعت فى كنف المؤلفات المسرحية المصريّة، وأنها هي التي قدمت "النـاس اللى تحت" ـ التي أشـاد بها سيادتـه ـ وقبلها "المغنـاطيس" لنفس المؤلف. كما قدّمت أعمالا مصريـة صميمة لكل من: محمـد كمال هاشم (الأرض الثـائرة ـ و ـ الرضـا السامى) وعزت السيد ابراهيم (حسبة برما) ورشاد حجازى (خايف إتجوز ـ و ـ مراتى بنت جنّ)، وأنور قزمان (عبـد السـلام أفنـدى ـ و ـ ماهيـة مـراتى ـ و ـ مـراتى نمـرة ١١)، ومحمـود السـعدنى (فيضـان النبع)، ورشاد رشدى (الفراشة ـ و ـ لعبة الحب). . . وغيرهم.

ولنتوقف ــ لضيق المساحة والوقت ـ عن ملاحقة الزلات التاريخية والتقييمية فيما قاله حتى الآن، والتي تدلّ على عجلة في التسجيل، وعلى ميل إلى إفراز الأحكام القسرية، بلا تمحيص منطق، أو الاحتكام إلى مرجع، ولكننا سنضطر ـ مرة أخرى ـ إلى الاكتفاء بالوقوف عند بعض الهفوات التي ترصّع ما بقي من الشطر الأول الذي اجتزأناه من المقالة، والذي آثرناه بالمحاورة.

ومع أنّ كاتبنا يعترف بأنّ المسرح المصري ـ خلال تطوره بعد ثورة ١٩٥٢ ـ قد وصل إلى نوع جديد من المسرحيات ذات المضامين الجديدة، والأبطال الجدد، والتي تتمثل ـ حسب قوله ــ في "الناس اللى تحت"، و "جمهورية فرحات"، و "ملك القطن"، و "الصفقة"، و "قهوة الملوك"، و "المحروسة"، و "الفراشة"، إلا أنه يسارع ـ فى السطور التالية مباشرة ـ إلى اتهامها بالتأثر بمدارس أوربية : و "أن القالب والموضوع لا يزالان فى حدود القوالب المسرحية الروسية، أو الفرنسية، أو الأمريكية."

ويبقى هذا الادّعاء المغلوط، بلا أدنى تفسير يوضّح ماهية ملامح تلك القوالب الثلاثة بالذات، ومدى انعكاساتها الموضوعية والصياغية المدّعاة، ـ على الأقل ــ فى مسرحيتيه : "ملك القطن"، "جمهورية فرحات"، اللتين تنبعث من ثناياهما رائحة التربة المصرية، مثلما تنبعث من المسرحيات الأخرى التى تمثل بها.

وقبل أن يقوم كاتبنا بالتفريق ـ على نحو بدهي ـ بين عالمية العلم وخصوصية الفن الشديدة المحلية، يؤكد ضمنيا ـ على اتهام المسرحيات التي ذكرها، بل والمسرح المصري برمته، بالغربة والعمالة الدخلية ومما يقوله في هذا الشأن : " إننى أعتقد أننا مهما غيرنا وبدلنا وطورنا في المسرح الأوربي، فستبقى طبيعته أوربية بعيدة عنا، بعد أوربا عنّا، لا تندمج معنا ولا نندمج معها، مثلنا مثل الماء والزيت ".

وتلك المغالاة المتعمّدة في اتهام المسرح المصري كله بالخواجاتية، تخفى في طيّاتها نيّته التي عقدها مسبقا، عن تقديره الفائق لمسرحيته " الفرافير "، التي يعدّها ــ كما أشرنا من قبل ـ بداية المسرح المصري الصرف.

وبعد أن يعتبر المسرح الأوربي، بأنه لم يصبح عالميا ــ إلا بسبب انتشار الحضارة التي ينتمي إليها، يتّهمه بالوحشية وارتكاب جريمة إجهاض المسرح المصري قبل أن يولد. يقول سيادته : " هو

الذي قضى على مسرحنا الخاص بنـا والذي كان محتمًا أن يظهر إلى الوجود يـوما . وهذا المسرح أيضا ، لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يحلّ محلّ مسرحنا الخاص بنا أو يمنع ظهوره . "

وهذا الخطاب الحماسي ـ كبقية الأحكام المبعثرة في المقالة ـ أشبه بالصواريخ التالفة العشوائية . ترى ، كم كان يلزم من القرون الإضافيـة للمسرح المصري ، كي يتمّ فترة حمله في رحم الثقافة المحلية ، قبل أن يجهضها اعتداء المسرح الأوربي ، باقتحامه الغاشم ؟ ؟ وما هي العوامل البيئية التي كان ينتظر تهيؤهـا ـ وهو في علم الغيب ـــ حتى يجيء المخاض ، ويولـد ولادة طبيعية ؟ ؟ هل كان يلـزمه عشرة قرون أخرى ، كي يولـد بدائيا مثلما ولد المسرح الإغريقي ، ثم يأخذ في النمـو خمسة قرون أخرى حتى يصل إلى سن الرشد بظهـور يوروبيديس المصري ، ثم ينتظر عدّة قرون طـويلة حتى يتطوّر ويصل إلى الشكل المسرحى الأوربي ، الموجود جـاهزا للاستعمال العـالمي ، والذي يعـدّ الحقيقة العلمية للظـاهرة المسرحية في أوج نضجها ؟؟ . . . يالها من رحلة شاقة ، متخبطة ومعتوهة !!!

ويسترسل أديبنا في الحديث عن أمور بدهية وثانوية خارج نطاق المسرح ، وان كانت ـ بدورها ـ في حاجة إلى مؤاخذة علوم أخرى . فهو يدافع ـــ طويلا وفي حرارة ـ عن نفسـه ، احتمالّية اتهام الآخرين لـه بالـوقوف ضـد الاستعانـة بمنجزات الحضـارة الأوربية . ثم يكـرر رأيه السـابق في أن لكل شعب خصوصياته الثقافية ، التي لاتفضل خصوصيات شعب آخر ، مما يعنى ـ بالتالي ـ أنّ لكل شعب فنونه الخاصة ، التي تعبّر عن إنسان معين ، نشأ في بيئة ، أكسبته طوابعها الشخصية ، بينما قوانين العلم عالمية وشاملـة . يقول في هذا " إن أونيسكـو يكتب للشعب الفرنسي ، وللحركة الثقـافية الفرنسيـة . وكذلك يفعل بيكيت . واروين شـو لا يكتب مسرحيــات للشعب الانجليـزي ، ولكنـه يكتبهـا أولا للشعب الأيرلندى . " ومن الواضح ، أنه كان يعنى ـ في نهاية العبارة ـ جورج برناردشو الأيرلندي الأصل وليس الكاتب المسرحي الروائي اروين شو ، الأمريكي المولدوالمهات .

كما يرى يوسف إدريس ـ ورؤيتـه جدالية ـ أن انتشار الفنون الأوربيـة في أنحاء العالم ، لايرجع إلى أنها الأرقى من مثيـلاتها المحلية ، وإنما لأنها صيغت في لغـة واسعة الانتشـار ، ولأن دولها تسانـدها سيـاسيا . ويضيف إلى ذلك : " إن العـالمية في الأدب خـرافة ، وأيّ كـاتب يحاول أن يكتب أدبا يقـرؤه العالم أجمع وينفعل بـه ، إنما هو كـاتب أو فنان أفاّق (؟) ليفـانتينى (؟) لايمكن أن يكون صـادقا مع نفسه ، أو مع الشعب الذي أنشأه " .

ثم يندفع ـ دون تـروّ ـ إلى اتهام غالبية أوجه النشاط الحضـاري الحديث في مصر ـ بأنها أوربية قح ، بما في ذلـك العمارة ، والأزيـــاء ، والكتـب ، والعلـــوم ، والموسيقـــا ، والنحـت ، والفنــــون

التشكيلية، والموبيليا. ومن أقواله في هذا الصدد " إن فن العمارة عندنا لايزال أجنبيا مائة في المائة (؟؟) وإذا دققنا النظر في كافة مجالات حياتنا من السينما إلى برامج الإذاعة إلى الصحف وطريقة صدورها وكتابة أخبارها إلى التعليم الجامعي، إلى الحياة الاجتماعية التي يحياها الناس. لوجدنا أنّ الكثير من هذه المجالات يمشي على نسق أوربي مائة في المائة (؟؟) "

ولا شك أنّ نكران ملامح الشخصية المصرية، وروحها الساطعة في المجالات التي تمثل بها، محفوف بالتطرف والتجني على حركة الثقافات الإنسانية، وحتمية تمازجاتها وخاصة في العصر الحديث. فالتكنولوجيا المستخدمة عندنا في السينما والإذاعة والصحافة، لاتتعارض مع عالميّة العلم وشموليّته، التي اعترف بها سيادته، وأكّدها في أكثر من موضع، كما غاب عن خاطره أنها تحمل مضامين صميمة المحلّية، سواء كانت في مصر، أو في الهند، أو السنغال. أم ترى نوصد الأبواب دون التيارات الحضارية الأوربية — المتسرّبة عنوة في شرايين أمم الأرض — وننهمك في التجريب والبحث دون الاستعانة بغيرنا، للوصول إلى اكتشاف تكنولوجيا مصرية (مائة في المائة)، ثم يتضح لنا بعد سنين عديدة من العناء الفكري، والقحط المادي، والتخلف الحتمي، أنها هي نفسها التكنولوجيا الأوربية التي كان يجب أن نستوردها في حينها ؟؟

ولكنه - في مقالة قصيرة يمكن أن تستقلّ بذاتها - يوقف استرساله، ويكرّ دفاعاته عن نفسه، بأنه لا يعادي وسائل الحضارة الأوربية الحديثة، ولا يعترض على استقدامها - كما اتّهمه ظلما معارضو دعوته وقتذاك - وإنما هو يناصر الدعوة إلى المصالحة البدهيةالمشاعة بين كثير من المثقفين، والتي ترى وجوب استيعاب تلك الحضارة، وهضمها وإعادة صياغتها، بما يتواءم مع استقلال الشخصية المصرية. يقول سيادته: «إننا نريد إذن أن نفتح الباب على مصراعيه أمام الكتب والحضارة والثقافة الأوربية، ولكن لا لتتبنّاها كليّة حتى لننسى كياننا الخاص، تماما، ولكن لنستوعبها وندرسها، ونخرج منها بأفكار وثقافة يمكن أن نستعملها لكي ننمّي نحن ثقافة شعبنا الخاصة وفنونه بمختلف أنواعها.»

وهذا المأمل في تحقيق هذه المعادلة المستحيلة - أقرب مايكون إلى النظرة المثالية، أو إلى هواجس الفكر الرومانسي.

وبعد أن يفرغ كاتبنا - في القسم الأول الذى اجتزأناه من المقالة - من عرض شواغله المحدودة - التي تتعلق بنقاط معيّنة في موضوع المسرح المصري - وبما يحوطها من شؤون ثقافية عامة - يبدأ في القسم الثاني والأخير - بأحد العناوين الجانبية: " البذور المسرحية في حياتنا. " وهذا القسم، يخص - بصفة

أساسية ـ المسلّيات التمثيلية الشعبية في مصر، وعلاقتها العضوية بمسرحية " الفرافير " كما سبق أن صرحنا في مستهلّ هذه الدراسة. ومن ثمّ، فإنّ محاورته تستوجب ـ بالضرورة ـ مناقشة المسرحية ذاتها في ضوء معطياتها الشعبية. وهذا الأمر خارج عن نطاق هدفنا المعلن من قبل.

ونود أن نكرّر القول ـ مرة أخرى ـ بأنّ الخيط الفكري الخفي الذي يتسلل في مآرب المقالة كلها ـ ويبدو على نحو بارز في قسمها الأخير ـ يكاد يعلن في استعلاء، بأن الحركة المسرحية المصرية، منذ ميلادها في أواسط القرن الماضي، وحتى أوائل الستينيات ـ أو بالأحرى حتى ظهور مسرحية " الفرافير" سنة ١٩٦٤ ـ خالية تماما، من أية مسرحية مصرية خالصة شكلا وموضوعا، وبأن تاريخ التأليف الدرامي المحلي الحقيقي، يجب أن يبدأ من تلك المسرحية. أما ما جاء قبلها من مسرحيات، توسّم بأنها مؤلفة، إنما هي في صميمها من المسرح الأوربي، ولكنهاتتكلم اللغة الفصحى، أو اللهجة العامية. قال كاتبنا ـ عفا الله عنه: " ومسرحنا كما ذكرنا نُقل نقل مسطرة ـ كما يقولون ـ من المسرح الأوربي، ورغم ما حدث فيه من تعديلات وتغييرات إلا أن أصله الأوربي لايزال هو السمة الواضحة التي لايمكن أن تفلتها عين خبيرة ".

إن هذه الأحكام العفوية المجرّدة من الحيثيّات الموضوعية ـ ومثلها متعدد وكثير ـ ذاتية تماما، وتتجاهل أهمّ الحقائق الأصولية في حركة اطراد التأليف المسرحي في مصر، طوال مايزيد على قرن من الزمان، بل وتتهمها ـ ظلما ـ بالمحْل، والغربة، والتبعية العمياء الذليلة للمسرح الأوربي كما تغتصب بعضها الآخر، على إفراز مغالطات مجافية للتمحيص العقلي. كل ذلك من أجل المجاهدة في البرهنة على فكرة مفروضة سلفا ـ كما قلنا ـ ولكنها عاجزة عن الوقوف على ساقيها الموهومتين، لمناجزة الحقائق العلمية.

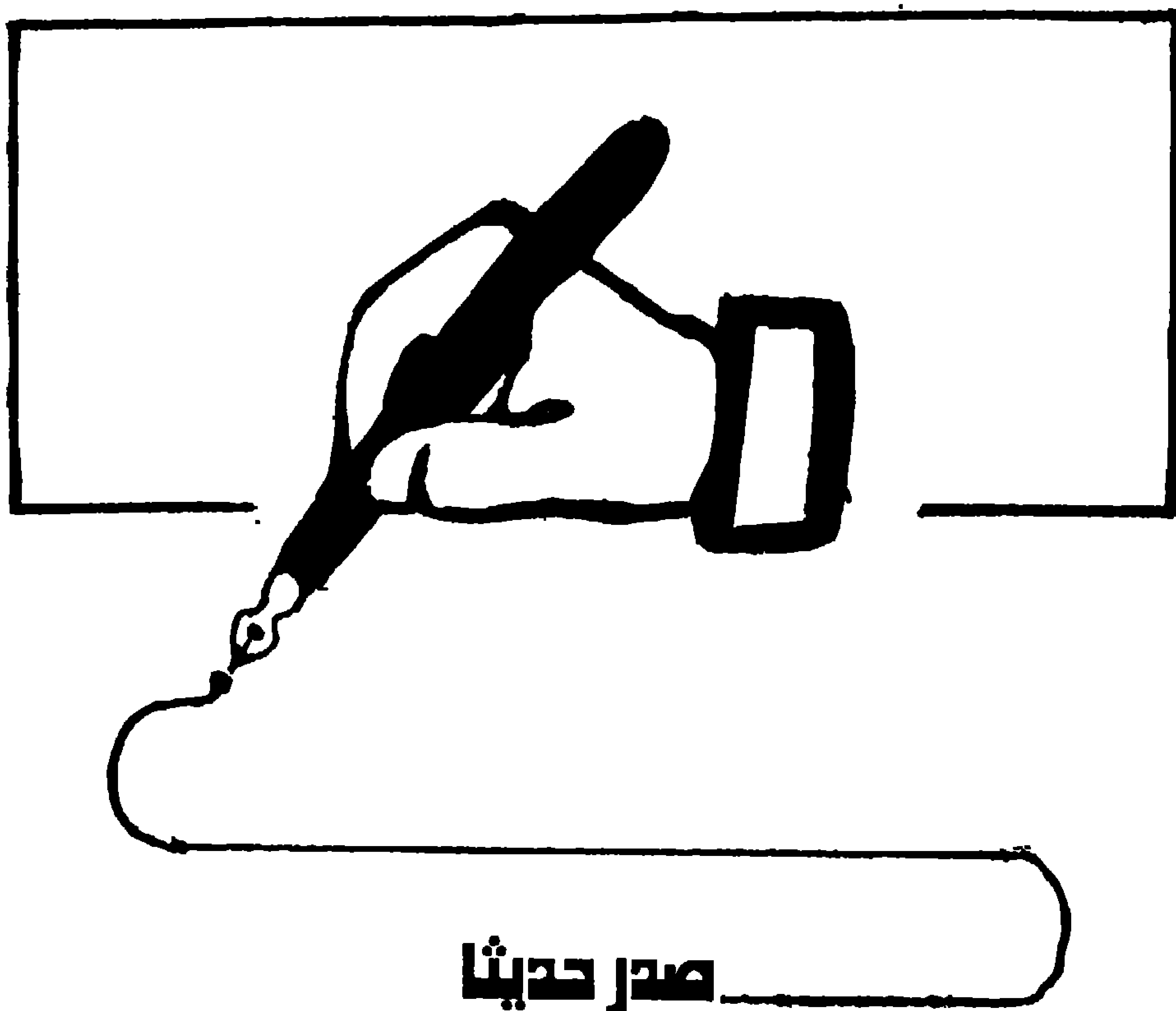
ولعل أهمّ ما تمخّضت عنه تلك المقالة الإدريسية، هو ظهور هوجات عشوائية التفكير، بين بعض المهتمين بالمسرح في أنحاء الوطن العربي، بقيت تنادي ـ طوال ما يزيد على ربع القرن ـ بالبحث عن قالب مسرحي عربي، وكأنّ كرامة كل لغة، أو كل قومية، لا تكتمل إلا بتوافر شكل خاص. ولن يعثروا على هذه العنقاء، ولو ظلّوا يبحثون قرنا آخر. وكان أسرع مَن استجابوا لدعوة يوسف إدريس، كاتبنا المسرحي الأول توفيق الحكيم، الذي أصدر بعد أعوام قليلة كتابه «قالبنا المسرحي» (١٩٦٧)(٢)، والذي تعدّ مادته ـ في رأينا ـ شطحة خياليةّ شديدة التعقيد والغرابة. ثم ترادفت بعده كتيّبات ومقالات وندوات سرابية الغاية، ليس منْ أهدافنا ـ في الوقت الحالي ـ حصرها ومحاورتها وتفنيد مزاعمها.

الهوامـــــش

(١) يوسف ادريس. مجلة " الكاتب ". (نحو مسرح مصرى)القاهرة: دار التحرير للطبع والنشر، عدد يناير ١٩٦٤ (ص٦٧_١٧٩)، وعدد فبراير ١٩٦٤ (ص١٠٩_١٢٠)، وعدد مارس ١٩٦٤ (ص٨٦_٩٧).

(٢) يمكن مطالعة تحليلها ونقضها، في دراستنا المنشورة في مجلة " فصول "، العدد ٣ يونيه. ١٩٨٢. أو في كتاب " من حصاد الدراما والنقد " الهيئة العامة للكتاب (١٩٨٧).





صدر حديثا

الشعر العربي الحديث

الشعر العربي الحديث: بنياته وإبدالاتها

تأليف: د. محمد بنيس

عرض وتحليل: عبدالسلام المساوي

تمهيــــد

مايزال الشعر العربي الحديث ـ بالرغم من الدراسات التي تمت إلى الآن في أقطار عربية كثيرة ـ محتاجـا إلى المزيد من الإضـاءة وضبط بنياته على ضـوء المناهج التي صـارت تفرزها الألسنيـة الحديثة والمعطيات التى تمد بها حقول العلوم الإنسانية الجوانب الإجرائية في الدراسات الشعرية المعاصرة.

ولا أحد ينكر اليوم النتـائج المحصل عليها في أعمال هامة ـ أغلبها بحـوث أكاديمية قامت بها نخبة من أجـود الأسماء العربية على امتـداد الوطن الكبير في إطـار انشغالها التنظيري والتطبيقي بهذا الزعم من الإبداع الشعـري العربي . ونحن ما نفتأ نذكر بتقديـر كبير أعمال النقاد الكبار من أمثال : د. إحسان عباس ود. عـز الدين إسماعيل ود. جابر عصفـور وكمال أبو ديب وأدونيس وغيرهم من أساتذة الجيل.

كما أن ثمة بحوثـا أخرى أنجزت هنا وهنـاك في رحاب الجامعات وأخرى تنجـز في مجال حر ـ ونأمل أن ترى النـور حتى تعم الفائدة وتكتمل الـرؤية حـول هذا الجنس الإبـداعي العصيّ أبدا على الضبط والانضباط.

أهمية الموضوع

في هـذا السياق يأتي كتـاب الشـاعر المغـربي محمد بنّيس الـذي يحمل عنـوان «الشعر العـربي الحديث : بنياتـه وإبدالاتها» ليسـد بعض الفراغ في حقل الدراسـات الشعرية العـربية . وقـد صدر مؤخـرا ـ في طبعة أنيقـة ـ عن دار توبقال بـالدار البيضاء . والكتـاب في أصله أطروحـة لنيل دكتوراة

الدولة صدر منها جزآن : الأول يحمل عنوان «التقليدية» . أما الثاني فعنوانه «الرومانسية العربية» ـ وينتظر أن يصدر في فترة لاحقة الجزآن الثالث والرابع ـ وهما ينصبّان بالدراسة والتحليل على الشعر المعاصر وأسئلة الحداثة .

وسنعمل في هذا العرض على تناول الجزأين الصادرين (١ ـ التقليدية) و (٢ ـ الرومانسية) بالعرض والتحليل ، على أن نستكمل عرض بقية الأطروحة عندما يصدر الجزآن المتبقيان . ولعلنا بذلك نساهم في إطلاع القارىء العربي على عينة هامة وجادة في ميدان التنظير النقدي وتطبيقاته على القصيدة العربية الحديثة .

الكاتب

والشاعر محمد بنّيس يقيم في الممارسة التنظيرية كما في الممارسة الإبداعية وقد صدر له حتى الآن ستة دواوين شعرية في الفترة الممتدة بين : ١٩٦٩ الى ١٩٨٩ ، وهي تجربة طويلة لا شك أنها أفادته ـ إجرائيا ـ في القبض على خفايا هذا الفن . كما صدر له في مجال الدراسات كتابان هامان ، أولهما : «ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب مقاربة بنيوية تكوينية» في طبعتين ، الأولى عام : ١٩٧٩ والثانية عام : ١٩٨٥ . وثانيهما : «حداثة السؤال ، بخصوص الحداثة العربية في الشعر والثقافة » وهو أيضا في طبعتين .

من هنا تأتي أهمية الكتاب الجديد ، ذلك أن الكاتب مؤهل للخوض في مجال الشعر العربي الحديث ، علاوة على نوعية المنهج الذي اختاره في قراءته ، إنه منهج يستفيد من الشعرية العربية القديمة ومن نظيرتها في الغرب وهو يطوعه بطريقة تراعي خصوصية المتن المدروس ، حتى لا تأتي الأحكام إسقاطية أو اعتباطية .

الكتاب

الجزء الأول : التقليدية (عدد الصفحات : ٢٦٩)

نفتح هذا الكتاب على تمهيد ومقدمة مستفيضة عن «الشعر العربي الحديث والشعرية» اتسع القول فيها للإحاطة بموضوع الدراسة اختيارا وطرحا للإشكالية وتسييجا للحدود ثم تعيينا للمتن

وأقسام الدراسة . أما القسم الثاني من المقدمة فقد خصص للشعرية ، حيث عمل المؤلف فيه على مساءلة ابستيمولوجية لنظرية النص الشعري متتبعا لمراحلها الساخنة بدءا من أرسطو ووصولا إلى ما يروج على الصعيد العالمي من نظريات تبتغي الكشف عن مكنون القصيدة في علاقتها بالأشكال الأخرى للقول الإبداعي . وكان الهدف من تلك المساءلة الانتهاء الى التبشير بشعرية عربية مفتوحة، دشنها باحثون أمثال جمال الدين بنشيخ وأدونيس وكمال أبو ديب وجابر عصفور بأعمال «تتباين من حيث مكانها النظري وإشكاليتها » وينوي الباحث المضي في سراديبها بعتاد نظري مكتسب وبهاجس مغاير يسعى إلى الهدم والبناء «ابتغينا في هذه المقدمة ، بسط مقترح إعادة بناء الشعر العربي الحديث من مكانة شعرية عربية مفتوحة كنظرية نقدية ، لها البحث والمغامرة والسؤال ، ولها أيضا تفكيك تصورات قديمة وحديثة . وصيغة الطروحات والأسئلة التي نهجناها كانت تحيلنا باستمرار على قضايا مختلفة منها ما سنجد له جوابا خلال الأجزاء الأربعة للدراسة ومنها ما ستكون الدراسة فرصة لضبط تفاصيلها في ضوء المعطيات النصية وإمكانيات التحليل معا . ص ٦٧»

ويتكون الكتاب بعد المقدمة ، من ثلاثة فصول ، وخلاصة مركزة لما جاء في هذا القسم الخاص بالتقليدية وملحقين أحدهما يعرف بالشعراء - محور الدراسة - وثانيهما يعرض النصوص أمام القارىء ويوثقها ، لتكون العودة إليها مضمونة بين الفينة والأخرى في أثناء تتبع القارىء لفصول الدراسة .

الفصل الأول : سياج أولي

في الفصل الأول المعنون بـ «سياج أولي» يناقش المؤلف قضية «تسمية التقليدية» منتقدا الطابع الاستعجالي والانجذاب نحو سلطة ثقافية معينة اللذين ميزا مسألة تعدد التسميات من زمن لآخر ومن منطقة نقدية لأخرى في غياب تصور نظري شمولي ينتقل من الجزئي إلى الكلي ومن التسمية إلى النص ، مؤكدا بأن التقليدية لم ينته عصرها : «لم يكن نقد مدرسة الديوان لحافظ وشوقي ليقوض فتنة التقليدية . فالجواهري أعلن عن تجدد البداية واتساعها ، ولئن كان جبرا ابراهيم جبرا يطلق عليه صفة (أنت آخر الفحول) فإن استمرارية المشهد التقليدي ستتأكد مع الجواهري ذاته ، فيما هي تنبثق مرة أخرى من صيحة البردوني ، هذا اليمني القادم من بين الجبال المسننة ، وتكون الثمانينيات ذهابا نحو التقليدية في أكثر من منطقة عربية ، حيث المهرجانات الشعرية في المشرق والمغرب معاً تفتتن بتماسك التقليدية وانغراسها في اللاوعي الجماعي .» ص : ٧٤ .

ويمضي المؤلف في تفسير قصور التسمية بغلبة النموذج الغربي واستدعاء أدواته وتصوراته، وسحبها على الشعرية الغربية بينما كان ينبغي البحث عن اللغة الواصفة meta langage داخل

سياق هـذه الشعريـة . ومن جملة أنماط التسمية الغـربية المستـدعاة نجد (كـلاسيكية ، وكـلاسيكية جـديـدة، ونهضـة ، وبعث، وإحيـاء ، وانبعـاث)، وهي تسميـات لا يصح تطبيقهـا على الشعـر العربي، لأن لها سياقها الخاص في أصولها الغـربية والإغريقية «إن التمركز حول الذات الغـربية ـ يقول المؤلف ـ من قبل المستشرقين أو بعض النقاد العرب، هو مـا أعطى الآخر ، الغرب، شرعية تسمية هذا الشيء . والآخر بهذا المعنى هو الأدب الـذي يختار الاسم، بل إنه المتعالي الـذي لا يقبل بالمعصية / أو البطـلان . ألا تخفي التسمية في هـذه الحالـة ملكية المسمى ؟»ص ٧٦ . ولذلك يقترح محمـد بنيس تجاوز الأخـذ بهذه التسميـات الى ممارسـة نظـريـة تأمليـة تنطلق من ثـلاثة عنـاصر وهي : تقـديمات الدواوين ، ثم تصنيـف الدواوين ومواقع النصـوص فيها ، وأخيرا عنـاوين الدواوين ، وهكـذا يقوم بدراسـة متفحصة للتقـديمين اللذين كتبهما كل مـن البارودي وشـوقي لديـوانيهما ، ومناقشة مـواقع النصـوص داخل دواوين كل من البـارودي وشـوقي والجواهـري وشـاعـر الحمـراء (محمـد بن ابراهيم) ، وأخيرا يتناول مسألة عناوين هذه الدواوين مستنيرا . بما قدمه «جيرار جينيت»G - Genette في كتـابه الهام « عتبـات seuils » في هـذا الباب ، ليقـرر في محور «طقـوس التقليـدية »بأن «هنـاك تسميتين تبدوان فاحصتين ، وهما الاتبـاع والتقليد ، يتردد استعمالها في النصوص الواصفـة العربية في المشرق أو المغرب» ص : ٩٤ .

وبعـد الحسم في إشكـاليـة التسمية ينتقل إلى تقـديم المتن الشعـري ــ محور التحليل في هـذه الـدراسـة ــ وهـو كما ألمحنـا إلى ذلك : للبـارودي وأحمد شـوقي ومحمـد بن ابـراهيم ومحمـد مهـدي الجواهري، فعرف المتن كما ورد في لسـان ابن منظور وعرف « المجموعة»استنادا على مـا يقدمه معجم الدلالية . وذلك للإمكانيات التي يتيحها التعريف في الربط بين المتن والمجموعة ضمن الفضاء الذي يحاول مـلامسته . وعقب تصنيـف محكم للنصـوص التمثيلية التي ينـوي الاشتغال عليهـا ـ وإعـادة ترتيبها بحسب معطيات الترابط والتوارد يعلن بلا تردد : «وبهذا المنظور نتجرأ على التعامل مع المتن كما لو كنا نتعامل مع قصيدة واحدة، لما للبنية المشتركة بينهما من فاعلية . » ص ١٠١ :

ثم يختار المؤلف مسألـة عناوين النصوص . بعـد أن يمهد لذلك بفرش تـاريخي يتتبع مسارب القصيدة العربية القديمة في علاقتها بـالعنوان ، فيتوصل إلى أن القدماء أغفلوا تسمية قصائدهم قبل القرن الرابع الهجري وتركوها «حرة في اختيار مسار رحلتها، مهما كان هذا المسار محددا بمعايير النقاد» إلا أنـه وبمجيء القـرن الـرابع يتنبـه بعض الشعـراء لغيـاب العنـاويـن ، فأطلقـوا تسميـات على قصائدهم، وهـذا ما يثبتـه بروكلمان في تـاريخه عن الأدب العربي ويعـزز ذلك بلائحة مـن العناوين.
وعلى أساس ذلك لاحظ محمد بنيس تفاوت أصحاب التقليد في عنونة قصائدهم فإذا كان البارودي قد صمتت قصائده عن عناوينها بالمعنى الحديث فإن شوقي قد عرفت بعض نصوصه عناوين فرعية

إلى جانب مطالع القصائد في الفهارس. وبالنسبة للشاعر المغربي محمد بن ابراهيم فقد اختار بنفسه عناوين لبعض قصائده بينما عنون الباقي جامعو ديوانه وتركوا بعضها غفلا. لكن: الجواهري «ينحاز في أغلب قصائده لإثبات العنوان مع عدم الاستغناء عن مطالع القصائد.»

الفصل الثاني: بنية البيت التقليدي

ويختص الفصل الثاني من الكتاب بـ«بنية البيت التقليدي» وفيه يسعى المؤلف إلى استنطاق البيت التقليدي وعلاقته بالقصيدة. ومن أجل ذلك يعمد إلى سبر أغوار الذات الكاتبة في انتقال «جسد الشاعر من وضعية الموات والالتئام إلى حالة الحياة والحساسية» ذلك أن أعضاء الجسم ووظائفها البيولوجية والنفسية هي المعنيّ الأول بالقول الشعري، ولكي لا يترك الأحكام مطلقة على عواهنها فإنه ينتقي جملة من حالات الشعراء ووصاياهم عن وضعية الجسد خلال عملية الخلق الشعري وهذه مسألة اكتشفها أبو تمام وأوصى بها تلميذه البحتري، وخبرها شوقي فأفاد منها الشيء الكثير، لما لذلك من علاقة بين إيقاع الذات وموسيقى الشعر «بهذا يكون الإيقاع عنصرا مؤسسا للنص الشعري في الوقت نفسه الذي هو مؤسس للذات الكاتبة. إنه أثر يفعل في جسد الكلمات، صاعدة من يباسها إلى انبعاث ابتهاجها ونشوتها وقد تدفق في أعضائها الماء الذي كثيرا ما ألمح الشاعريون العرب القدماء لصلته بجودة الشعر عنصر الماء المنسي في قراءتنا الحديثة للشعر.» ص: ١١٩.

وفي خضم تناوله لبنية البيت الشعري التقليدي، يعرض للاستهلال أو بداية القصيدة معرفا بالبيت عند التقليدية مذكرًا بالتعريف الوزني الذي اقتصر عليه النقاد العرب القدماء وهو خلال ذلك يتحكم في عرض عناصر البيت من عروض وإيقاع، ويخلص في نهاية الفصل إلى القول: (إن هاتين الوظيفتين - العروض والإيقاع - المركزتين مستخلصتان من خطواتنا الأولية نحو ممكن التصور للنص الشعري، وهما في الوقت نفسه سفر نحو تمييز العلاقة بين العروض والإيقاع من ناحية وعلاقة الايقاع بالدلالية من ناحية ثانية والتباين بين التصور الشعري والتصور الدلائلي.) ص: ١٧٨.

الفصل الثالث: بين الدلالية ودورة الزمن

يشغل هذا الفصل حيزا هاما، ويتم الانتقال فيه من رصد بنية البيت إلى تحليل النص بكامله

أي انتقال من الجزء إلى الكل » ، وبين هذا الجزء والكل علاقة محكومة بالاندماج في : «نسيج حاكه نول واحد» ويختار محمد بنيس في هذا الفصل أربع قصائد من بين عينة المتن الشعري «للسفر معها في مغامرة التحليل» ، وللاختيار منطق التكامل والتمايز في آن . كما أن القصيدة المنتقاة لكل شاعر تتجاوب مع بقية القصائد الأخرى والقصائد المنتقاة هي :

١- تذكر الشباب ، لمحمود سامي البارودي .
٢-نكبة دمشق ، لأحمد شوقي .
٣-الدمعة الخالدة ، لمحمد بن ابراهيم .
٤-يادجلة الخير ، لمحمد مهدي الجواهري .

والقصائد - كما يعلن بنيس — كتبت في فترات متباعدة وظروف متباينة إلا انها تنتمي لدورة الزمن « الزمن الفردي والإنساني لدى البارودي ، والزمن التاريخي والحضاري لدى شوقي ، والزمن الاجتماعي والسياسي لدى محمد بن ابراهيم ، والزمن الشعري والأخلاقي لدى الجواهري » ص : ١٨٤ . وتتفاوت هذه القصائد من حيث الطول . هذا الطول الذي يربطها باتباعية ملحوظة لجو الشعر القديم وخاصة منه المعلقات « التي هي شجرة نسب القصيدة العربية القديمة الطويلة » . وللطول أيضا علاقة بدلالية الخطاب . وبعد هذا التحديد الكمي ينتقل المؤلف لمعاينة الصفحة الشعرية كما تراها العين ، وكما يشكلها المكان والإيقاع ، ولدراسة « التكرير» في الأبيات وفي المجموعات (أو ما يمكن أن نسميه بالفقرات الشعرية) والتكرير في القافية وحرف الروي ويستخلص من ذلك عودة القصائد التقليدية إلى « ذاكرة المتن الشعري العربي » ويختم المؤلف هذا الفصل بدراسة نسق الدوال وإنتاج الدلالية في القصائد الأربع - الآنفة الذكر - ويفتتح هذا المحور بقوله : « تتهيأ دلالية النص الشعري من خلال نسق الدوال ، والفرق بين النص الشعري وغيره من الخطابات اللغوية يكمن في كثافة حضور إيقاع الذات الكاتبة في الخطاب ، حيث يكون تصعيد إيقاع الذات خصيصة النص الشعري ، فيما هو تعيين لموقع الذاكرة ودرجة إعادة البناء ، وبهذا كذلك ينفذ التاريخ إلى شقوق النص » ص : ١٩٩ . ويمضي بنا في التحليل مرة بمفتاح تكرير الأصوات وعلاقته بدلاليته كما في قصيدة «تذكر الشباب» للبارودي ، ومرة بالتقسيم المقطعي وعلاقته بدلالات الأزمنة ونوعيتها أو بالمعجم وما ينتج من دلالية الخطاب في قصيدة شوقي ومرة ثالثة بالانطلاق من تقسيم المقاطع الشعرية في إطار رصد اتجاه القصيدة« نحو بناء علاقة مباشرة بين اللغة والزمن » ومن مراقبة الصوتيات التي تتفاعل فيما بينها ، وهذا في قصيدة ابن ابراهيم . أما قصيدة « يا دجلة الخير للجواهري » فإن المؤلف اختار أن يحللها استنادا على الرؤية إلى المتتاليات « كدوال تنتج دلالية الخطاب » معتمدا على ما جاء في النص من آراء البارودي النظرية في الشعر .

ويتنهي جزء (التقليدية) بخلاصة مركزة لما تم ملامسته في الفصول السابقة ، وليقرر الحقيقة التالية : « إن التقليدية شعر حديث ، بمفاهيمه المشتركة مع المتون اللاحقة عليه (أو المتزامنة معه) يمهر حداثته » . وتصنيف التقليدية ضمن الشعر العربي الحديث تفصح عنه التصورات العامة التي يصدر عنها التقليديون في تسمية فعلهم الشعري ، وقد لامست المفاهيم المشتركة للحداثة بتأويلها الشخصي .

الجزء الثاني : الرومانسية العربية (عدد الصفحات :٢٠٨)

ويشتمل هذا الكتاب على خمسة فصول وملحقين : أحدهما يعرف بالشعراء والثاني يعرض النصوص الشعرية ــ محور الدراسة ــ أمام القارىء للمتابعة خلال عملية التحليل . كما تضمن الكتاب في صدره إشارة تربط بين الجزء الأول الخاص بالتقليدية وبين الجزء الثاني الخاص بالرومانسية العربية .

كلنا يعلم أن موضوع الرومانسية لدى العرب عرضت له دراسات كثيرة وأبحاث جامعية لا يحدها حصر ، وكل تطرق إليها من الزاوية التي أغرته . وبعض النقاد ركزوا على شخصية واحدة في كتبهم كما حصل مع جبران والشابي ، أو بالتركيز على مدرسة أو حركة كجماعة أبو للو والرابطة القلمية في المهجر . وتفاوتت النتائج المستخلصة بحسب المناهج المستثمرة في الدراسات والأبحاث ، وإن كان المنهج التاريخي والتعامل الفني في الدرس النقدي قد غلبا على معظم الأعمال التي تعرضت للرومانسية العربية .

من هنا تأتي أهمية هذا العمل الذي أنجزه الشاعر محمد بنيس ، إذ سار في مسلك لم يسر فيه غيره من الدارسين ، حيث أعد لرحلته في الرومانسية العربية جهازا نظريا يجد أغلبه في الشعرية وأقله في معطيات تاريخية مساعدة على ضبط المنعرجات وسبر محطات الانغلاق والكتمان . وهو وإن كان قد أعلن عن منهجه في بدايات كتابه عن (التقليدية) إلا أنه وبحذق الباحث المتمرس عمل على مراعاة خصوصية المرحلة الفنية المدروسة وطبيعة النصوص خلال عملية التحليل .

ومن أجل هذا وذاك كان لابد في الفصل الأول من تعيين الحقل الإجرائي وطرح فرش نظري يعينه على اكتشاف بناء الرومانسية العربية بإعادة النظر المتفحص إلى تاريخيتها ، وأكثر من ذلك العودة إلى الأصول الغربية ليرصد شكل الرومانسية فيها متعمدا الوقوف عند مراحلها الانتقالية .

الفصل الأول : تعيين الحقل الاجرائي

. وقد اشتمل الفصل على محورين ، هما : بناء الرومانسية العربية ، والمتن ـ المتن الشعري موضوع الدراسة .

١ـ بناء الرومانسية العربية

إن تسمية الحركة الشعرية بالرومانسية تجد مبررها في وضعيتين : وضعية عربية انطلاقا من التراكم النصي المشتمل على قالبه الفني وذاكرته . ووضعية أوربية تحكم انبثاق هذا التراكم بعد الهجرة المعممة للرومانسية الأوربية إلى العالم العربي وآسيا والأمريكتين ومناطق في أفريقيا .

لقد أصبح الشاعر والمثقف عموما في العالم العربي منشغلا بما سيكون عليه الشعر العربي لا بما كان . وفي ظل الوضعية الجديدة عثرت حداثة الشعر العربي على نموذجها في حاضر الشعر الأوربي ومستقبله معا . وهذا اللقاء بينهما سيشمل حتى القادمين من الشعراء المعاصرين ، ذلك أن الرومانسية العربية لم تكن تطويرا للتقليدية التي ظهرت في عصر النهضة ، وإنما هاجرت من مناطقها الأصلية لتعلن القطيعة والمواجهة ، وهذا ما يسوغ استمرار التقليدية إلى الآن ، بل إن الاختزال النظري في بعض الإشارات والتوجهات العامة في فهم الرومانسية الأوربية سيمد التقليدية بمناعة تجعلها في مأمن من تقويض تصوراتها عن الشعر والشاعر . ومن تجليات هذا الاختزال أن المتخيل الجماعي يحتفظ ــ وبفوضى ــ بما قرأه العرب عن الرومانسية في فرنسا وإنجلترا ، في حين تم إهمال الرومانسية الألمانية . كما أن فهم أهداف الرومانسية الأوربية عموما جاء مغلوطا . ففي الوقت الذي تهدف هي إلى ثورة «بلا تقسيط» ضد الكلاسيكية ، ينحو المتخيل العربي إلى تقديم الرومانسية «في صورة استسلام بدل المناهضة ، الانكفاء بدل إعلان تفجير اللغة والبحث في مجهول اللغة والثقافة» ص : ١٢ـ وبالإضافة إلى قصور الفهم عملت بعض السلطات الاجتماعية والسياسية والثقافية على تصوير دعاة الرومانسية (والتجديد عامة) في العالم العربي كعملاء ومتآمرين مع المستعمر ضد بلدانهم وأمنهم . ثم إنه إذا كانت الرومانسية الأوربية تتجه في مشروع الهدم والبناء من الداخل إلى الداخل ، فإن الرومانسية العربية ـ في انكفائها ـ كانت تتجه من الخارج إلى الداخل وفي فترة حرجة هي الاستعمار .

وهكذا تمخض عن كل ذلك تعددية تاريخ الرومانسية في العالم العربي ، فهذا لبنان يتعرف شعراؤه على الرومانسية في بداية القرن العشرين (مطران وجبران) ، في حين نجد بلدانا أخرى ومنها

المغرب يتأخر بها الوضع إلى الأربعينيات والخمسينيات ومن جهة أخرى ، انعكست الخلفيات السابقة على طبيعة المواجهة بين الرومانسية والتقليدية ، إذ أن هذه المواجهة في بعض الأحيان كانت منعدمة ، وهذا ما يفسر كون شوقي (التقليدي) يصبح المسؤول التنفيذي عن جماعة (أبوللو) ، وكون عبدالكريم بن ثابت وعبدالمجيد بن جلون ـ في المغرب ـ لم يحاكيا لأنهما مسؤولان عن الحركة الوطنية أو قريبان منها .

ولما كانت الرومانسية الأولى في العصور الوسطى مشتملة على لغات مبتذلة ، فإنها ستنتزع شرعية نصوصها الأدبية لاحقا وستسمى هذه النصوص بتسميات romanze و romant و romancero أما تسمية Romantick و Romantisch في الأدبين الانجليزي والألماني فكانت تدل على القيمة المحتقرة لنوع الأدب العجائبي كما لأدب الفروسية والأحاسيس المتوقدة . وهذه التسمية ستكتسب في القرن ١٨ بالنسبة لألمانيا قيمة جمالية وتاريخية . وبالنسبة لإنجلترا فقد لعبت الطبيعة والمعمار الدور الأساسي في التسمية ، وصارت تدل على الإحساس بجلال المنظر ، وذلك من خلال الأطلال المندثرة في الأدغال . ويبقى للرومانسية مع جماعة (يينا) الألمانية مشروع كلي لبناء مجتمع مغاير ، وهي عموما تقترح الخطوات التالية :

١ـ تجديد الرؤية إلى القديم .

٢ـ إنتاج ما لم يقل .

٣ـ المطلق الأدبي : إلغاء الأجناس الأدبية .

والرومانسية في مشروعها المناهض لإمبريالية الدولة والعقل ، لم تبلغ هذه المرحلة إلا بعدما تهيأت لها العلاقة بين الفلسفة وعلم الجمال لدى الفيلسوف (كانط) . فعملت على تمجيد (الأنا) التي ستخط مسارها الشخصي . وبهذا إذا ، يمكن تعريف الرومانسية (كتشريف للذات) بعد أن كانت مقموعة ومهمشة من قبل . إن العلاقة المتفاعلة والمتمازجة بين الذات والكون هي (المركز والمحيط) هي ما يسمى الفردية والرومانسية بالكونية واللانهائية . وهذا ما سيحكم النظر في صميم كلية الكائنات بمعيار الحدس وإطلاق العنان للخيال بلا حدود .

أما في العالم العربي فستنقلب أوضاع الشعر رأسا على عقب لأن المجددين من الشعراء سيتوجهون مباشرة نحو النموذج الأوربي ، وستكف النماذج المعروفة في القديم عن الاشتغال كفاعلية مهيمنة . وهذا سيرسخ معيار (القدامة) و (الحداثة) لأن الرومانسية أتت من خارج بنية الشعر العربي . ويبقى أن نشير إلى نسبية ثورية الرومانسية العربية ، فمطران ثار على العثمانيين في لبنان بينما عمل على مراعاة المجال الاجتماعي في أثناء إقامته في مصر . والرابطة القلمية اتسمت بثورية

شاملة على الأوضـاع ـ ولكن من داخل المهجر ـ وفي مصر انفجرت اللغة دون المســاس بالدين وغيره من المؤسسات الاجتماعية .

ومرد نسبية هذه الثورية إلى أن الرومانسية العربية لم تستند على رؤية فلسفية شمولية تبعا لغياب الخطاب الفلسفي في الثقافة العربية الحديثة . ولعل الممارسة النصية لكل من جبران والشابي هي وحدها المساعدة على ضبط تصور الرومانسية العربية كأفق للهدم والمغامرة .

وفي نهاية هذا المحور يحدد المؤلف موقفه النقدي ، متبنيا مصطلح (الرومانسية العربية) باعتبار أن التسمية في أصلها غربية ، كما يبدي بعض الملاحظات حول علاقة الفعل والانفعال بين الرومانسية الغربية (كفاعل) والرومانسية العربية (كمنفعل) .

١-المتن

ضمن محددات أولية يشير محمد بنيس إلى أن الوقوف عند الشعر الرومانسي سيكون وفق المعيار المتبع في الشعر التقليدي ، من حيث عدد الشعراء ، واعتماد المركز والمحيط من أجل تحليل البنيات العامة للشعر العربي الحديث ، سواء التي تحكم النص الأثر أو النص الصدى ويوضح طريقة عمله، فهو لا يتغيّى التأريخ للحركات أو المدارس ، وإنّما التحليل النصي . أما الشعراء الذين اتخذوا كعينة فهم : مطران وجبران والشابي وعبدالكريم بن ثابت .

وبالنسبة لعينة المتن فهي تراهن على لمس مختلف الممارسات الدالة في إطار نظري وتحليلي معا . فالنصوص تغطي فترة نصف قرن : من ١٩٠٢ الى ١٩٤٩ وهي مرتبة على الشكل التالي :

أ ـ خليل مطران : المساء ـ الحمامتان ـ الأسد الباكي ـ فنجان قهوة .
ب ـ جبران : المواكب ـ وعظتني نفسي ـ جمال الموت ـ أنشودة الزهرة .
ج ـ الشابي : الصباح الجديد ـ نشيد الأسى ـ الجنة الضائعة .
د ـ عبدالكريم بن ثابت : ليل وصباح ـ والمعاني باقيات ـ قيد . . . . ـ حبيبي .

الفصل الثاني : الحدود بين الشعر والنثر

١- الشعرية والتناول النظري

يفتتح المؤلف هذا الفصل بالإشارة إلى أن الرومانسية عملت على تذويب الحدود بين الشعر والنثر والغاء نظرية الأجناس . كما أن النثر فيها نجح في منازعة الشعر سلطته التي أقرتها التقليدية ، خصوصا عندما انكتبت به أجناس لم تكن معروفة من قبل كالرواية والصحافة والمسرح . وبعد ذلك ينتقل إلى تأطير موضوع الفصل من خلال التنظير للشعر والنثر في الشعرية الحديثة . وهكذا انطلق من فرضية (رومان ياكبسون) حول الوظيفة الشعرية للغة التي تتجاوز الشعر إلى النثر ، وهي فرضية يلاحظ (طودوروف) أنها متأثرة إلى حد بعيد بعلم الجمال (الكانطي) وبالرومانسية الألمانية . ويرى المؤلف بأن الشعرية البنيوية تبقى حبيسة الثنائية الأرسطية للشعر والنثر ، والتي تختزل الدليل في الاستعارة باعتبارها متحققة في الشعر دون غيره . وثمة فرضية أخرى يضطلع بها اللساني والفيلسوف الألماني (فون هامبولد) ومؤداها أن هناك صلة وثيقة بين الشعر والنثر في طريقة تعاملهما مع الواقع ، وهو بذلك (يمهد لنظرية الخطاب ولأسبقية الإيقاع في بنائه الذي منه تنبثق شعريته بتكثيف نغمه). كما يذكر بنيس بنظرية (ميشونيك) الشعرية في علاقتها بالشعر والنثر ، فهو يرى بأن الإيقاع يلزم الشعر كما يلزم النثر ، لأنه منفصل عن البحر العروضي .

في إطار هذه الطروحات النقدية يعلن المؤلف عن تقدمه لقراءة نصوص الرومانسية العربية التي أصبحت تنصت لتعدد الممارسات النصية العربية القديمة وتتفاعل مع الحداثة الشعرية الأوربية ، ثم يقترح فضاء الشعرية العربية القديمة كفرضية مساعدة على تسهيل المهمة . وضمنها ينطلق من نظرية الإعجاز التي قال بها الباقلاني وأتمها الجرجاني ، فلاحظ بأن الشعرية معهما تقرر مبدأ المفاضلة بين القرآن والشعر . فالباقلاني يؤكد على معطيات البلاغة والبراعة والفصاحة ثم التقليد ، بينما يسن الجرجاني قانوني (الاستعارة والتخييل) من أجل فصل النص المقدس (القرآن) عن غير المقدس (التخييلي) . وينتهي إلى إقرار البلاغيين والنقاد القدامى بمكونات الشعر المعرفية وعدم الاقتصار على الوزن .

وهناك نظرية (حل المنظوم ونظم المنثور) كمعيار آخر في الشعرية العربية القديمة ، وهي دعوة إلى ممارسة الحل والنظم خلال عملية الإبداع ، وقد قال بها كل من ابن طباطبا وأبي هلال العسكري ، ومن ذلك دعوتهما إلى تخير المعاني من الرسائل والخطب قبل نظمها في الشعر . وهنا نكون أمام تمجيد الكتابة (الصدق) وتهميش الشعر (الكذب) ، وهو موقف فرضته السلطة السياسية والدينية .

وإذا ، فبين الشعر والنثر في الخطابات الأدبية عند العرب القدماء تجاور ، فهذا ابن عربي يكتب الشعر والنثر معا و (خرج بالنثر إلى ما بعد النثر) .

٢- وضعية قصيدة النثر

كتب جبران وأمين الريحاني قصيدة النثر في المهجر الأمريكي ، ولعلهما كتباها بوحي من جو الحرية الذي تمتعا به هناك . ويشير المؤلف إلى أنه رغم مرور ما يقارب قرنا من الزمن فإن قصيدة النثر لم تحظ بدراسة مستقلة ، باستثناء بعض المواقف المبثوثة هنا وهناك . وأمام هذا التهميش فلا مندوحة من الجهر بوضعية هذه القصيدة في الرومانسية العربية. ذلك أن الصمت إلغاء للماضي والحاضر معا « لقد أصبح العروض في عصرنا العربي الحديث هو إعجاز الشعر، بعد أن تحول الإعجاز اللغوي لدى العرب الحديثين، من القرآن إلى الشعر، وهذا ما ساعدنا كيف أن كل خروج على الأنماط القديمة للأوزان «لأنماط الموشح أو القصيدة البديعية في العصور المتأخرة » كان يقابل بالهجوم الذي أسلحته هي الدين والعروبة بمعناها القومي . . . . » ص: ٤٩ .

وإلى جانب قصيدة النثر أو (الشعر المنثور) وجدت أنماط أخرى متحررة من القيود العروضية الصارمة هي الشعر الحر (التنويع في البحور والقوافي) والشعر المرسل (البحر الواحد مع التحلل من القافية) . ثم إن إلغاء الوزن أفرز نقاشا بين التقليديين والمعاصرين – وحتى بين المعاصرين أنفسهم .

وفي عنوان هامشي تعرض المؤلف لعلاقة أحمد شوقي بالشعر المنثور، إذ أكد أنه مارس كتابته في كتابه (أسواق الذهب)، لكنه عاد في الأخير – بعد مناقشته لقانوني الحدود والمركز بين الشعر والنثر واللذين يقرهما شوقي – ليبرىء قصيدة النثر من ممارسة شوقي النصية ، حيث قال: «إن شوقي بموقفه من تمجيد مركزية الشعر، عاد إلى القديم، ومعه التقليديون ، بغاية إلغاء التاريخ الذي لا يقبل الإلغاء – . وتكون ممارسة قصيدة النثر في صيغة «الشعر المنثور» أقرب للسجع منها إلى قصيدة النثر التي هي بريئة مما يكتب . »ص : ٥٨ .

وتأسيسا على ذلك يكون التاريخ الحقيقي لقصيدة النثر قد دشنه جبران ، ذلك المتمرد المهجري، الذي باغت سلطة الحدود بين الشعر والنثر، وواجه المجموع بتفرده ، والسائد بإبداعه الشخصي . وبإلغاء الحدود يكون جبران بالضرورة قد ألغى مركزية الشعر كذلك ، وفي نهاية الفصل لاحظ بنيس بأن النص الغائب الموجه لكتابات جبران هو القرآن والكتاب المقدس وتساءل عما إذا كانت أصول جبران في ممارسته النصية غربية ، لكنه عاد ليظهر عدم جدوى التساؤل ما دام الكتاب.

المقدس ليس حكرا على الغربيين، بل إن الثقافة الدينية عموما (القرآن والكتاب المقدس)مشاعة بين الشرق والغرب . ويستشهد باستناد «دانتي» و «غوته» إلى القرآن والشعر العربي القديم والشعر الفارسي .

الفصل الثالث : البنيات النصية والطرائق الأقل

يتعرض المؤلف في هذا الفصل لدراسة البناء الإيقاعي في نصوص الرومانسيين العرب . فيلاحظ بأن الإيقاع هو الدال الأكبر في الخطاب الأدبي لأنه يحتوي العروض وغيره من العناصر. ومن جهة أخرى فإن الإيقاع يخترق الحدود بين الشعر والنثر «لتحقيق التجاوب بين الممارسات النصية المهاجرة من قانون لآخر» . وعلى هذا الأساس ينبغي قراءة الشعر الرومانسي العربي من مكان المشترك النصي لهذا الشعر، أي ذلك الذي تلتقي فيه كل من القصيدة العروضية وقصيدة النثر على السواء . علما بأن قصيدة النثر ما تزال بعيدة ـ وعلى المستوى العالمي ـ عن التناول النظري .

ومن الإيقاع ينتقل المؤلف إلى مسألة «المقطع»، باعتبار أن الرومانسية العربية استبدلت «البيت الشعري» الحاضر في الممارسة الشعرية والتنظيرية القديمة بالمقطع كدال مفضل. وهذا ما يسمح باختراق الحواجز بين الشعر والنثر معا .

والمقطع وحدة دالة من بين وحدات الخطاب، والمؤلف يستقي هذا التعريف من «لسان العرب» لابن منظور، ومن مرويات في كتاب العمدة . ويستخلص بأن المقطع وجد عند القدماء في النثر والشعر معا، كما يستأنس بمنظور الرومانسيين الألمان في هذا الصدد وخاصة جماعة «يينا» التي لاحظناه يركز عليها في فقرات كثيرة من هذا الكتاب نظرا لوضوح مشروعها الرومانسي . ويتوصل إلى أن المقطع كنموذج للإنتاج الأدبي له في أوربا تاريخ منغرس في التقليد، ومستمر لدى كتاب العصر الحديث ابتداء من «نيتشه» إلى «رولان بارط» .

وبعد هذا التحديد النظري يفسح المجال لنصوص الرومانسيين العرب ليجري إحصاء على عدد المقاطع التي تتوفر عليها . وانطلاقا من رأي «تيتانيوف» وبعض الدارسين العرب المعاصرين، يلاحظ بأن المقطع في النص الرومانسي العربي له شجرة نسب قائمة على الأصل القديم وعلى التجارب مع الممارسة النصية الأوربية .

ويتجلى الاختلاف بين الشعراء في أن لكل واحد سمته الخاصة : فجبران يمتلك النفس

الطـويل، وإيقـاع الخطـاب يستحـوذ على نصـه بـالكـامل ، ولـذلك يستحق «العتبـة العليـا» للمتن . ويظل الشابي مرتبطا بالدال العروضي، في حين تقتصر نصوص عبد الكريم بن ثابت على أن تكون صدى لنصوص أخرى، بينما تمثل نصوص خليل مطران «العتبة السفلى» للمتن.

واذا كـان المقطع في النص الرومـانسي العـربي يستلهم نموذج الموشح، فإنـه عمل على تحقيق إبدالات جعلته غير قابل للعد والقياس تماما كالنموذج المستلهم ـ أي الموشح ـ ولأن المقطع يدخل في صميم ممارسة الذات الكاتبة ـ وخـاصة عند جبران ـ فإنه من الصعب ضبط القوانين التي يشتغل بها خلافا للبيت التقليدي. ومن خلال تحليل بنيـوي للمقاطع الأولى من نصوص الشعراء ينتهي بنيس إلى أن تلك الممارسات هي تجاوز وإبدال لنمط الموشح القديم.

ويعالج المؤلف مسألة «الوحدة» حيث إنها كلمة تطلق على القول المختص بالوحدات الجملية للخطاب، وعلى البيت الـذي هو وحدة محصورة ببيـاض نوعي على الصفحة، وقد يكـون مبنيا على أساس عروضي أو على أساس إيقاعي. كما يثير قضية «المكان النصي»، ويعني به تموقع النص داخل المكان من الصفحة طباعيا وخطيا. لأن تلك الممارسة ليست مجرد تقنية لدعم النص، وإنما تدخل في صميم دلاليته، وهو يثير هذه القضية في ضوء تصور «يوري لوتمان».

أما «الطرائق الأقل» المشار إليها في عنوان هذا الفصل ، فيقصد بها (لوتمان) عنصرا أو عناصر من القصيدة العروضيـة محذوفة في النص العروضي أو الإيقاعي كـالقافية مثلا. وهـوقانون مهيمن في النصوص الـرومانسيـة العربيـة ولكن باختـلاف بين القصيدة العـروضية والقصيـدة النثريـة. وهذه النصوص تتجه نحو إفراغ القصيدة الحديثة من الطـرائق السائدة فيها. ففي القصيدة العروضية مثلا تحققت إبدالات، منها غياب الاستهلال وإحلال المقطع مكانه ، وحضور الأوزان الخفيفة ولكن من دون ربط ذلك بالطرب والغنـاء خصوصا في ظروف حياة العذاب والمعـاناة في المهجر (الأمريكتين) . كما يحضر الإدماج بين شطري البيت، فلا مجال للتقسيم بينهما.

وفي قصيدة النثر كانت الإبـدالات في النصوص أكثـر حظوة في الظهـور، فهناك الاعتماد على تنميط البيت على المعايير الإيقاعية بدل العروضية ثم هناك تفاوت الأسطر داخل القصيدة من حيث الطول والقصر، وهذا ما يحدث في «أنشودة الزهرة» لجبران، وليس الأمـر هنا متعلقا بالوقفة الوزنية أو المعنوية، وإلا لكان ذلك عودة إلى البيت التقليدي. وهذا الإبدال يطلق عليه محمد بنيس «عودة أقل إلى الوراء» إذ يتم في قصيدة النثر إلغاء العروض والاستعاضة عنه بالإيقاع الداخلي للغة.

ويختار المؤلف الحديث في نهاية هذا الفصل عن قضية «النص» فيرى أنه إذا كان ابن رشيق يفصل البيت المستقل عن سابقه ولاحقه على التضمين ـ باستثناء الأبيات الواردة في مواضع الحكايات أو ما شاكلها ، فإن الرومانسيين العرب تجاوزوا البيت إلى بناء النص كنسق متكامل لا يفصل بين وحداته. وهذا لا يمنع من أن هناك قصائد لمطران وجبران والشابي وابن ثابت لم تخرج عن النمط الأولي من البيت ، ولذلك ينسبها المؤلف إلى العتبة السفلى من المتن. إذ يتحقق فيها التكرير الوزني والربط والتضمين والحوار.

أما قصائد العتبة العليا في المتن الشعري الرومانسي العربي وتمثلها قصائد جبران والشابي وابن ثابت ، فإنها استبدلت نمط البيت الأولي بالتكرير المقطعي «قصيدة المواكب لجبران تتكون من ١٩ مقطعاً وكل مقطع عبارة عن موكب» وهو تكرير إن كان يتحقق أفقيا فإنه لا يتحقق عموديًّاباستمرار. وفيها يخص الربط والتضمين ، فمن حيث الربط تكثر أداتا «الواو» و «الفاء» وهذه خصيصة تجعل القصيدة الرومانسية الحديثة تبتعد بها عن القصيدة التقليدية . أما التضمين فهو يتمم الربط بين الأبيات دون أن يقوم بهذه المهمة بين المقاطع .

ويستمر المؤلف في رصد عناصر التكرير والربط والتضمين والحوار في بقية النصوص المدرجة مستخلصا إبدالاتها ومقدار ابتعادها عن النصوص القديمة . وختم هذا الفصل بطرح الصعوبات التي واجهته إبان ممارسته النقدية للنص الرومانسي العربي في إطار الانتقال من الدال العروضي إلى الدال الإيقاعي .

الفصل الرابع : المتخيل الشعري

. ولهذا الفصل ارتباط منهجي بالفصل الذي يليه ، ذلك أن الفصل الرابع يختص بالتنظير النقدي للمتخيل الشعري ، في حين يختص الفصل الخامس بتطبيق تلك الأدوات الإجرائية على بنيات المتخيل في النص الرومانسي العربي .

ينبني النص الرومانسي العربي على أساس المتخيل ، ولذلك يتحتم الوقوف على تأطير نظري يمكّن من مشروعية الممارسة التطبيقية على النصوص . هذا التأطير الذي يتبغي أن ينطلق من تصور الشعراء الرومانسيين المدروسين ـ في الكتاب ـ للخيال ، لأنهم إلى جانب إبداعهم الشعري عملوا على التنظير المتجاوب معه .

مطران والاستعارة

لقد كتب خليل مطران بيانا موجزا ورد فيه حديث مقتضب عن الخيال ضمن توضيح طريقته في التجديد. وهو يعتبر بأن شعر التجديد هو شعر المستقبل لأنه حسب تعبيره «شعر الحياة والحقيقة والخيال جميعا» كما أنه شعر «الصور المخيلة».

جبران وملكة الخيال

ويورد المؤلف نصا كاملا لجبران يتحدث فيه عن ملكة الخيال، وهي ممارسة نظرية واضحة التصور. ويختزل النص إلى نقط أساسية تبرز لنا رأي جبران في الخيال ، وهو «مدينة مجسدة من خلال ثلاث صور» :

- مدينة الخيال عرس يخفر بابه مارد جبار. . .
- مدينة الخيال جنة يحرسها ملاك المحبة . . .
- مدينة الخيال حقل تصورات ، أنهاره طيبة كالخمر، وأطياره تسبح كالملائكة وأزهاره فائحة العبير .

الشابي والخيال الشعري

وللشابي علاقة تنظيرية بالخيال ، إذ كتب دراسة مستفيضة بعنوان «الخيال الشعري عند العرب» وفيها يتناول مفهوم الخيال كما تحدده الرومانسية الأوروبية ، وهذا في القسم الأول من الدراسة ، بينما يطبق معطياته على الشعر والأدب العربيين في القسم الثاني منها . ويستخلص بنيس من تلك الدراسة مجموعة من النقط ، نوردها هنا باختزال :

أ ـ ضرورة الخيال لارتباطه بالموقف الإنساني .
ب ـ أصل اللغة هو المجاز والأساطير والاعتقادات ، وذلك مجهود خيالي عظيم .
جـ ـ الخيال عنصر غريزي في الإنسان وبه تشتغل اللغة .

ابن ثابت ووثبات الخيال

يوضح المؤلف بأن ابن ثابت لم يتناول الخيال في نص نظري أو إبداعي مستقل. ولكنه يورد له مقالين يتعرضان للخيال بشكل عرضي. ففي الأول ينتقد الفنون الإسلامية الخالية «من وثبات الخيال» . وفي الثاني يعيب المحاكاة والتقليد في الفن الذي يغيب فيه «خيال الفنان». وفي ذلك يقول محمد بنيس : «هذا التنظير صدى لما قرأناه لدى جبران والشابي، وهو أقرب إلى الشابي في هدمه للفنون الإسلامية ومن بينها الشعر لأنها برأيه مفتقدة للخيال الذي هو نقيض الصنعة والقواعد والقيود وغياب الذات المبدعة. «ص: ١٢٤.

بين الخيال والتخييل

هناك فرق حاصل في التسمية بين القدماء وبين الشعراء الرومانسيين العرب والنقاد المنشغلين بالرومانسية، فالقدماء جاءوا بمصطلح «التخييل» بينما فضل المعاصرون مصطلح «الخيال».

لقد استعمل القدماء مصطلح «التخييل» ابتعادا عن «الخيال» الذي يقترن عندهم بمجافاة الحقيقة وبالاشتباه والوهم. والتخييل ذو نسب فلسفي قبل أن يكون مصطلحا نقديا وبلاغيا، وبانتقاله ذاك أصبح يشكل عنصرا دلاليا فيه الممارسة الشعرية والتنظيرية التي كانت فيها قبل مكتفية بالتعريف العروضي في البناء النصي «وهجرة تصور التخييل من الفلسفة إلى حقل الشعرية والبلاغة لم تمنع الشاعريين و البلاغيين العرب القدماء من إدراج التخييل ضمن السياق النظري العام الذي يصدرون عنه، فكانت الخصيصة غير المعرفية للشعر تجد في الكذب ما يقابلها، كما أن خصيصة المعقول والمحسوس في التخييل عثرت على صيغتها التامة في الوضوح، وهما معا يستهدفان القارىء أساسا. «ص: ١٢٥.

وقد تداول التقليديون «الخيال» إلا أن تعريفهم له يتعارض مع تعريف الرومانسيين العرب. فالخيال عند التقليديين «ملزوم بالامتثال للعقل» بينما عند الرومانسيين «مناهض لامبريالية العقل». وانصب هذا الصراع على انتقاد الروح العربية من خلال كتاب أبي القاسم الشابي «الخيال الشعري عند العرب» الذي كان همه نقض صروح التقليدية، إلا أن تغافله عن الخيال في الممارسة الصوفية جعله بعيدا عن الشمول، فيما احتفل جبران بالنص الصوفي عند ابن سينا وابن الفارض.

وعلى كل فالمؤلف يوافق رأي جابر عصفور حول وجود اعتبارات دينية وميتافزيقية تؤكد التشابه الحاصل بين الرومانسيين ومتصوفة الإسلام من حيث النظرة إلى «الخيال» فكلاهما يعطي الأهمية للتصور الداخلي والتجربة الروحية في الرؤية إلى العالم «إلا أن تجاوب آليات الخيال لدى كل من الرومانسيين والمتصوفة لا يفضي حتما إلى تجاوب المقاصد. وهذا العنصر هو ما يترك الاختلاف بينهما حاضرا على الدوام.» ص: ١٣٣ ثمة تساؤل يطرح: هل تتم قراءة الخيال الرومانسي العربي في ضوء الشعرية العربية القديمة؟ إن التنظير الرومانسي (جبران والشابي) يلغي فورا إمكانية هذه القراءة. ذلك أن خيال القدماء «صناعي» بينما خيال الرومانسيين «فني» غير منضبط لمعايير العد والقياس.

نظرية الصورة

ويمكن مقاربة الخيال الفني عند الرومانسيين العرب على ضوء الصورة كما حددها أرسطو (وهومصدر الدراسات العربية القديمة والتقليدية) وصولا إلى «السوريالية والدادئية الداعيتين إلى بناء الصورة المضادة». والصورة «عنصر أسبق في تعريف الشعر وهي ما يميزه عن النثر» وقد تكونت أساسا من نظرية المحاكاة اليونانية، بالتشبيه كما في شعر امرىء القيس، وبالاستعارة كما في الشعر الأوربي. ومع مجيء الرومانسية العربية ستتجذر الصورة في المنحى النفسي لذلك ستحدث المؤالفة بين الخيال من ناحية والجنون والحلم والنبوة من ناحية ثانية مما سيجانب الاتزان العقلي في الشعر القديم وفي التقليدية العربية.

إن الصورة لديهم تقترب من مفهوم التصوف الإسلامي الذي قال «الحضرة المسكرة في حل من عقال العقل». وهي بذلك «مشهد للفتنة والغرابة والمتعة». ويحصر محمد بنيس أمكنة قراءة الصورة في ثلاثة، بحسب ما تفرضه توجهات البحث:

أ ـ المكان ألبلاغي: وهوممارسة تصنيفية بلاغية قديمة.
ب ـ المكان الشعري: وتمثله النظرة الباشلارية (نسبة الى باشلار).
جـ ـ المكان الانتربولوجي: وهو قصر الصورة على تحولاتها وانحرافاتها وتبدلاتها والبحث عن المصادر الإنسانية لها.

شعرية المتخيل وحدودها

هناك فرق بين الصورة والاستعارة، لأن الاستعارة مرتبطة بالماضي أي بما هو محدد في الذاكرة. بينما الصورة تبقى مفتوحة على المستقبل، أي على الحلم بما هو «واقع متجدد وفي حال صيرورة».

الفصل الخامس: بنيات المتخيل في النص

وهذا الفصل ـ كما نبهنا سابقا ـ خصصه المؤلف للتطبيق على نصوص الشعراء الرومانسيين العرب ـ ويفتتحه برصد لقاء القصيدة العروضية وقصيدة النثر. وفي ذلك يقول: «وسيكون التحليل فرصة لاختبار تعميم نموذج التحليل وتخصيصه في آن. فهو بانتقاله بين القصيدة العروضية وقصيدة النثر يتوخي بلوغ مشترك القصيدتين معا ومعرفة الحدود بينهما، فيما هو يستضيء بنقد كل نموذج معمم للتحليل، سواء أكان متوجها لمختلف القصائد العروضية أو لاختلاف هذه عن القصائد النثرية.» ص: ١٢٥.

وبعد ذلك يمضي في مقاربة واقع المتخيل الشعري في صيرورة نصوص أربعة (المساء لخليل مطران ـ جمال الموت لجبران ـ الجنة الضائعة للشابي ـ والمعاني باقيات لعبد الكريم بن ثابت) متعمدا عدم حصر أنماط تركيب المتخيل في نماذج نهائية، لأن للنصوص فرادتها وتوقيعها الشخصي.

وينتهي الكتاب بخلاصة مركزة لما ورد في صفحاته، ونورد هنا الفقرة الأخيرة منها لما لها من حكم عام واستشراق لما سيأتي في الجزأين الثالث والرابع، وهما عن الشعر المعاصر وأسئلة الحداثة. ونأمل أن يصدرا قريبا حتى نكوّن فكرة متكاملة عن هذه الأطروحة الهامة. يقول بنيس في الفقرة الأخيرة: «إن الرومانسية العربية أثر مشع في شعرنا الحديث وفي ثقافتنا الحديثة إجمالا، ولكنها هي الأخرى بلغت مأزقها. ويمتد الإشعاع والمأزق معا ليثير الأسئلة التي قد نجيب وقد لا نجيب عنها. لن نستعجل شيئا، والجزء الرابع قد يفتح أبوابا شرعنا في طرقها بمتعة أو هيبة أو مواربة.» ص: ١٧٤.

خاتمــــــــــة

لقد كانت رحلتنا مع هذين الجزأين من كتاب «الشعر العربي الحديث: بنياته وإبدالاتها» رحلة في طريق مر منها نقاد كثيرون، اكتشفنا على ضوء مصابيحهم بعض مكامن الطريق وأسراره، ولعل رحلتنا الجديدة مع الشاعر المغربي محمد بنيس، الذي تزود قبل السفر بعتاد معرفي ومنهجي مسلح بالشعرية العربية القديمة وبأخرى غربية حديثة، قد أضاءت لنا زوايا ظلت طوال العقود المتوالية معتمة أو مسكوتا عنها. إن حركية الشعرية العربية المفتوحة ـ بتعبير بنيس ـ تبقى لحد الساعة على الأقل ـ تستقبل الركاب ممن يستهويهم «السفر في ليل القصيدة». ولنا أن نحتفل بمشهد الرحلة في (التقليدية) و (الرومانسية العربية) ونشعل شمعتين.



عالم الفكر

ترحب المجلة بإسهام المتخصصين في الموضوعات التالية:

١ـ الفلكلور والفنون المعاصرة
٢ـ النظرية النقدية الحديثة
٣ـ الإعلام المعاصر
٤ـ الأدب والعلوم الإنسانية
٥ـ تفسير الظواهر اللغوية
٦ـ الفكر العربي المعاصر
٧ـ آفاق الأسلوبية المعاصرة
٨ـ الديمقراطية .
٩ـ النظام الدولي الجديد .
١٠ ـ التجليات الثقافية لأزمة الذات العربية .
١١ ـ اتجاهات معاصرة في دراسة التاريخ من البردى إلى الأرشيف .
١٢ ـ العدوان العراقي على الكويت وموقعه من التاريخ .
١٣ ـ الأدب العربي الحديث في علاقته بالفكر العربي الحديث .
١٤ ـ المسرح العربي وتحديات العصر التكنولوجية .

تمامات المجلة

تعنى المجلة بنشر الدراسات الثقافية والعلمية ذات المستوى الرفيع في مجالات الآداب والفنون والعلوم التنظيرية والتطبيقيه .

شتراكات :

البلاد العربية : ٨ د.ك أو ٣٠ دولارا

البلاد الأجنبية ١٠ د. ك أو ٤٠ دولارا

حول قيمة الاشتراك بالدينار الكويتي لحساب وزارة الاعلام بموجب حوالة مصرفية خالصة المصاريف على بنك الكويت المركزي، وترسل صورة عن الحوالة مع اسم وعنوان المشترك الى

وزارة الإعلام ـ الإعلام الخارجي ـ ص . ب ١٩٣ الرمز البريدي ١٣٠٠٢ الكويت.

العدد :

الأردن	٥٠٠ فلس	سوريا	٢٠ ليرة
الامارات العربية المتحدة	٧ دراهم	عمان	٥٠٠ بيسة
البحرين	٥٠٠ فلس	قطر	٧ ريالات
تونس	١ دينار	لبنان	٢٥٠٠ ليرة
الجزائر	٦ دنانير	ليبيا	٥٠ قرشا
السعودية	٦ ريالات	مصر	١٠٠ قرشا
السودان	١٠ جنيهات	المغرب	١٠ دراهم
اليمن	٢٠ ريالا		

وزارة الإعلام ـ مطبعة الحكومة



عالم الفكر

تصدر عن وزارة الاعلام - دولة الكويت

المجلد الثاني والعشرون - العدد الثاني اكتوبر - نوفمبر - ديسمبر ١٩٩٣

الديمقراطية

عالم الفكر

تصدر عن وزارة الإعلام - دولة الكويت

«عالم الفكر» مجلة ثقافية فكرية محكمة، تخاطب خاصة المثقفين وتهتم بنشر الدراسات والبحوث الثقافية والعلمية ذات المستوى الرفيع، في مجالات الآداب والفنون والعلوم التنظيرية والتطبيقية.

قواعد النشر بالمجلة

* ترحب المجلة بمشاركة الكتاب المتخصصين وتقبل للنشر الدراسات - والبحوث المتعمقة وفقا للقواعد التالية:

أ) أن يكون البحث مبتكرا أصيلا ولم يسبق نشره.

ب) أن يتبع البحث الأصول العلمية المتعارف عليها وبخاصة فيما يتعلق بالتوثيق والمصادر مع إلحاق كشف المصادر والمراجع في نهاية البحث وتزويده بالصور والخرائط والرسوم اللازمة.

جـ) يتراوح طول البحث أو الدراسة ما بين ١٢,٠٠٠ ألف كلمة - ١٦,٠٠٠ ألف كلمة.

د) تقبل المواد المقدمة للنشر من نسختين على الآلة الطابعة ولا ترد الأصول الى أصحابها سواء نشرت أو لم تنشر.

تخضع المواد المقدمة للنشر للتحكيم العلمي على نحو سري:

و) البحوث والدراسات التي يصرح المحكمون إجراء تعديلات أو إضافات اليها تعاد الى أصحابها لإجراء التعديلات المطلوبة قبل نشرها.

* تقدم المجلة مكافأة مالية عن البحوث والدراسات التي تقبل للنشر، وذلك وفقا لقواعد المكافآت الخاصة بالمجلة.

** الدراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء أصحابها وحدهم، والمجلة غير ملزمة بإعادة أي مادة تتلقاها للنشر.

ترسل البحوث والدراسات باسم: رئيس التحرير
وزارة الاعلام - الكويت - ص.ب ١٩٣

عالم الفكر

تصدر عن وزارة الاعلام
دولة الكويت

المجلد الثاني والعشرون ــــ العدد الثاني

اكتوبر ـ نوفمبر ـ ديسمبر

١٩٩٣ م

المحرر الضيف لملف العدد

الدكتور إمام عبدالفتاح إمام

أستاذ ورئيس قسم الفلسفة ـ كلية الآداب ـ جامعة الكويت
عضو بالمجلس الأعلى للثقافة في القاهرة (لجنة الفلسفة)
وعضو بالجمعية الهيجلية في الولايات المتحدة. له مجموعة كبيرة من البحوث والمؤلفات الفلسفية.



عالم الفكر

مجلة دورية محكمة تصدر أربع مرات في السنة

المجلد الثاني والعشرون — العدد الثاني

اكتوبر - نوفمبر - ديسمبر ١٩٩٣

رئيس التحرير : الدكتور عبدالله أحمد المهنا

مديرة التحرير : نوال المتروك

محتويات العدد

الديمقراطية

التمهيد:

شخصيات وآراء

مناقشات

آفاق المعرفة

صدر حديثاً

التمهيد:

" مسيرة الديمقراطية.. رؤية فلسفية! "

بقلم: د. إمام عبدالفتاح إمام*

* أستاذ ورئيس قسم الفلسفة - كلية الآداب - جامعة الكويت

غايتنا من هذا البحث أن نبرهن على أن الديمقراطية تجربة إنسانية يفرضها العقل البشرى، وتحتمها الأخلاق لتحافظ على كرامة الإنسان وقيمته، وأن نكشف بالتالي عن خطأ الأفكار المتداولة عن الديمقراطية لاسيما في وطننا العربي، كأن يقال مثلا إنها تجربة يونانية مارستها أثينا بصفة خاصة، في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد، أو يقال إنها تجربة "إنجليزية" على اعتبار أن الديمقراطية قطعت شوطا بعيدا من حياتها في إنجلترا. أو أن يقال، أخيرا، إن الديمقراطية "نظام غربي"، وهي تجربة لمجتمعات خاصة، وبالتالي لا تصلح لدول العالم الثالث، أو للشرقيين أو للعرب بوجه خاص [١].

صحيح أن الديمقراطية بدأت عند اليونان، ولا تزال الكلمة تحمل الاشتقاق اللغوي الذي يدل على هذا الأصل (Demos أي الشعب [٢]، و Kratia أي الحكم، فهي حرفيا حكم الشعب كله لا فئة، ولا طبقة ولا قطاع منه [٣]. وصحيح أيضا أن الديمقراطية في أعلى أطوارها تمارس الآن في إنجلترا، وصحيح أيضا أنها مكنّت لنفسها في دول غربية كثيرة.

لكن الأخطاء في فهم هذه الحقائق تظل مع ذلك قائمة، فالتجربة الديمقراطية التي بدأت عند اليونان تطورت تطورا بعيد المدى، حتى أصبحت تختلف اختلافاً جذرياً عن التجربة القديمة، مما يجيز لنا القول إنه لم يبق يونانيا منها سوى الكلمة، ويؤكد لنا بالتالي أن الديمقراطية وليدة عمليات تحول طويلة الأمد ـــ وقد اجتازت جميع الأشكال السياسية التي عرفها العالم، قبل أن تتوصل لوضع أدوات الحكم تحت رقابة المواطنين وسيطرتهم [٤]. أعني أنها تجربة إنسانية عالمية في المقام الأول، وليس "تجربة الآخرين" المختلفين عنا ولا يجوز لنا أن ننقلها عنهم، هي تجربة الروح البشري الساري في التاريخ، إن جاز استخدام التعبير الهيجلي، الذي يحتم أن تتحقق الحرية والمساواة للإنسان بما هو إنسان أو يتحقق العقل في عالم الواقع وهو يقضي بأن يحكم "الفرد نفسه"، كما يحكم "الشعب نفسه" سواء بسواء! فيتحقق الاستقلال الذاتي Autonomy للفرد ـ كما أشار كانط، وتكون حريته،

كما أشار هيجل، هي التحديد الذاتي. . Self-Determination بحيث يأتي سلوكه معبراً عن ذاته، أو أن يضع هو نفسه القوانين التي يسير عليها فيصبح هو الذي يحدد نفسه بنفسه. ويكون سلوك الفرد في هذه الحالة صورة مصغرة من الديمقراطية الكبرى في الدولة التي تعني أن يضع الشعب قوانينه بنفسه وأن "يحكم نفسه بنفسه لنفسه"، كما أشار أبراهام لنكولن Abraham Lincoln (١٨٠٩ ــ ١٨٦٥) الرئيس السادس عشر للولايات المتحدة في خطبته في جتسبورج Gettysburg محدداً الديمقراطية على نحو أعمق وأوضح وأشمل مما كانت عليه عند اليونان. هذه الأفكار التي تبدو لنا اليوم واضحة وبسيطة، خاض من أجلها الإنسان معارك هائلة، ومرّ بتجارب لا حصر لها، وأعمل الفلاسفة والمفكرون وفقهاء القانون، أذهانهم طويلا في استخراج بعض منها وتحديده وتوضيحه وتعميقه!

والواقع أننا ننسى أن الديمقراطية كانت شكلا من أشكال الحكم، ظهرت معه، وقبله، وبعده، أشكال أخرى كثيرة، لكنها سقطت في مسار التاريخ الإنساني، وأخفقت على محك التجربة البشرية. ومما يؤكد ما نقول أن هذه النظم السياسية، كانت، في الأعم الأغلب، يونانية الأصل فأثينا نفسها مَّر عليها، كما مَّر على غيرها من المدن اليونانية، نظام الحكم الأرستقراطي (Aristos أي الأفضل و Kratia أي حكم، فهي حكم القلّة الفاضلة) (والأوليجاركي(Oligos القلّة الغنية ــ فهي حكومة القلة الغنية التي تعمل لصالحها الخاص) والتيراني Turanos أي حكومة الطغيان، والديماجوجية Demagoge التي تعني قيادة الجماهير، وكذلك الحكم الملكي أو الفردي Monarchy إلخ. فهذه كلها أشكال من النظم السياسية ظهرت في بلاد اليونان، ولا تزال أسماؤها يونانية الأصل، وفي الوقت الذي كانت فيه أثينا تمارس شكلا من أشكال الديمقراطية هو الديمقراطية المباشرة، كانت إسبرطة تحكم حكما عسكريا أرستقراطيا، وكانت سيراقوصة (مدينة في صقلية) قد انتقلت من الحكم الأوليجاركي إلى الحكم الملكي الذي حكمها، ثم توالى عليها حكم الطغاة من ديونسيوس الأول (أو الكبير) إلى ديونسيوس الثاني (أو الإبن) وكان أفلاطون يحاول مع الأب ثم مع الإبن أن يحقق دولته المثالية، لكنه يفشل ويتآمر عليه الطاغية حتى ينتهي الحال إلى أن يباع الفيلسوف العظيم في سوق الرقيق لولا أن تعّرف عليه أحد تلامذته فاشتراه وأعتقه![٦]. ولقد مرّت أثينا نفسها بحكم الطغاة بيزاستراتوس وأبنائه، عندما استطاع هذا الطاغية أن يستميل الجماهير وأن يؤثر عليها بخطّبه العاطفية التي ألهبت مشاعرهم مصوراً لهم أنه إنما يريد حمايتهم من الطغاة وأنه سبق له أن عانى العذاب من أجلهم، إلى أن أستطاع الوصول إلى الحكم الذي ورثه بعد ذلك لأبنائه! مما اضطر أثينا بعد ذلك إلى الأخذ "بتصويت المحار Ostracism [٧]". الذي يعني نفي المواطن ـ دون محاكمة أو توجيه تهمة معينة إليه عندما يُخشى من تأثيره على الجماهير ليصل إلى الحكم ويتحول إلى طاغية[٨]. وهو نظام أخذت به مدن يونانية أخرى لتحمي نفسها من المواطن المرموق الذي يهدد استقرار المدينة فتقرر نفيه خارج البلاد دون توجيه أي اتهام ضده: هكذا فعلت مدينة آرجوس -Ar

gos وملطية Miletus، وسيراقوصة Syracuse وميغارا Megara، وكانت هـذه كلها محاولات لإبعاد الطغاة عن الحكم، ومن ثم لتدعيم الحكم الديمقراطي بطريقة غير مباشرة.

أشكال كثيرة، إذن، مختلفة ومتنوعة ظهرت مع الديمقراطية عند اليونان سقطت كلها وبقيت التجربة الديمقراطية التي أثبتت جدارتها وقيمتها فأصبحت الشكل السياسي النموذجي Paradigm من أشكال الحكم، واكتسب المصطلح شحنات انفعالية سامية في المائة سنة الأخيرة، فأصبح اللقب الذي يضفيه كل فـرد على نظامه السياسي المفضل وينكره على مـاعداه، ومن هنا ادعت نظم تختلف فيما بينهـا أشد مـا يكون الاختـلاف أنها ديمقراطيـة ! بل إنها أعـادت تعريف المصطلح ليتـلاءم مع التغيرات السياسية التي حدثت[9].

ولقـد بلغ تعدد النظم السيـاسية في المدن اليـونانيـة حداً جعل أرسطـو، في القرن الـرابع قبل الميـلاد، يتمكن من دراسـة مـائة وثمانيـة وخمسين دستوراً أي شكـلا سيـاسيـا لم يبق منهـا لـلأسف سوى "دستور الأثينيين" الذي يروي فيه كيف مرّت مدينة أثينا نفسها بتجارب سياسية متعددة، قبل أن تأخذ بالنظام الديمقراطي وبعده[10].

وفضـلا عن ذلك فقـد كانت هنـاك ضروب مختلفـة من الحكم فى الشرق: في مصر، وبـابل، وفارس... إلخ. حتى أن هيرودت يذكر في كتابه "التاريخ" وفي فقرات من الجزء الثالث على وجه التحديد مشهداً لسبعة أشخاص من الفرس يتناظـرون حول خصائص الحكومات المختلفة: حكومة الفرد (أو النظام الملكي) والحكـومة الأرستقراطية والديمقـراطية... إلخ. ومزايا كل نظـام وعيوبه، وينتهي الحوار بتفضيل الحكم الـديمقراطي الـذي يحقق رغبة الإنسـان في مساهمة الأغلبيـة في شئون الحكم، كما يحقق المساواة للجميع أمام القانون[11]

وقد تشكك سنكلير T.A. Sinclair في رواية هيرودت[12]، وذهب سباين G.Sabine إلى أن التصنيف الـذي يذكـره لصور الحكـم كان جـزءا من التفكير الشعبي اليـوناني وأنـه سبق أية فلسفـة سياسية معروفة[13]. لكن ذلك كلـه لا يطعن فى القـول بـأن دول الشرق القـديم عـرفت الكثير من النظم السياسية منهـا: الملكية والأرستقراطية والثيـوقراطية... إلخ[14]. وإن تجربة الإنسـان لنظم مختلفة وسقوطها أو زوالها ـ أو ادعائها عندما تعاود الظهور بأنها ترتدى عباءة الديمقراطية، ذلك كله تأكيد لتجربة الديمقراطية وتدعيم لها.

لقد بدأت الديمقراطيـة بتجربة بالغة البساطة تأخذ بها مـدينة أثينا حيث كان يجتمع الشعب كله بذاته، لا هيئة منتخبة عنه، ولا طائفة أو طبقة في «جمعية شعبية Ecclesia»، تضم من تتوافر

فيهم الشروط وهي : أن يكـون مواطنـا أثينيا ، حـرا ، ذكـرا ، يبلغ العشرين من عمره ــ وتتولى هـذه الجمعية سـلطات البرلمانات الحـديثة التشريعية ومراقبـة أعمال الحكومـة ، أما رجـال الحكومـة أنفسـهم ، وغيرهم ممن يشغلـون الوظـائف العامـة : كالموظفين العمـوميين ، والقضاة ، وقـادة الجيش والضبـاط . . . إلخ . فيختارون بالانتخاب حيث يتم انتخاب ضعف العدد المطلوب ثم تجرى القرعة بينهم لاختيار العدد المطلوب .

ويعد دستور صولون Solonنقطة البدايـة في مراحل التطور الديمقـراطي لأثينا إلى أن بلغت آخر وأكمل تطور لها بعد الإصلاح الدستوري الذي قام به كلستين Clisthenesعام ٥٠٧ ق . م .

لكن إذا كانت الديمقراطية المباشرة في أثينا قد بذرت الكثير من البذور الصحيحة فقد كان لها أيضا عدد من المثالب :ـ

١ ــ لم يكن مفهوم الشعب محددا تحديـدا صحيحـا ، بل اقتصر الأمر على الأثينيين واستبعـد الأجـانب والـرقيق والنسـاء . وسوف نـرى كم من القـرون احتـاجت البشريـة لتصحيح هـذا الفهم الخاطىء .

٢ ـ لم تكن الحرية الشخصية مكفولة (حرية الانتقال ، حرمة المسكن ، حق الأمن) ، وقد سبق أن رأينا كيف أنـه كان من الممكن نفي المواطن الذي أدى للشعب خـدمات جليلة وتعلقت بـه الأمة لمجرد الخوف من احتمال استبداده بالحكم !

٣ ـ حرية الفرد بالمعنى الدقيق لم يكن لها وجود (حرية العقيدة ـ الملكية . . . إلخ .) ، ذلك لأن الدولـة كانت تـسيطر على الأفراد سيطـرة تامة ، فلابـد للفرد أن يعتنق دين الدولة كما أن أمـلاك الفرد وثروته لابد أن تكون تحت تصرف الدولة[١٥] .

وإذا كانـت أثينا قد عـرفت أشكالا مـن الحكم قبل أن تبدأ التجـربة الـديمقراطيـة المباشرة ، وبعدها ، فإننـا نـستطيع أن نقول الشيء نفسه بالنسبة لإنجلترا معقل الديمقـراطية الحصـين في العالم كله . فقد مـرت بكثير من التجارب السياسية حيث سـادها النظام الملكي المطلق [١٦] . ثم تطور إلى حكم الأغلبية الأرستقراطية من أعضاء البرلمان ، ثم انقلب حكما ديمقراطيا منذ سنة ١٨٣٢ ، بعد أن تقـرر حق الاقتراع العـام وأصبح مجلس العمـوم الممثل لجميع طبقـات الشعب ، صـاحـب السلطـة الحقيقية في البلاد . أما قبل ذلك التاريخ فقـد كان البرلمان الإنجليزي (الذي ظل يمارس سلطة فعلية إلى جـانب الملك زمنا طـويـلا) أرستقراطي التكـوين ، إذ كـان يتكون من مجلسين : أحـدهما مجلس

اللوردات الذي كان يضم طبقتي الأشراف ورجال الدين ، والثاني مجلس العموم الذي لم يكن ممثلا للشعب في مجموعه ، وإنما كان هو الآخر أرستقراطي التكوين من حيث شروط العضوية ، وبسبب تقييد حق الانتخاب (١٧) .

خلاصة ذلك كله أن " الديمقراطية " تجربة إنسانية أثبتت جدارة وحقا في البقاء ، فقد ظهرت معها نظم كثيرة زالت أو هي في طريقها إلى الزوال ، مما قد يؤكد فكرة الفيلسوف الإنجليزي هربرت سبنسر Herbert Spencer (١٨٢٠ ـ ١٩٠٣) القائلة بأن الصراع من أجل البقاء ليس قانونا ينطبق على الكائنات الحية ، أو في ميدان البيولوجيا فحسب ، وإنما هو يصدق كذلك في ميدان النظم السياسية والاجتماعية ، بمعنى أن كثيرا من التجارب السياسية التي خاضتها البشرية لم تثبت كفاءتها ولا جدارتها فأصبحت غير صالحة للبقاء ، وحتى إن بقيت فلا بد أن تغلف نفسها باسم الديمقراطية ، ولم تهاجم الديمقراطية صراحة سوى الفاشية Fascism لما لها من نزعة عنصرية بارزة لا تستطيع إخفاءها .

الديمقراطية ، إذن ، تجربة الإنسان بما هو إنسان لا من حيث هو يوناني أو عربي ، إنجليزي أو غربي . ولهذا فإننا نجد مفكرا لامعا مثل توكفيل de Tocqueville (١٨٠٥ـ١٨٥٩) لا يجد حرجا ولا غضاضة في السفر إلى الولايات المتحدة ، الدولة الفتية التي جذبت انتباهه ، ليتعلم منها مبادىء الديمقراطية ، فقد كانت في رأيه الدولة الأولى التي توصلت إلى تطبيق النموذج الديمقراطي الصحيح ، مما مكنها من إيجاد الحل المناسب لمشكلتي الحرية والمساواة اللتين كانت فرنسا تعاني منهما . على الرغم من أن " توكفيل " جاء بعد الثورة الفرنسية العظيمة التي دعمت مسيرة الديمقراطية بإعلانها وثيقة حقوق الإنسان وعلى الرغم من أنه هو نفسه عين وزيرا للخارجية فرنسا عام ١٨٤٩ .

معنى ذلك كله :ـ

١ ـ أنه لا ينبغي أن يقال إن الديمقراطية تجربة غربية ، وكيف يجوز لنا نحن العرب أن ننقل عن الغرب تجربته ؟ فالديمقراطية تجربة إنسانية كانت ولا تزال تتشكل طوال التجارب الكثيرة التي خاضها الإنسان في تاريخه . ويمكن القول بأن النظم الدكتاتورية والشمولية ، والطغيان ، والثيوقراطية . . . إلخ في الشرق والغرب على السواء قد دعمت ، ربما بما خلفته من حطام وركام إيمان الإنسان بالديمقراطية وضرورة تمسكه بها ، فالبديل كريه وسيء غاية السوء .

٢ ـ مادامت الديمقراطية تجربة إنسانية فهي مشروع Pro-ject (بالمعنى الحرفي للكلمة أي ما يطرح

إلى الأمام(١٨)) يتحقق طوال الحياة الإنسانية ، ولا يكتمل إلا بانتهاء الإنسان . ولهذا فهو يخضع باستمرار للنقد والفحص والمراجعة والتصحيح ، وذلك جزء من صميم الديمقراطية نفسها ، ولا بد أن نفتح الباب أمام تعديلات جديدة تطرأ عليها دوما كلما تعمقت تجربة الإنسان السياسية . وأن نضع في أذهاننا أن الديمقراطية تصحح نفسها بنفسها ، وأن أفضل علاج لأخطاء الديمقراطية هو المزيد من الديمقراطية .

٣ـ لم تتخذ الديمقراطية في مسارها الطويل شكلا واحدا ثابتا لا يتغير ، فالمبادىء ، التي تقوم عليها كالحرية والعدالة والمساواة . . إلخ . هي وحدها الثابتة التي لا تتغير ـ لكنها تشكلت وتغيرت مع طبيعة المجتمعات وثقافتها وتراثها ، لهذا اختلفت الديمقراطية الإنجليزية ـ كثيرا أو قليلا عن الديمقراطية في الولايات المتحدة ، وهذه عن صورتها في فرنسا أو إيطاليا أو ألمانيا . . . إلخ . ونحن في استطاعتنا أن نختار ، في العالم العربي بصفة خاصة ، والعالم الثالث بصفة عامة ـ شكلا ديمقراطيا خاصا شريطة المحافظة على المبادىء الديمقراطية الأساسية .

سوف نتحدث بعد ذلك عن ثلاثة أفكار أساسية هي : الشعب ـ الحرية ـ المساواة ، ثم نعقب على ذلك في نهاية البحث بإثارة بعض مشكلات خاصة بالديمقراطية .

تعرف الديمقراطية منذ بداية نشأتها عند اليونان حتى يومنا الراهن بأنها " حكم الشعب " لكن ما المقصود بالشعب؟ . ليست الإجابة سهلة ميسورة بل إن الأمر احتاج إلى كفاح مرير لتحديد هذا المفهوم تحديدا سليما!

الواقع أن للشعب مفهومين أساسيين : الأول اجتماعي والثاني سياسي . الشعب بمدلوله الاجتماعي يشمل جميع الأفراد الذين ينتمون لدولة ما أي النساء ، والأطفال ، والرجال والشيوخ والمجانين والمرضى ، والمساجين ، ومن إليهم ممن فقدوا الأهلية السياسية . أما الشعب بمدلوله السياسي فلا يمتد إلى كل هؤلاء ، بل يقتصر على من لهم حق مباشرة الحقوق السياسية وإذا كنا نقول إن الشعب في الديمقراطية هو صاحب السلطة ومصدر السيادة ، فإن ذلك ينصرف إلى الشعب بمدلوله السياسي فقط أي من لهم حق الانتخاب وهم هيئة الناخبين (١٩) .

وهكذا نتبين أن للشعب مفهومين لا يتطابقان تماما ، على أن شقة الخلاف بينهما تضيق كلما اتسع نطاق الانتخاب . وقد عملت الدول الديمقراطية الحديثة على التوسع في تقرير حق الانتخاب ، والتخفيف من قيوده ، بحيث صارت تأخذ بمبدأ الاقتراع العام Universal Suffrage (٢٠) . بل إن

بعض الدول بـدأت تلجأ إلى تبني مبدأ الاقتراع الإجبـاري الذي يفـرض جزاء على المتخلفين عن أداء الانتخاب الذي تعتبره هذه الدول حقا وواجبا في آن معا[٢١] .

على أنه مهما يكن من حجم التوسع في المفهوم السـياسي للشعب ، فإننا لا نبلغ درجة التطابق الكامل بين المدلـولين (السـياسي والاجتماعي للشعب) إذ تبقى في النهـاية فئـات من الأفراد لا تتمتع بحق الانتخـاب كالأطفـال والمجـانين والمسـاجين ومن إليهم من فاقـدي الأهليـة . ومعنى ذلك أن الشعب بمفهومه السـياسي ــ الذي يعني هيئة الناخبين ـ يقابل تنظيما قانونيـا معينا ، يتحدد بمقتضـاه الأفراد الـذين تندرج أسماؤهم في جـداول الانتخاب ولهذا التنظيم القـانوني دلالـة سياسيـة لأنه كلما اقترب الشعب في دلالته الاجتماعية ، كان أكثر تعبيرا عن المبدأ الديمقراطي [٢٢].

ولم يكن هـذا المعنى لمصطلـح " الشـعب" مفهـومـا لـدى اليـونـان الـذين ابتكـروا النظـام الـديمقـراطي أو «حكم الشعب" ، ذلك لأنهم فهمـوا الشعب فهما " قاصرا" فجعلـوه يعني مجمـوع المواطنين الأثينيين الذكور الأحرار ممن بلغوا سن العشرين .

وبذلك أخرجوا النساء والمقيمين والعبيد من مفهوم الشعب بل إن أفلاطون قد فهم الشـعب في النظام الديمقراطي على أنـه مجموع الغوغاء أو الدهماء ومن على شاكلتهم ، وهـم عند أرسطو " جمهرة المواطنين الفقراء " في مختلف المدن [٢٣] . ولهذا السبب كان حكم الشعب عند اليونان ذا تطبيق محدود جـدا ، فلم تكن السـلطة السيـاسيـة في الواقـع في يد الأغلبيـة ، وإنما كـانت في يد المواطنين الأحـرار وحـدهم . وهم فئة محدودة لا تتجـاوز عشر سكان المدينـة في بعض الروايـات أو ثلثهم على أحسن الفروض [٢٥] .

وهذا الفهم القاصر ذاتـه لمصطلح "الشعب" هو الذي ساد الـديمقراطية الرومـانية ، إذ كان المواطن الروماني الحر الذكر، هو وحده الذي يحق له الاشتراك في إدارة شئون الدولة السياسية . وفضلا عن ذلك فقد استطاعت الامبراطـورية الرومانية أن تخضع لسيطـرتها ، الجزء الأكبر من العالم المعروف وقتئذ ، وأن تحول اسرى الحروب إلى عبيد ، بـل أن تحول أيضا أعدادا غفيرة من أبناء الشعـوب المهزومة إلى رقيق ، وكانت النتيجة أن بلغ عدد الرقيق في الامبراطوريـة الرومانية عام ٢٤ ق.م نحو ٢٠ مليون نسمة مقابل ٢١٤ ألف نسمة فقط من المواطنين الأحرار [٢٦] .

وهكذا تعرضت التجربة الديمقراطية الرومانية لنفس الصعوبات ووصمت بنفس المثالب التي عانت منها التجـربة اليونانيـة ، فحدّت هذه الصعوبـات في بداية الأمر من انطـلاقها ، وما لبثت أن أودت بها ! فقد كان لظاهر العبودية دورها الحاسم في إخفاق التجربة ، وقد عرفت روما هذه الظاهرة

كما عرفتها أثينا وربما على نطاق أوسع ، فأصبح نظام العبودية فيها كما كان في العالم القديم كله عائقا منيعا دون تحقيق الديمقراطية ، لأن الديمقراطية والعبودية لا يتفقان [٢٧]. فكيف نقول إن الشعب هو صاحب السلطة ومصدر السيادة أو أن حكمنا هو "حكم الشعب" في الوقت الذي تكون فيه الغالبية العظمى من الشعب (النساء والعبيد) محرومة من حقوقها السياسية ؟ .

واستمر نظام العبودية قائما طوال العصور الوسطى بعد اليونان والرومان ، بل وأضيف إليه نظام جديد هو "رق الأرض Serfdom" أو القنية جو القنانة . . . إلخ . حيث عاش الفلاحون في درجات متباينة من التبعية للسيد الإقطاعي ، فمنهم من كان في طبقة القن ، ومنهم من كان في حالة قريبة من حالة المزارع الحر . . على أننا نجد في القرنين الحادي عشر والثاني عشر أن أغلبية الفلاحين قد أصبحوا في تلك الحالة التي عرفت في مصطلحات العصور الوسطى باسم القنية أو القنانة Serfdom وإن كان مركز القن أو متى يعد الفلاح قنا ، قد اختلف باختلاف العصر حيث كان المجتمع الإقطاعي يتغير ولكن ببطء . ويرتبط القن ، بصفة عامة ، بالأرض التي يمتلكها السيد الإقطاعي (فإذا كان العبد أو الرقيق العادي ملكا للسيد فالقن يتبع الأرض فإذا انتقلت ملكيتها إلى آخر انتقل معها إلى السيد الجديد) ، وهوليست له حرية الانتقال من الأرض التي يتبعها وإنما هو يباع كجزء من ملحقات الأرض التي يمتلكها السيد كما يباع العقار أو الحيوانات التابعة لهذه الأرض معها . ولم يكن يحق له أن يرفض الانتقال الى تبعية السيد الجديد ، كما لم يكن له أن يتزوج خارج نطاق أملاك السيد إلا بإذنه . . . إلخ [٢٨].

ثم عمد الأوربيون منذ القرن السادس عشر بعد اكتشاف أمريكا ، ومناطق أفريقيا الجنوبية والغربية والوسطى إلى "صيد" الأفارقة ، والسيطرة عليهم واستعبادهم ، فتاجروا بالرقيق ، ونقلوا الكثير من الزنوج إلى أمريكا للعمل في مزارع البيض فضلا عن استعباد الزنوج وتشغيلهم في أرضهم الأفريقية نفسها [٢٩].

ومرة أخرى نجد أمامنا عقبة كبرى في سبيل بناء النظام الديمقراطي ، فإذا سلمنا بأن الديمقراطية والعبودية لا تتفقان " ، لأن الديمقراطية تحترم حقوق الشخص أيا كانت منزلته الاجتماعية في حين أن العبودية تقوم على رفض كلي وتام لحقوق الشخص المدنية ـ فإن ذلك يعني أنه ما دام هذا الرفض قائما ، ومادامت العبودية مقبولة ، فإنه لا سبيل إلى التسليم بوجود مفهوم حقيقي للديمقراطية [٣٠].

ولهذا السبب فقد كافح المفكرون والفلاسفة طويلا في سبيل إلغاء الرق واحترام الإنسان بما هو إنسان وإعطائه حقوقه المدنية ، فمع مطلع القرن الثامن عشر ظهر تيار فكري قوي يدعو إلى التحرر

من الظلم والاستبداد وينبه الأذهان إلى ما يلقى الهنود الحمر من ظلم المستعمرين الأسبان . وقد انبثق هذا التيار من أشهر فلاسفة العصر [٣١]، وفي طليعتهم مونتسكيو Montesquieay (١٦٨٩-١٧٥٥) وفولتير Voltaire (١٦٩٤-١٧٧٨)، وجان جاك روسو J.J.Rousseau (١٧١٢-١٧٧٨) . فقد حمل الأول في كتابه "روح القوانين" ، على جميع مظاهر الرق، مفنداً المصادر الثلاثة التي وضعها فقهاء الرومان للرق، وهي الحرب، البيع، الميلاد [٣٢]. ويرى مونتسكيو أن من الخطأ أن يباح القتل في الحرب في غير حال الضرورة .

لكن الأمر لم يكن سهلا ميسورا على هذا النحو، فلم تسر الأمور رخاء كما قد يظن القارىء! فإذا كان الأشراف قد كافحوا، ودخلوا في صراع مع الملك من قبل، فقد تجدد الصراع الآن في القرن السابع عشر، على نحو أشد عنفا في عهد الملكين جيمس الأول (١٦١٥ - ١٦٣٠) وشارل الأول (١٦٢٥ - ١٦٤٩) حتى تحول الصراع إلى حرب أهلية عام (١٦٤٢ - ١٦٤٥)، ثم تجدد مرة أخرى (١٦٤٧ - ١٦٤٩) وانتهى بإعدام الملك شارل الأول في ٣٠ يناير ١٦٤٩ . وتولى أحد أعضاء البرلمان، أوليفر كرومويل (١٥٩٩ - ١٦٥٨) زعامة البلاد . [٦١]

غير أن هذا الصراع الدموي الذي أثاره الحكم الملكي المطلق في انجلترا، فضلا عن ظاهرة انتشار الحكم الملكي المطلق في أوربا كلها، أظهر اتجاهين متعارضين الأول يؤيد السلطة المطلقة، ويثني عليها مثلما فعل توماس هوبز (١٥٨٨ - ١٦٧٩) Thomas Hobbes في إنجلترا والأب جاك بوسويه (١٦٢٧ - ١٧٠٤) Jacques Bossuet في فرنسا . أما الاتجاه الآخر فهو ينادي بالثورة على الطغيان مثلما فعل جون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤) John Locke وبعده جون ستيوارت مل (١٨٠٦ - ١٨٧٣) J.S.Mill في إنجلترا . و مونتسكيو (١٦٨٩ - ١٧٥٥) Montesquieu وروسو (١٧١٢ - ١٧٧٨) Rousseau في فرنسا . وأهم فكرة ظهرت بين هؤلاء الفلاسفة، وكان لها آثار بالغة الخطورة هي فكرة العقد الاجتماعي Social Contract التي تفسر نشأة الدولة على أساس التعاقد الذي يتم بين الأفراد كجماعة أو بينهم وبين الحكام [٦٢] . وهي فكرة كانت ملاذا لجأ إليه المفكرون الذين يسعون للدفاع عن المذهب الفردي ضد المذهب المطلق، وذلك لأن الملوك كانوا يلجأون في تبرير سلطانهم إلى القول بأنهم يستمدونه من الله مباشرة، فهم ظل الله على الأرض، أو أنهم يحكمون على أقل تقدير باسمه، وبتفويض منه، وبالتالي، فهم يحاسبون أمامه فقط، لا أمام الناس! ومن هنا كان النظام الأبوي البطرياركي Patriarchalism هو النظام الطبيعي للمجتمع الذي يرتد في النهاية إلى العهد القديم من الكتاب المقدس .

ومن هنا أصبحت نظرية " العقد الاجتماعي " هي الوسيلة الوحيدة المتاحة لرفض هذه المزاعم، وربما أمكن القول بأنها " حيلة " يلجأ إليها المفكرون لإنكار هذه الصيغة الدينية التي تُضفي القداسة

على الحاكم . والقول على العكس من ذلك بأن الناس ولدوا أحراراً متساوين أمام الله ، وأمام القانون الطبيعي ، وأن اهتماماتهم واحدة ، وليس المجتمع المدني نفسه سوى وسيلة لحماية هذه الاهتمامات وصيانتها . أما سلطة الملك أو الحاكم ، بصفة عامة ، فهي تنبع تماما من الموافقة الشعبية ورضا الناس . وهذا المجتمع المدنى صنعه الإنسان وليس مجرد نمو طبيعي مثل الأسرة أو الشجرة أو خلية النحل ، ومن ثَّم فإن الملوك كغيرهم من البشر يخضعون للقانون الطبيعي ولأوامر الله ووصاياه ، كما يخضعون لبنود العقد التي يفترضها مقدما إنشاء السلطة ، وكانت تلك طريقة أخرى للقول بأن سلطة الملوك مشروطة وليست مطلقة . ومن ثَّم فإنه عندما أعلن مجلس العموم البريطاني فى يناير عام ١٦٨٩ اتهامه للملك السابق جيمس الثاني بأنه " انتهك العقد الأصلي القائم بين الشعب والملك ! " فإنه فعل ذلك اعتقادا منه أن هذا الانتهاك جريمة تستوجب العقاب بصفة مستمرة ، وهو عقاب يفرضه القانون الطبيعي ، ومن هنا قيل إن تاريخ فكرة العقد هو إلى حد كبير ، تاريخ القانون الطبيعي نفسه ! (٦٣)

عندما اختفت الديمقراطية كنظام من أنظمة الحكم ، اختفى معها كل حديث عن " الحرية " ، فلم تكن هناك من مناقشات أو نظريات ، ولا حتى أفكار تدور حول " الحرية السياسية " ، طوال العصور الوسطى ، فقد حلّت محلها مسألة أخرى هي " حرية الإرادة " التي تحولت إلى مشكلة لاهوتية بالدرجة الأولى هي : كيف توفق بين وجود إله قادر على كل شيء من ناحية ، ووجود إنسان حر الإرادة من ناحية أخرى؟ فإذا لم تكن الإرادة حرة ، أو إذا قلنا بأنه ليس للإنسان حرية إرادة ، فكيف يمكن تكليفه بأوامر دينية معينة ؟!

والواقع أن هذه المشكلة لعبت دورا بارزا في فلسفة الدين ، ونظر إليها بعض اللاهوتيين على أنها دليل قوي على وجود الله ، فها هو ذا جانب " روحي " خالد لا يخضع للطبيعة ولا للتفسير العلمي ، أفلا يدل ذلك على أن الطبيعة ليست كلها " مادية " ؟ ومعنى ذلك أنهم يتخذون من هذه المشكلة " الملغزة " التي استعصى حلها برهانا على وجود قوة روحية عليا هي الله .

وما يعنينا هنا هو أن العصور الوسطى حصرت معنى الحرية في هذه المشكلة اللاهوتية على وجه التحديد ، وابتعدت عن مناقشة " الحرية السياسية " بمقدار ما ابتعدت عن النظام الديمقراطي . لكن ما إن بدأ الفكر البشري يتحرر من مشكلات العصور الوسطى اللاهوتية ، وينظر إلى الموضوعات السياسية والاجتماعية نظرة إنسانية منفصلة عن الدين ، حتى بدأت مشكلة الحرية بمعناها السياسي لا اللاهوتى تعاود الظهور من جديد .

ولقد كان الفيلسوف الإنجليزي توماس هوبز Thomas Hobbes (١٥٨٨ ـ ١٦٧٩) هو أول

من بحث في إمكان قيام نظم سياسية تقوم على أسس وقواعد راسخة وتقضي على البلبلة والاضطراب الفكري (فقد عاش وسط الحرب الأهلية بين الملك والبرلمان الإنجليزي) ـ ولهذا قيل عنه إنه أراد أن يكون إقليدس " علم السياسة " .

وعلى الرغم من أن " هوبز " لم يهتم كثيرا بفكرة الديمقراطية ، فقد ظهرت فكرة " العقد الاجتماعي " التي أقام المجتمع البشري على أساسها ، وكانت هي نفسها فيما بعد أساسا راسخا للديمقراطية ـــ ومع فكرة العقد الاجتماعي ظهرت مشكلة الحرية السياسية من جديد ، فقد اهتم هوبز" بدراسة هذه المشكلة حتى أنه خصص لدراستها أكثر من فصل في كتابه الشهير التنين" Levia-than (أنظر ، على سبيل المثال الفصل الحادي والعشرين من القسم الثاني من هذا الكتاب) . غير أنه عاد إلى الفهم السلبي القديم لمعنى الحرية بأنها السلوك الذي لا تصادفه عقبات أو أنها الفعل الذي لا يقف أمامه عوائق أو قيود . يقول " الإنسان الحر هو الإنسان الذى لا تعوقه العوائق عن فعل ما يرغب في فعله " (٦٤)

وربما كانت " حالة الطبيعة " التي وصفها " هوبز " بإسهاب هي تلك الحالة التي يمارس فيها الإنسان هذه الحرية على أوسع نطاق (بهذا المعنى السلبي) ، فهو هنا يفعل ما يحلو له دون قيود أو عوائق . فلا قوانين ولاعادات ولا عرف ولا نظام من أي نوع ، ولهذا كانت الفوضى هي الوضع الطبيعي في نظر " هوبز " والنظام هو الصناعي ، ومن هنا أيضا كان القانون هو بصفة مستمرة " قيداً " ، حتى ولو كان يصونك ويحميك من الآخرين ، ويمنعك من أن ترسف في الأغلال التي هي أشد هولا من قيود القانون (٦٥).

وربما كان علينا أن نسوق عدة ملاحظات عن هذا المعنى السلبي للحرية قبل أن نواصل الحديث :ـ

الملاحظة الأولى :ـ إن ما يقال أحيانا من أن هناك أنواعا من هذه الحرية على نحو ما فعل " بنوك P. Pennock " في كتابه عن " الديمقراطية " (٦٦). هو سوء فهم لهذا المعنى . فقد ذهب مثلا إلى أن هناك ثلاثة أنواع :

أ ـ غياب العوائق الفزيقية التي تعوق الفعل المرغوب .
ب ـ غياب التهديدات التي يمكن أن تعوق الإقدام على الفعل .
جـ ـ القوانين التي تمنع الفعل او تفرض عقوبات على من يقوم به . إلخ

فالواقع أن هـذه النماذج جميعا ليست أنواعا للحرية السلبية وإنما هي بالأحـرى "تنويعات" على هذا المعنى نفسه وهـو: عدم وجود عوائق سواء أكـانت هذه العوائق فزيقية مـادية، أو نفسية أو عقوبات يفرضها القانون . . إلخ (٦٧).

الملاحظة الثانية :ـ كثيراً مـا تفهم الحرية بـالمعنى السلبي على أنها تعني " التحـرر من" أي: التخلص من القيـود أو العوائق ـ ولهذا كـانت سلبية، وعنـدئذ تصبح المشكلـة التي تعنى بها: أين يمكن أن تـوضع القيـود أو الحدود التـي تقيد الفعل البشري ؟ مـا هي حـدود المنطقة التي يترك فيهـا الفاعل شخصـا كان أو جماعـة ـ أو يجب أن يترك فيها لكي يفعل مـا يستطيع فعله أو لكي يكـون ما يستطيع أن يكـونه دون تـدخل أشخاص آخـرين. (٦٨)وهـو سؤال مهم ولهذا سـوف يضع "جـون ستيورات مل" كتابا كاملا في محاولة للإجابة عنه على ما سنعرف بعد قليل.

الملاحظة الثالثة :ـ هي أن الحديث هنـا ينصب على الفعل البشري في الحدود التي يمكن فيهـا أن يقوم الإنسان بفعل ما، أي أن يفعل المرء ما يشاء في حدود قدرات الإنسان إذا لم يصادف الفاعل عائقا من الآخـرين أو من قوانين أو عادات . . إلخ فكان في هذه الحالة حـراً، أما الفعل الذي يخرج عن هـذا النطاق أعني العجز عـن تحقيق هدفه بسـبب أن الفعل يفوق طـاقة الإنسـان فإنـه لا يعني انعـدام الحرية (كعجـزك عن أن تطير في السماء، أو أن تعبر النهـر بخطـوة واحدة . . إلخ). ولقـد أوضح الفيلسـوف الفرنسي "هلفتيـوس Helvetius" (١٧١٥ ـ ١٧٧٧) هـذه الملاحظـة بقـولـه "الإنسـان الحر هو الإنسـان الذي لا يرسف في الأغلال والقيود، وليس نـزيلا في سجن من السجون ولا يرعبه، كالعبد، الخوف من العقاب، لكن عدم تحليقك كالصقر، أو عدم سباحتك كالحوت لا يعنيان نقصا في حريتك" (٦٩).

وكـان مـن الطبيعـي أن يهتم "جـون لـوك John Locke" (١٦٣٢ ـ ١٧٠٤) بمـوضـوع "الحرية" وهـو الـذي انتصر للشعب في نـزاعـه مع الملك ومن ثم حـاول أن يضع أسس اللبرالية السياسية التي دعمها "مل" الأب والإبن فيما بعد، وأقيمت عليها الـديمقراطية في الولايات المتحدة، مما جعل الأمـريكيين أنفسـهم يصفونـه بقولهم إنـه " فيلسوف أمريكـا" وواضع الأساس لفكـرها السياسي (٧٠).

والـواقع أن موضـوع الحريـة الإنسـانيـة، كـان الشـغل الشـاغل لجون لـوك، فجميع مـؤلفاتـه الأسـاسية التي تعرض فكره السـياسي تدور حـول هذا الموضـوع، فكتابـه "رسـالـة التسـامح" عـام ١٦٨٩، كتبها دفاعا "الحرية الـدينية". وكتابه "رسالتان في الحكومة" عـام ١٦٩٠ كتبه دفاعا عن الحرية السيـاسية. "وقيمـة المال" عام ١٦٩١ كتبه دفـاعا عن الحريـة الاقتصادية فكـل مؤلف من

مؤلفاته عبارة عن دراسة لمبدأ من مبادىء الحرية البشرية[٧١].

يلجأ جون لوك إلى فكرة العقد الاجتماعي مثلما فعل هوبز، وهو يعتقد أيضا أن "الحالة الطبيعية" التي كان يحياها البشر تُعبّر عن "الحرية التامة" كما أنها تُعبّر أيضا عن وضع المساواة التامة، فالحرية الطبيعية مشتقة من المساواة الطبيعية. إذ ليس ثمة ما هو أوضح من أن الكائنات من نفس النوع والرتبة تولد مستمتعة بكل مميزات الطبيعية وبكل قواها، ولهذا ينبغي أن تتساوى كل التساوي فيما بينها دون أن يسخّر أحدها للآخر أو أن يخضع له (رسالتان في الحكومة فقرة ٤ من الرسالة الثانية).

وهكذا يظهر لأول مرة الأساسان للديمقراطية: الحرية والمساواة في دراسة فلسفية متأنية وهي التي تمت ترجمتها بصورة عملية بعد ذلك في الإعلان الأمريكي للاستقلال الذي صدر أثناء ثورة المستعمرات الأمريكية في سبيل الحكم الذاتي، والحياة الوطنية ولقد عبر أصدق تعبير عن روح العصر الجديد، وجاء متفقا مع ما طالب به جون لوك[٧٢].

والواقع أن "جون لوك" أمد مسيرة الديمقراطية بكثير من الأفكار الأساسية التي ظهرت فيما بعد منها :ـ

(١) أن الناس جميعا أحرار وهم سواء في حقوقهم السياسية.
(٢) للإنسان حقوق طبيعية كحق الحياة وحق الملكية ... إلخ وهي ليست منحة من أحد، وإنما هي خصائص للذات البشرية.
(٣) الناس جميعا متساوون، فلا مراتب ولا درجات، ولا فئات بين البشر.
(٤) تقوم السلطة السياسية على أساس التعاقد المبني على التراضي بين طرفي العقد، فلا يستطيع أحد أن ينتزع السلطة ليحكم رغما عن إرادة المحكومين.
(٥) أن الحكم، داخل الجماعة بعد قيامها عن طريق الإجماع يكون للأغلبية، وبذلك يكون "لوك" من أوائل المحدثين القائلين بحكم الأغلبية.
(٦) تقوم الحكومة عند لوك على أساس الفصل بين السلطات، وهو يرى أن السلطة التشريعية، وهي تقوم إلى جانب سن القوانين بوظيفة القضاء أيضا ـ هي أعلى بالضرورة من السلطة التنفيذية التي تقوم بتنفيذ ما تسنه السلطة التشريعية من قوانين.

كان جان جاك روسو (١٧١٢ ـ ١٧٧٨) أول من أشار إلى الحرية بمعناها الإيجابي، فقد أخذ

فكرة لوك القائلة بأن الناس جميعا أحرار، فكانت أول عبارة وردت في كتابه الشهير "العقد الاجتماعي" حيث يقول "لقد ولد الإنسان حرا، لكنا نراه مكبلا بالأغلال في كل مكان . . " (٧٣).

وهو يعتقد أن الاغلال التي تكبل الإنسان في كل مكان تعود إلى الأنظمة السياسية السيئة التي سلبت حريتهم الطبيعية التي ولدوا بها، وحولتهم إلى قطيع من الأغنام: «ولكل قطيع راعيه الذى يحرسه ليفترسه» .(٧٤)

غير أن "روسو" لم يكتف بفكرة لوك أن الناس جميعا أحرار، بل أراد أن يحدد معنى هذه الحرية لأنه لم يكن يقتنع بالمعنى السلبي الذي ساد قرونا طويلة والذي يجعل الحرية في أن يفعل المرء ما يشاء، أو أن يتحرر من كذا من القيود، ولهذا نراه يقول:

"لاتعتمد الحرية على أن يفعل الفرد ما يريد بإرادته الخاصة بقدر ما تعتمد على ألا يخضع لإرادة شخص آخر. وهي تعتمد أكثر على عدم خضوع الآخرين لإرادتي الخاصة ... ففي الحرية العامة ليس لأحد الحق في أن يفعل ما تحرمه عليه حرية الآخرين: إن الحرية الحقة لا تدمر نفسها قط. وهكذا نجد أن الحرية بدون العدالة هي تناقض حقيقي، فلا حرية بغير قوانين، ولا حرية عندما يكون أي شخص فوق القانون . . والشعب الحر بطبعه، يطيع لكنه لا يخدم. لديه قضاة، لكن ليس فيه سادة، وهو لا يطيع شيئا سوى القوانين، وبفضل قوة القوانين فإنه لا يطيع البشر . . »(٧٥). ويقول في مكان آخر: " لا بد لنا أن نضيف أن الإنسان يكتسب من المجتمع المدني الحرية الأخلاقية، وهي وحدها التي تجعل الإنسان سيد نفسه، ذلك لأن سلوك الإنسان لو حكمته الشهوة وحدها فهذه هي العبودية، في حين أن الحرية هي طاعة القانون الذي نلزم به أنفسنا . . (٧٦)» .

ونحن هنا نلمح لأول مرة بواكير فكرة "هيجل" الشهيرة في تعريف الحرية بأنها التحديد الذاتي Self- determination وهي الفكرة التي اعتمدت هي نفسها على فكرة "كانط" في استقلال الإرادة Autonomy التي تشرع لنفسها قانونا تسير عليه بحيث تصبح الحرية هي أن يطيع الإنسان نفسه أو إرادته الكلية - فهو عندما يطيع القانون الذي اشترك بطريقة مباشرة في سنه، فإنه في الواقع يطيع نفسه، وعندما يعصي هذا القانون بما يترتب على هذا العصيان من عقاب فإنه يطلب العقاب لنفسه. وهكذا يصبح سلوك الفرد وحريته صورة مصغرة للديمقراطية أي: أن يحكم المرء بنفسه ! وتكون الديمقراطية السياسية أن يحكم الشعب نفسه بنفسه، وعندئذ فقط يكون حرا.

لقد كان "كانط" يتفق مع "روسو" في أن الحرية جزء من ماهية الإنسان لا يستطيع أن يتنازل عنه، وإنْ هو فقدها فَقَدَ معها إنسانيته، فالحق الفطري الوحيد هو الحرية بالمقدار الذي به يمكن أن

يتعايش المرء مع حرية الآخرين وفقا لقانون كلي. وهو حق مكفول للإنسان بما هو إنسان أي بمقتضى إنسانيته (٧٦).

غير أن "كانط" هو الذي حدد الحرية، بمعناها الإيجابي تحديداً أكثر دقة من "روسو" وفي سياق فلسفته الأخلاقية التي اعتمدت على ثلاث قواعد:ـ

أ ـ قاعدة التعميم أي أن يضع المرء في ذهنه وهو يسلك سلوكا معينا إمكان تعميمه ليصبح قانونا عاما للناس جميعا.

ب ـ قاعدة الغائية أن يعامل الإنسانية في شخصه، أو ممثلة في أي شخص آخر على أنها غاية في ذاتها وليس مجرد وسيلة لتحقيق غاية ـ وهذا هو أساس الكرامة الإنسانية.

جـ ـ قاعدة الحرية وهي مستخلصة من القاعدتين السابقتين وتقول "إفعل بحيث تجعل إرادتك بمثابة المشرع الذي يسن للناس قانونا عاما. وهذه القاعدة الثالثة هي أهم القواعد جميعا لأنها ستؤدي بنا مباشرة إلى فكرة الحرية فنحن لا نخضع للقانون إلا لأنه التعبير الضروري عن طبيعتنا باعتبارنا موجودات عاقلة، لأن القانون لا يصدر عن ميل أو هوى (لأن هذه جزئية كما سيبيّن هيجل بعد ذلك)، فالقانون كلي ولهذا فهو إملاء للعقل وحده.

وهكذا تصور "كانط" المجتمع المثالي على أنه مجموعة من الأحرار يعد كل منهم غاية في ذاته أو أنهم خضعوا جميعا لمبادىء واحدة. وتبدو كلمات "كانط" صيحة من صيحات التحرير، ونداء للديمقراطية الحقيقية في أيامنا الحاضرة، فقد استبعد بها العبودية أو الرق عموما، والافتقار إلى توقير الآخرين واحترام كرامتهم واستقلال شخصيتهم، لأنها تنفر من النظر إلى الفرد على أنه مجرد آلة للدولة. إنها صيحة تشكل أعظم مُثل إنسانية في وقتنا الحاضر (٧٨).

ثم جاء جون ستيوارت مل (١٨٠٦ ـ ١٨٧٣) J.S. MILL ووضع كتابا خاصا عن الحرية من منظور "الليبرالية السياسية" دافع فيه عن حرية الفرد دفاعا مجيدا، كان في القرن الماضي، ولا يزال حتى الآن أعظم ما كُتب عن الحرية. من هذا المنظور على الإطلاق. فهو يذهب إلى أن الحكومة أو المجتمع بصفة عامة لا يجوز لها أن تتدخل في حرية الفرد أو تعترض على تصرفاته مالم يكن ذلك لمنع الأذى عن الآخرين يقول "الغاية الوحيدة التي تسوغ للناس، أفرادا أو جماعات، التدخل في حرية الفعل لأي عضو هي: حماية أنفسهم منه، ومعنى ذلك أن الغرض الوحيد الذي تستخدم فيه السلطة بطريقة مشروعة ضد الفرد هو منعه من الإضرار بالآخرين أو إيذاء غيره (٧٩). ويعتقد "مل" أنه قد تكون هناك مبررات قوية للاعتراض أو الاحتجاج على سلوكه، أو مناقشته أو مجادلته أو إقناعه ... أو التوسل إليه ... إلخ، لكنها لا تبرر إكراهه أو إجباره أو تهديده (٨٠). ولا يجوز القول بأن

على المجتمع أو الحكومة، التدخل في سلوك الفرد لمصلحته هو أو لأنه لا يعرف مصلحته الخاصة أو لإجباره على فعل هو في رأينا بحاجة إليه ـ لأن "مـل" يرد على ذلك كله بقوله إن هذه النظرية تهدف إلى التطبيق على البشر الناضجين "فنحن هنا لا نتحدث عـن الأطفال والمراهقين الذين لم يبلغوا سن الرشد، وفق تحديد القانون لهذه السن، بالنسبة للرجال أو النساء. فهؤلاء جميعا في وضع يحتاجون فيه إلى رعـاية الآخـرين، ولا بـد من حمايتهم من إيـذاء أنفسهم، بقدر مـاتحمي الآخـرين من أضرارهم الخارجية . . (٨١). ويعتقـد "مل" أننا يمكن أن نخـرج من نطـاق البحث مجتمعات الأمم المتخلفـة حيث يمكن اعتبار الشعب نفسـه في سن القصور وللأسف الشديـد فإننا نجد هذا الـداعية العظيم للحريـة يوافق على استعباد من يسميهم بالهمج أو البربـر ـ وسوف نعـود لمناقشة هذه الفكـرة بعـد قليل (٨٢).

ويحدد مل منطقة الحرية البشرية على أنها تشمل:

أولا: مجال الوعي الباطني الـذي يطالب بحرية الضمير بأوسع معنى لها، وحريـة الفكر، والشعور، والحرية المطلقة للـرأي والعـاطفـة حـول جميع الموضوعـات عملية أو نظـرية، أو أخلاقيـة أو لا هوتية.

ثانيا: وذلك يتطلب حرية التذوق والسعي وراء أهدافنا، والحرية في تخطيط حياتنا على نحو يتناسب مع شخصيتنا وطباعنا وحرية العمل الـذي نهواه متحملين ما ينتج عن هذه الحريات من نتائج دون عـوائق من رفاقنـا في المجتمع، ما دام مـا نفعلـه لا يلحق بهم أي أذى، حتى لو ظنـوا أن سلوكنا أحمق وفاسد.

ثالثا: وينتج من حـرية الفـرد هـذه، وداخل الحدود ذاتها، حـرية اجتماع الأفـراد بعضهم ببعض، وحريـة الاتحاد، والتعاون لتحقيق غـرض لا يتضمن إلحاق الأذى بالآخـرين. على أننا نفترض بالطبع أن يكون الأفـراد المجتمعون بالغين ناضجين، ولم يضطرهـم أحـد إلى الاجتماع لا بالإكراه ولا بالغش (٨٣)

والمجتمع الـذي لا توجـد فيـه هذه الحريـات ولا تُحترم في جملتهـا لا يمكن في رأي "مل" أن يكون مجتمعا حراً مهما يقيم شكل الحكومة. كما أن المجتمع لا يكون حرا حـرية كاملة ما لم توجد فيه هذه الحريـات على نحو مطلق وبـلا تحفظ، والحرية الـوحيدة التي تستحق هـذا الاسم هي حـرية السعي وراء مصالحنا الخاصة بطرقنا الخاصة، ما دمنا لم نحاول حرمان الآخرين أو منعهم من السعي وراء مصالحهم بطرقهم الخاصة، أو مـا لم نحاول عرقلة جهودهم في الوصول إليهـا. فكل فرد منا هو الحارس الخاص على صحته البدنية أو الـذهنية أو الروحية، والبشرية تربح كثيرا إذا مـا تركت الأفراد يعيشون حياتهم بحرية، وعلى النحو الذي يبدو لهم في صالحهم، أكثر مما تربح بإكراههم على الحياة على النحو الذي يبدو صالحا في نظر الآخرين (٨٤).

والـواقع أن "مل" كان من أكبر المدافعين عن المذهـب الفردي في القـرن التاسع عشر، وهـو مذهب كـان قد حقق في القرن الثامن عشر ثمـرات يانعة في الثورتين الأمـريكية والفرنسية ومـا صدر عنها من إعـلانات ـ ثم جـاء "مل" ليقيم هـذا المذهـب و اللبرالية السيـاسيـة بأسرها على أسـاس المذهب النفعي، وليقول إنه إذا كان هدف السلوك الفاضل تحقيق أعظم قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس فإن هدف الحكومة الصالحة تحقيق السعادة للناس جميعا. كذلك تحقيق التقدم عن طريق التعليم ـ وذلك كله لا يمكن أن يتحقق إلا عن طـريق الحرية فـالحرية عنـده هي أساس السعـادة وأساس التقـدم وأساس الحكم الديمقـراطي جميعا.. "[٨٥]. وحريـة الفرد مطلقـة ما دامت لا تضر الآخرين: "حرية الاعتقاد مطلقة لا يحدها حد فللإنسان الفرد أن يعتقد ما يشاء وله أن لا يعتقد في شيء قط وله أن يعتقد ما تعتقده الجماعة أو غالبيتها، وله أن يخالف الجماعة كلها فيما تعتقده ولا ضير عليه في ذلك ولا قيد على الإطلاق" [٨٦]. وحرية الرأي ـ والتعبير عن هذا الرأي لا قيد عليها كذلك ولا يجوز للجنس البشري أن يقيـد حريـة الفرد في التعبير عن رأيه فيقول "إذا انعقـد إجماع البشر على رأي، وخالفه في هذا الرأي فرد واحد، ما كان حق البشرية في إخراس هذا الفرد، بأعظم من حقه في إخراس البشريـة إذا تهيأت له القـوة التي تمكنه من ذلك، حتى ولـو كان الـرأي لا قيمة لـه إلا عند صاحبه..» [٨٧].

وهو يعتقد أن هـذا الرأي الذي نعبر عنه إما أن يكون صـوابا أو خطأ، أو أن يدور بين الخطأ والصواب، فإذا كان الـرأي صوابا فإن صالح التقـدم البشري يتحقق بالتعبير عن ذلك الرأي. و إذا كان الرأي خطأ فإننـا لا نستطيع أن نكشف عن خطئه إلا إذا عبَّر صاحبه عنه وتمت مناقشتـه علانية وبـالتالي رفضـه وذلك خير للمجتمع البشري أيضـا. أمـا إذا كان الـرأي الـذي نعبر عنه يـدور بين الصواب والخطأ، فإن عـرضه ومناقشتـه كفيلان بالاستفـادة من جانب الصواب فيـه ورفض جانب الخطأ.

ولا نريـد هنا أن نتتبع كـل ما قيل عن الحريـة فهو فـوق الحصر، لكنا أردنا فحسـب أن نقدم نماذج من الجهـود التي بذلها المفكـرون من جميع الأقطار في عصـور مختلفة دون اتفـاق تمَّ بينهم على تحديد أحد ركائز الـديمقراطية وهي فكرة الحرية بمعناهـا الإيجابي والسلبي معا. الإيجابي الذي يعني أن تكون الحرية هي "التحـديد الذاتي" أو التعبير عن ذات المرء بمقدار مـا يضع أو يساهم في وضع القانون الذي يسير عليه، وقد يتبناه فيصبح كما لو كـان قد وضعه أو ساهم في وضعه. وهكذا تكون حرية الفرد الإيجابيـة صورة مصغرة من الديمقراطية: أن يحكم المرء نفسه بنفسـه فيكون حرا. كذلك كانت الحريـة بمعناهـا السلبي تتحدد أكثـر حتى أصبحت تعني عند "مل" امتنـاع السلطات عن التدخل في سلوك الفرد، ما دام لا يؤذي غيره من الناس.

غير أنني أعتقد أن الشرط الذي وضعه "مل" لإطلاق حرية الفرد وهو "عدم الإضرار بالغير" شرط غامض يحتاج إلى مناقشة وتوضيح، وقد ترتب على هذا الغموض أن أباحت الديمقراطية في بعض الدول الغربية ألوانا من السلوك اللاأخلاقي ـ كالجنسية المثلية ـ وهي ألوان تضر في رأيي ببناء الأسرة، بالقوة أو بالفعل، كما أباحت إمكان تحول الرجل إلى امرأة، بناء على رغبته الخاصة. وكثيرا ما يكون الهدف هو التهرب من المسئولية الأسرية . . . إلخ.

معنى ذلك أن مفهوم الحرية كمفهوم الشعب الذي تحدثنا عنه فيما سبق، كان يتحدد على نحو أكثر دقة مع مسيرة الديمقراطية، وهو تحديد يقوم به المفكرون والفلاسفة، ورجالات السياسة والحركات الشعبية . . . إلخ. باختصار تقوم به "التجربة الإنسانية"، وروادها في كل مكان دون اتفاق يتم فيما بينهم.

وفي القرن العشرين اهتم الفكر السياسي بالعلاقة بين الفرد والمجتمع وكان الاتجاه السائد هو أنها علاقة عضوية مركبة ليس فيها سابق ولا حق، فالفرد لا يوجد قط إلا في المجتمع، كذلك لا يقوم المجتمع إلا على أساس الأفراد، ولكنه انعكس ذلك على قضية الحرية ـ فلم تعد الحرية السلبية هي الأساس في الفكر السياسي المعاصر بل أصبحت الحرية حقيقة إيجابية لا تقتصر على امتناع السلطة عن التدخل في شئون الفرد. وحتى تقوم الحرية بهذا المعنى لا بد أن تواكبها قضية أخرى هي قضية المساواة، وحتى توجد المساواة لا بد أن يتحقق الأمن الاقتصادي وتكافؤ الفرص الاقتصادية، وأن يتمتع كل فرد بعائد عمله كاملا. كذلك فإنه في ظل هذه الصورة من صور الحرية، لا بد وأن تختفي كل المزايا الناتجة عن غير العمل الإنساني، إذ بغير ذلك لا تكون هناك مساواة حقيقية ولا يكون هناك أمن اقتصادي ولا تكون هناك حرية.

كذلك فإن مفهوم الحرية الإيجابية في القرن العشرين، وإن لم يهتم كثيرا بأشكال الحكومات إلا أنه يهتم بقضية جوهرية تسبق الشكل هي أن حكومة الكل لابد وأن تكون تعبيرا أمينا عن إرادة الكل.

وبالتالي فإذا قيل إنّ الأسرى يتحولون إلى عبيد بدلا من قتلهم، كانت الحجة باطلة ما دام الأسير قد جرد من سلاحه ولم يعد في استطاعته إيقاع الضرر أو الأذى بغيره. أما البيع فهو باطل أيضا "فإذا كان لايجوز للرجل أن يقتل نفسه . . . فإنه لايباح له أن يبيع نفسه أيضا، فحرية كل مواطن جزء من الحرية العامة"[٣٣]. أما الميلاد فهو يسقط بسقوط المصدرين السابقين فإذا كان لايمكن تحويل أسير الحرب إلى عبد، وإذا كان الرجل لايستطيع بيع نفسه، كانت قدرته على بيع ابنه الذي لم يولد عملا لامعنى له[٣٤].

كما راح مونتسكيو يسخر من استرقاق الزنوج، ويندد بالمتعصبين من الأوربيين الذين أباحوا استرقاقهم لاعتقادهم أن الله ـ البالغ الحكمة لايمكن أن يضع روحا طيبة في جسد حالك السواد! وهو ينتهي إلى أنه بما أنَّ جميع الناس يولدون متساوين فإن من الواجب أن نقول إن الرق مضاد للطبيعة[٣٥].

كذلك حمل فولتير، بقوة، على لاس كازاس Les Casas (١٤٧٤ ـ ١٥٦٦) الأسقف الأسباني الذي أفتى بإرسال الزنوج الأفارقة إلى المستعمرات الأمريكية ليحلوا محل الهنود الحمر، وضم صوته المدوي إلى مناهضي الاسترقاق، وهاجم الغزو الأسباني، والحملات البربرية التي تشن على الهنود في العالم الجديد[٣٦]. كما عقد جان جاك روسو فصلا عن "الرق" في كتابه العقد الاجتماعي ذهب فيه إلى أنه "ليس لإنسان سلطة طبيعية على غيره، ولما كانت القوة وحدها لاتعطي للمرء حقا، فإن السلطة بين الناس ينبغي أن تقوم على الاتفاق" . . . وليس ثمة اتفاق على العبودية! ومن هنا فقد شنَّ حملة عنيفة على المفكر الهولندي هوجو جروتيوس H. Grotius (١٥٨٣ ـ ١٦٤٥) الذي أجاز للشعب أن يتنازل للملك عن حريته ويستسلم للعبودية!، فيما يسميه روسو "بالرق السياسي"! ويقول روسو "إن تخلي المرء عن حريته هو تخل عن صفته كإنسان، عن حقوقه في الإنسانية بل عن واجباته. إنَّ تنازلا كهذا يتنافى مع طبيعة الإنسان[٣٧]. كما يهاجم قول جروتيوس أيضاً بأنَّ "الحرب مصدر للعبودية" . . . إلخ[٣٨].

ولقد ظهر أثر هذه الأفكار ـ وما تحمله من مبادىء إنسانية ـ في بيان حقوق الإنسان الذي أعلنته الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩، وقد قام أبرز رجالاتها بحملة عنيفة على الاسترقاق، ومنهم كوندرسيه Condorcet (١٧٤٣ ـ ١٧٩٤) رئيس الجمعية التشريعية. وكان أشدهم عنفاً في حملته على استرقاق الزنوج ميرابو Mirabeau (١٧١٥ ـ ١٧٨٩) خطيب الثورة الذي أعلن أنَّ الرق مخالف لمبادىء الثورة. ولم تلبث أن انتصرت فكرة التحرر فألغى مجلس الثورة بالقانون الصادر عام ١٧٩١ رق الزنوج في المستعمرات الفرنسية وأعلن أن جميع الأفراد المقيمين في هذه المستعمرات على اختلاف ألوانهم وعروقهم مواطنون فرنسيون[٣٩].

وأخذت هذه التيارات التي انطلقت في القرن الثامن عشر تحقق أهدافها في القرن التاسع عشر وقد مَّرت بثلاث مراحل:

ـ المرحلة الأولى بدأت مع الثورة الفرنسية، وفيها أصبحت كلمة "الشعب" تعني، مجموع المواطنين في الدولة. ومن هنا فقد كانت "حنا أرندت H. Arendt (١٩٠٦ ـ ١٩٧٥) على حق عندما قالت: "إنَّ كلمة الشعب هي مفتاح فهم الثورة الفرنسية بأسرها، أما مضمونها فقد كان يحدده

أولئك الذين عرضوا مشاهد الظلم والمعاناة التي عانى منها الشعب، ربما دون أن يعانوا هم منها" (٤٠).

ـ أما المرحلة الثانية فقد سارت من الثورة الفرنسية إلى حرب الانفصال الأمريكية التي قادها "أبراهام لنكولن" الرئيس السادس عشر للولايات المتحدة والذي أعلن في وثيقة رسمية في اليوم الأول من يناير عام ١٨٦٣ تحرير العبيد، وبموجبها اعتبر العبيد في جميع أرجاء الولايات المتحدة أحرارا، واعتقت أربعة ملايين نفس من أغلال الرق والعبودية.

ـ أما المرحلة الثالثة فهي تبدأ من حرب الانفصال الأمريكية حتى قيام عصبة الأمم (٤١).

ولا نريد أن نستطرد طويلا في شرح هذه المراحل، فقد دخلت كلها في ذمة التاريخ، وأصبح "الرق" محرّما في جميع أرجاء المعمورة!

بقي أن نقول إنَّ مفهوم "الشعب" لايمكن أن يكتمل معناه الحقيقي مالم تتحرر المرأة من عبودية الرجل حتى يحكم الشعب كله لاطائفة ولا طبقة ولا فئة منه، ومن هنا فلابد أن تنال المرأة حقوقها السياسية كاملة غير منقوصة، فلا تعامل كما كانت تعامل في المجتمع اليوناني بوصفها جزءاً من "ملكية الرجل" (٤٢). وذلك بهدف أن يقترب مفهوم الشعب السياسي من مدلوله الاجتماعي بقدر الإمكان، لابد أن تتحرر المرأة بعد أن تحرر العبيد فهي كما قيل، بحق، "آخر الرقيق في عالم البيض!!. إنَّ علينا أن نحقق الشعار الذي كافحت البشرية طويلا من أجل تحقيقه وهو: "لاتمييز: لابسبب اللون، ولا بسبب الجنس، ولا بسبب الدين!".

غير أن الدعوة إلى تحرير المرأة لم تظهر إلا في القرن الماضي، بل حتى النصف الأول منه لم يكن هناك أثر ذو بال للحركة النسائية. وكان أول مَنْ دافع عن حقوق المرأة الانتخابية هو الفيلسوف الإنجليزي جون ستيوارت مل J. S. Mill (١٨٠٦ ـ ١٨٧٣) الذي تمَّ انتخابه نائباً في مجلس العموم من حزب الأحرار عام ١٨٦٥ عن دائرة حي وستمنستر بلندن واستمر عضوا بالبرلمان حتى عام ١٨٦٨. ولقد دعا "مل" إلى عقد جلسة لمناقشة حقوق النساء الانتخابية عام ١٨٦٨ في الوقت الذي نظر فيه معظم النواب نظرة استهزاء إلى هذه القضية ـ غير أن "مل" كان يؤمن بها إيماناً عميقاً فدافع عنها بقوة ـ قال "إنني أعلم أنَّ ثمة شعورا غامضا يود ألا يكون للمرأة حق في شيء اللهم إلا في خدمة الرجل.. هذا الادعاء بمصادرة نصف الإنسانية في سبيل راحة النصف الآخر، لينطوي على رعونة وظلم في آن معاً. فكيف تطيب الحياة لإنسان يعيش جنبا إلى جنب مع مخلوق يشاطره تفكيره وشعوره مشاطرة كاملة، وهو يحرص على إبقائه منحطا يرى الجهل دون الاهتمام بالموضوعات

الراقية كأنها في ذلك سحره وفتنته؟". وكان من تأثير هذه الحملات أن تأسست الجمعية الوطنية للنساء المطالبات بحق الانتخاب عام ١٨٦٧ (٤٣).

وفي العام التالي ١٨٦٩ فزن بحق الانتخابات البلدية ثم طرحت بعد ذلك مشروعات بقوانين لم يكتب لها النجاح، وقامت النساء في انجلترا بأعمال شغب وعنف، واستمرت المطالبة والعنف تباعاً حتى ظفرن بحقوقهن بعدئذ بفترة، غير قصيرة (عام ١٩١٨!). وما يقال من كفاح المرأة الإنجليزية يقال كذلك عن المرأة الأمريكية التي لم تنل حقوقها السياسية إلا بعد الحرب العالمية الأولى عام ١٩٢٠!. وإن كان ذلك لايمنع من القول بوجود بعض الولايات الأمريكية التي اعترفت للمرأة بحقها في الانتخابات في أواخر القرن التاسع عشر. غير أن التقرير الحاسم جاء مع تعديل الدستور الفيدرالي عام ١٩٢٠، وهو ذلك التعديل الذي نص على تحريم تقييد حق الانتخاب بشرط الجنس، فسوّى بذلك بين الرجل والمرأة في الحقوق الانتخابية، كما نالت المرأة الفرنسية حقها عام ١٩٤٤ ونالت المرأة الإيطالية هذه الحقوق عام ١٩٤٥ . . . إلخ ومن ذلك كله يتضح أن التطور يسير في صالح التصويت النسائي، وأن الغالبية العظمى من دول العالم تقرر للنساء الحقوق السياسية مثل الرجال تماما! (٤٤) وهكذا يسير مفهوم الشعب السياسي نحو الالتقاء بالمفهوم الاجتماعي، أو على الأقل نحو تضييق الهوة الواسعة التي كانت بينهما منذ الديمقراطية المباشرة عند اليوناني والروماني. أعني أنه يسير نحو تحقيق التعريف الدقيق للديمقراطية أن يحكم الشعب كله لا فئة ولا طائفة ولا طبقة منه!!.

وقد يكون من المفيد أن نتوقف هنا قليلا لكي نقول كلمة سريعة عن وضع المرأة في المجتمع العربي، ومحاولة استغلال الدين في معركة تحرير المرأة لمنع منحها حقوقها السياسية. إنّ المعارضة التي تشتد في عالمنا العربي ضد حقوق المرأة، كثيرا ما تخطىء بسبب خلطها بين وضع المرأة في الأسرة ومكانتها في الدولة، بل كثيرا ما تسيء فهم آيات القرآن الكريم التي تتحدث عن وضع المرأة في الأسرة، فتمد الفكرة وتوسع من نطاقها لتشمل وضع المرأة في الدولة! فالآيات الكريمة: «ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف، وللرجال عليهن درجة». (البقرة ٢٢٨) و «الرجال قوامون على النساء» (النساء ٣٤) ـ آيات تتحدث عن علاقة الرجل بالمرأة داخل الأسرة، فبالنسبة للآية الأولى، مثلا فقد كانت الآيات التي سبقتها تتحدث عن المطلقات ومتى يحل لهن الزواج.. إلخ (آية ٢٢٧). والآيات اللاحقة تتحدث عن الطلاق أيضا «الطلاق مرتان، فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان» (آية ٢٢٩). ويقول «الصابوني» في تفسيره لهذه الآية الكريمة: «لهن على الرجال مثل ما للرجال عليهن بالمعروف الذي أمر الله به، ثم للرجال على النساء درجة أي ميزة، وهي فيما أمر الله تعالى به من القوامة والإنفاق والإمرة ووجوب الطاعة، فهي درجة تكليف لا تشريف» (٤٥). وليسمح لي القارىء أن أوضح فكرتي قليلا: في ظني أن علينا أن نفرق بوضوح بين مفهومين أساسيين: الأسرة والدولة.

الأول مفهوم أخلاقي، والثاني مفهومٌ سياسي، والخلط بينهما يؤدي إلى مشكلات لاحل لها ! فإذا كانت الأسرة مفهوما أخلاقياً، لا يجوز مثلا الحديث عن ديمقراطية الأسرة ! أو حقوق سياسية للأبناء أو حتى للزوجة فليس مجالها هنا، وإنما هي توجد خارج نطاق الأسرة أعني في الدولة !. الأسرة مفهوم أخلاقي بمعنى أن الأب هو المسئول أخلاقيا عن هذه الأسرة فهو الذي أنجب الأبناء، ووهبهم الحياة وأخرجهم إلى الوجود، وكان يمكن له أن لا يفعل، فلا أحد يستطيع أن يجبره على الزواج أو تكوين أسرة. . . إلخ. لهذا كله فإن عليه أن يتحمل تبعة هذا العمل أخلاقياً، بغض النظر عن أية اعتبارات مدنية. ومن هنا كان الحديث عن ديمقراطية الأسرة حديثاً لا معنى له، إنه نقل للمفهوم السياسي إلى الأسرة حيث المفهوم الأخلاقي. والعكس صحيح أيضا، حديث الحاكم عن نفسه بألفاظ الأسرة كأن يصف نفسه مثلا بأنه «أب للجميع» أو «كلهم أبنائي» يقصد «المواطنين» أو أنه «كبير العائلة» حديث لا معنى له أيضا لأنه ينقل الفكرة الأخلاقية عن «الأب الواجب الاحترام» إلى ميدان السياسة حيث يحق للمواطنين نقد الحاكم: «إننا نعترض على إطلاق «كبير العائلة» على رئيس الجمهورية لأن التعبير ـ فضلا عن تعارضه مع أحكام الدستور يستخلص منه أن ليس لأحد من المواطنين أن يعارض رأيا يقوله، إذ أن كلمة رب العائلة واجبة الاحترام حتى إذا جانبه الصواب، ولا يجوز لأحد من أفراد العائلة أن يعصي له أمراً أو يوجه إليه نصحاً. . »(٤٦).

وهناك أمثلة كثيرة أخرى للخلط بين الأخلاق والسياسة لا سيما في مجتمعنا العربي الذي لم تتحدد فيه هذه المفاهيم تحديداً واضحاً بعد.

ومن هنا فإننا نستطيع أن نقول، باختصار شديد، بانَّ كل مَنْ يتصور أن الآيات الكريمة السابقة تتحدث عن حقوق سياسية للرجل أو المرأة يخطىء خطأ كبيراً، ويخلط من جديد بين الأخلاق والسياسة، أو هو يريد أن يجعل من الأسرة مفهوما سياسيا، وهو مثله في هذه الحالة، مثل الزوجة تقول لزوجها: أنا مهندسةٌ ! أو مدرسة أو حتى وزيرة. . . إلخ لأن المرأة داخل الأسرة، زوجة فقط، تتحمل جميع المسئوليات التي تقع على عاتق الزوجة غير المتعلمة أو غير الموظفة. . . . إلخ إنَّ وضعها المهني إنما يكون في الدولة لا في الأسرة، لأنها في الأسرة زوجة، وأم . . . إلخ. كذلك سائق المهندسة في إحدى الشركات لا يستطيع أن يقول لها: لي «القوامة» بصفتي رجلا فأوجهك وأنصحك. . . إلخ فذلك حديث يقوله لزوجته داخل الأسرة ـ خلط لا حد له بين مفهوم الأسرة الأخلاقي، ومفهوم الدولة السياسي هو الذي يسبب كل ما نعانيه في هذا الموضوع من مشكلات، ولا حل لها ما لم نكن على وعي كامل، وتمييز واضح، بالتفرقة التي سقناها فيما سبق !

فكرتان أساسيتان، إلى جانب فكرة الشعب السابقة، قامت عليهما الديمقراطية منذ بدايتها الأولى عند اليونان، ولا تزال حتى يومنا الراهن، وقد تطورتا وتحددتا أكثر فأكثر على مدار التاريخ ـ

وهما الحرية والمساواة(٤٧). وربما بسبب هاتين الفكرتين هاجم أفلاطون وأرسطو قديما هذا النوع من الحكم: فأفلاطون اعتبر الديمقراطية أحد أنظمة الحكم الفاسدة، وجعله يحتل المكانة قبل الأخيرة في دورته لأشكال الحكومات الفاسدة، بل جعل الطغيان وهو أشد أشكال الحكم فساداً وسوءاً، نتيجة مباشرة للديمقراطية!

أما أرسطو فقد تحدث عن الديمقراطية في تصنيفه السداسي لنظم الحكم، مميزا بين ما أسماه «البوليتيا Politeia»، وهو ما يمكن أن نسميه «بالحكومة الدستورية» وبين الديماجوجية أو ديمقراطية الغوغاء! وهو يقبل الأولى بوصفها أحد أشكال ثلاثة لنظم صالحة أو مقبولة للحكم إلا أنه جعلها أقل من الملكية والأرستقراطية(٤٨).

وإذا تساءلنا عن السبب الذي حدا بعمالقة الفكر اليوناني إلى كراهية الديمقراطية على هذا النحو الغريب، لوجدنا أن هناك أسباباً كثيرة منها ما يراه البعض متعلقا بكلمة الشعب Demos اليونانية نفسها التي تعني «الفقراء» أو من لا يملك!: «إن السبب الرئيسي في تخوف كثير من فلاسفة اليونان القدامى من الديمقراطية هو إدراكهم أن الشعب يضم بالضرورة الأميين والدهماء وغير الأكفاء، ومن ثَّم فإنهم لم يعتبروا الديمقراطية حكم الشعب، وإنما نظروا إليها أساسا على أنها حكم الغوغاء والرعاع والدهماء ومَنْ على شاكلتهم»(٤٩). ويربط بعض الباحثين، بين هذا التفسير وبين ما كان الماركسيون في الاتحاد السوفيتي القديم يقولونه من أنهم يطبقون الديمقراطية بمعناها الحقيقي الذي يعني حكم الشعب Demos لا فقط بمعنى الفقراء بل بمعنى الكادحين أو العمال أو البروليتاريا(٥٠). بل قد يقوم هؤلاء الفلاسفة أنفسهم بتضليل الباحثين عن السبب الحقيقي: «... فأفلاطون يربط بين الديمقراطية وخضوع العقل للعاطفة والانفعالات، وهو يقارن بين الديمقراطية، وبين المثل الأعلى للحكم في جمهوريته، وأعني به حكم الفلاسفة. أما أرسطو فهو يحذر من مخاطر الديمقراطية التي تستقطب الأغنياء في جانب والفقراء في جانب آخر، وهو يؤكد أنها نظام من الحكم يؤدي إلى عدم الاستقرار السياسي»(٥١).

والواقع أن حديث أفلاطون - وتلميذه أرسطو - عن الديمقراطية سيكون مضللا للغاية ما لم ننتبه جيدا إلى أن وراءه أساساً ميتافيزيقياً هو الذي يسبب كل هذا الخلط!. وهذا الأساس الميتافيزيقي يعبرّ عن نظرية خاطئة أو متحيزة عن الإنسان، فعندما يقول أفلاطون، مثلا، إن الديمقراطية تظهر عندما ينتصر الفقراء على أعدائهم فيعتقلون بعضهم، وينفون البعض الآخر، ويتقاسمون مع الباقين أمور الحكومة والرئاسة بالتساوي، بل إنّ الحكام في هذا النوع من الدول غالبا ما يختارون عن طريق القرعة(٥٢). فإن أفلاطون الأرستقراطي هنا، في الواقع، يهاجم فكرة المساواة التي هي أحد ركنين أساسيين في الديمقراطية! وهو عندما يقول: «الفرد في مثل هذه الدولة يكون حراً، فالحرية تسود الجميع، إذ يصرح لكل فرد بحرية الكلام، وبأن يفعل ما يشاء»(٥٣). إنما يهاجم الركن

الأساسي الثاني وهو الحرية ! أنظر إلى مثل هذه العبارة الغريبة « في مثل هذا النظام لا يكون المرء مرغما على تولي أمور الحكم في الدولة حتى ولو كان قادرا على الاضطلاع بها إن لم يكن راغبا في ذلك، ولا يكون مضطرا إلى الحرب إذا حارب الآخرون. ولا إلى المحافظة على السلام إذا حافظ عليه الآخرون، ما لم يكن يريد السلام بالفعل. ومن جهة أخرى ففي وسعه أن يرأس، ويحكم اذا شاء هواه ذلك، حتى لو كان القانون يأبى عليه كل رئاسة وحكم»(٥٤). إنَّ أفلاطون هنا يفهم الحرية على أنها الميل مع الهوى، والسلوك كيفما شاء الفرد ! ومعنى ذلك أنها ضرب من الفوضى ! حتى أن الدولة إذا احتاجت فلانا لخبرته في كذا (كقيادة الجيش مثلا، أو الإشراف على الصحة أو التعليم... إلخ) فإنها لا تستطيع أن ترغمه على تولي منصب بعينه، فلا تكليف ولا إرغام ولا إلزام، وكيف يستقيم مثل هذا الوضع، إذا قلنا مع أفلاطون بأن لكل إنسان قدرات وإمكانات خاصة تؤهله لشغل وظيفة معينة دون سواها، فالنجار يولد نجارا، والحداد حداداً، وقل مثل ذلك في بقية الحرف، وكذلك في سائر مناصب الدولة ! الناس ليسوا متساوين والحرية التي هي السير وراء المزاج والهوى لا ينشأ عنها سوى الفوضى، وإذا كانت الديمقراطية تقوم على هذين الركنين فهي ضرب سيء من الحكم سوف يتولد عنها حكم الطاغية الذي ينقذ البلاد من الفوضى وينظر إليه الناس على أنه المُخلّص !(٥٥).

والواقع أن أفلاطون، وكذلك أرسطو، قد فهم موضوع الحرية فهما خاطئا عندما رفض فكرة المساواة بين الناس، فالنظرة الأرستقراطية لا يمكن أن توافق على الحرية لكل إنسان بل ستعتبر ذلك ضربا من الفوضى ! ورغم ذلك فقد فهم أفلاطون بوضوح أن الحرية ركن أساسي من أركان الدولة الديمقراطية يقول: «غاية الديمقراطية هي الحرية. وهم في النظام الديمقراطي يقولون لك بأن أثمن ما تعتز به الدولة هو الحـرية. ومن هنا قيل إنها الدولة الوحيـدة التي يمكن أن يحيا فيها المواطن حرا !»(٥٦). بل قد تصل الرغبة في الحرية والاعتزاز بها إلى حد التطرف فيها يقول أفلاطون: «عندما يكون للدولة الديمقراطية الظامئة إلى الحرية زعماء فاسدون، لا يتوانون عن إرواء ظمئها هذا بكئوس مترعة من خمر الحرية، فإنَّ حكامها إن لم يكونوا من اللين بحيث يمنحونها من الحرية ما تشاء يتهمون بأنهم «أوليجاركيون» أشرار، وينالهم العقاب»(٥٧).

والواقع أن الفكرة الأفلاطونية التي تُقسّم الناس إلى طبقات ثلاث (وذلك فضلا عن العبيد بالطبع) والتي لا تتخيل أنه يمكن للعامل أن يصل إلى مقعد الحكم، فذلك قلب لجميع الأوضاع - لا يمكن أن تسمح بالحرية للجميع وعلى قدم المساواة ! وفي استطاعتنا أن نقول الشيء نفسه عن أرسطو الذي يقسم البشر منذ البداية إلى شعوب أرقاها الشعب اليوناني والباقي همج أو برابرة، ثم داخل المجتمع اليوناني هناك الأجانب وكذلك النساء... إلخ وهم في مرتبة دنيا إذ لا يكتسبون حق المواطنة بمجرد الإقامة، وبالتالي يبقى المواطن اليوناني الذكر الحر، فكيف يمكن « أن يوافق على الحرية للجميع ؟ ! إننا عندما نقول أنّ أرسطو يعرف الإنسان بأنه «حيوان عاقل» فإننا لا بد أن نتنبه

جيداً إلى أن مثل هذا التعريف لا ينطبق على جميع الناس، إنه يعني المواطن اليوناني الذكر فحسب! فكيف يمكن أن نتصور أن يفهم المعلم الأول الحرية، في المجتمع الديمقراطي، فهماً جيداً ؟! إن المجتمع الذي يعيش فيه يزخر بالعبيد، وهم قوى جسدية فحسب، وبالنساء وهن أقل في القدرة العقلية من الرجل، والأجانب الذين ليس لهم أية حقوق سياسية، وباليونانيين الذين يتمتعون بامتيازات كثيرة يورثونها لأبنائهم.. إلخ، النتيجة المنطقية: الفهم السيء للحرية لا سيما تلك التي ترتبط بفكرة المساواة.

معنى ذلك أن عملاقي الفكر اليوناني ـ أفلاطون وأرسطو ـ قد فهما «الحرية» بمعنى أن يفعل المرء ما يشاء، وهذا هو ما أطلق عليه أ. برلين «المعنى السلبي للحرية»[٥٨]. ولقد ازداد هذا المعنى السلبي للحرية سوءا، «عند الرواقية» التي زعمت أن العبد يمكن أن يكون حرا كالامبراطور الجالس على العرش سواء بسواء! فانطوت نظريتها على كثير من المفارقة، ما دام الوضع القانوني للعبد هو النموذج الأعلى لانعدام الحرية. فللعبد سيد بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة. غير أن الجواب السريع للرواقية هو أنه لا أهمية لما يطلبه السيد من العبد، ما دام سيكون متروكا للعبد باستمرار «حرية» الإذعان لهذه المطالب أو رفضها، فالخيار هو باستمرار خياره، حتى إذا لم يكن أمامه سوى خيار واحد هو إما الإذعان أو الضرب حتى الموت. ولقد أفادتهم نظرية الأباثياApatheia أي جمود الحس وتبلده بحيث لم يعد المرء يشعر في مثل هذه الحالة بأي شعور على الإطلاق»[٥٩].

غير أن الديمقراطية المباشرة اختفت حتى قبل أن تدخل أوربا بحر الظلمات في العصر الوسيط، وإن كانت تجربة الديمقراطية ذاتها، ظلت فيما يبدو قابعة في وجدان الإنسان، لم تُمح قط، بل صارت تتعمق وتتأصل كلما أوغلت البشرية السير في دهاليز الطغاة.

لقد كانت الفكرة الرئيسية التي سادت العصر الوسيط هي فكرة الخضوع للسُلطة، بصفة عامة، فقد أبدت المسيحية منذ بدايتها فكرة الطاعة للحاكم معتمدة على نظرية السيفين التي تستند إلى قول المسيح: «إنّ الله خلق سيفين لقيادة العالم أحدهما روحي والآخر زمني أو دنيوي، وإن أولهما للبابا والآخر للامبراطور. ثم جاء القديس بولس ليقول صراحة «لتخضع كل نفس للسلاطين، لأنه ليس سلطان إلا من الله، والسلاطين الكائنة هي مُرتّبة من الله. حتى أن من يقاوم السلطان يقاوم ترتيب الله.». (الرسالة إلى أهل رومية إصحاح ١٣ : ١ ـ ٣.) وهكذا أضيفت هالة مقدسة على الحكام الذين فرضتهم الإرادة الإلهية علي الناس وازداد الأمر سوءا بظهور الإقطاع، فأصبح المواطن خاضعا لأكثر من «سيد»: السيد الإقطاعي ـ السيد الحاكم: الأمير، الملك. الإمبراطور، وظهر نظام الأقنان إلى جانب العبيد،،، إلخ.

وفي عصر النهضة بدأ النظام الإقطاعي يترنح، وراح مكيافللي Machiavelli (١٤٥٩ ـ ١٥١٧) يعالج السياسة بمعزل عن الأخلاق والدين، ليهتم بكيفية تحقيق الغاية فقط بغض النظر عن الوسيلة، وإن انحازت نصائحه إلى جانب الأمير الحاكم.

وفي عصر النهضة أيضا، ومع بداية العصر الحديث، نشأت الدولة القومية وعملت النظم الملكية في فرنساوألمانيا وإنجلترا وغيرها من الدول الأوربية على تأكيد سلطانها، وتركيز السلطة في يد الملك. وقد شجعها على ذلك ظهور الطبقة البرجوازية الجديدة، طبقة التجار والصناع... إلخ فغدا سلطان الملوك مطلقا فاستبدوا وأهدروا الحقوق والحريات.

ولكن من قلب النظام الإقطاعي نفسه، راحت بذور الديمقراطية التي ظلت قرونا مغمورة في وجدان الإنسان، تكافح للظهور مرة أخرى فعلى الرغم من أن نظام الحكم في إنجلترا، مثلا، كان نظاما ملكيا مطلقا «إلا أن نظام الإقطاع أجبر الملك على الاجتماع بأمراء الإقطاع في المناسبات الهامة يطلب المشورة والنصيحة، بل والمشاركة في نفقات الحرب أو غيرها. وهكذا استقر نظام جديد يُدعى إليه الأشراف والأساقفة ثم ازدادت سلطات المجلس فانتقلت من «المشورة» إلى «التشريع» إلى الإشراف على القضاء، إلى أن أصبحت له السلطة العليا في المحاكم حتى سمي باسم «المجلس الأعظم Magnum Concilium » وأصبح يجتمع سنويا، وبصفة منتظمة، واتسعت دائرة اختصاصاته... إلى أن ثار النبلاء والأشراف والأساقفة في عهد الملك جون وصدر «العهد الأعظم أو المجنا كارتا Magna Carta» واستقر المجلس بعد هذا التطور، فبعد أن كان استشاريا أصبحت القاعدةأنه لا يجوز للملك أن يلغي قانونا صدر عن هذا المجلس الذي سُمّي باسم مجلس اللوردات House of Lords. ثم أضيف إلى هذا المجلس فارسان عن كل مقاطعة وممثلون عن المدن الهامة، حتى أصبح يتألف من خمس فئات. وتكتل نواب المقاطعات والمدن حتى انفصلوا في مجلس خاص هو مجلس العموم! ولم تقدر طبقة اللوردات في بداية الأمر أهمية ذلك المجلس، فلما ثبتت أهميته سارع أبناؤها إلى الدخول فيه فصار شأنه يزداد شيئاً فشيئاً حتى جاوز شأن مجلس اللوردات!»[٦٠].

إن الدولة التي يجب أن يتجه إليها هي دولة كل الشعب، لا دولة فرد ولا دولة فئة ولا دولة طبقة. إنها دولة كل من يعيشون في جماعة واحدة ويسهمون في بنائها، ويشتركون في إنتاجها، ولا بد أن يشاركوا أيضا في عائد ذلك الإنتاج بقدر ما قدموا فيه من عمل. كذلك فإن مفهوم الحرية الإيجابية في القرن العشرين يؤمن بحق الناس فيما يعتقدون، وحقهم في التعبير عما يعتقدون ما دام تعبيرهم سلميا. إن حق كل مواطن في أن يقول «نعم»، وفي أن يقول «لا» وهو آمن في كلتا الحالتين هو حق لا تقوم الحرية إلا به. وحتى يكون لهذا الحق بعد حقيقي مؤثر فإنه لابد أن يرتبط بالأمن الاقتصادي، ذلك لأن اختفاء الأمن الاقتصادي أو تهديده يسلب الإنسان الإمكانية الحقيقية على قول «نعم» أو على قول «لا» عندما يريد أن يقول هذه أو تلك.

كذلك فإن مؤسسات الدولة جميعاً يجب أن تكون تعبيراً عن إرادة مجموع الناس الذين يكونون تلك الدولة، فالقواعد القانونية - التي لاتنبع من ضمير الجماعة مثلها مثل القيم الغربية التي لم يفرزها ضمير تلك الجماعة لا جذور لها ولا أساس. والواقع أن هذا هو موقف الغالبية العظمى من المفكرين السياسيين في القرن العشرين. ولو أننا ألقينا نظرة سريعة على أفكار «جون ديوى» أو «هارون لانسكي»، و«برتراند رسل» وغيرهم. لوجدنا أنهم يلتقون، على اختلاف في الدرجة، على الخطوط الأساسية التي أشرنا إليها: فهم جميعا، وغيرهم، يؤمنون إيمانا عميقا بالحرية الإيجابية، تلك الحرية البناءة التي تجعل الإنسان يحقق ذاته، ويعبّر عن إمكاناته، ويحكم نفسه بنفسه، ويعيش آمنا على يومه وغده، آمنا على رأيه، وعلى رزقه، سواء بسواء. (٨٨)

لانريد أن نقف طويلا عند فكرة «المساواة»، فقد عرضنا جانبا منها عندما تحدثنا عن فكرة «الشعب» وتحديدها على مدار التاريخ. لكنا نود فقط أن نسوق كلمة موجزة عنها ما دامت تمثل ركنا هاما من أركان الديمقراطية لا تستقيم بدونه.

يمكن أن نقول إنه على الرغم من أن فكرة «المساواة»، فكرة حديثة، فقد جاءت قديما عند أرسطو وهو يتحدث عن فكرة «العدالة» في الكتاب الثالث من «الأخلاق» إلى نيقوماخوس Nicomachean Ethics حيث يذهب إلى أنه «ينبغي ألآ يكون هناك تمييز بين الناس المتساوين من جميع الوجوه». وحبذا لو ترجمنا كلمة «المتساوين» هنا بـ«النظراء» أو «الأنداد». فهذا هو بالضبط ما يعنيه المعلم الأول، أنه لايتحدث عن «جميع» الناس، وإنما هو يقصد فقط المواطنين اليونانيين الذكور، ممن لهم حق الاشتغال بالسياسة، أو ممن تجاوزوا سن العشرين، فهؤلاء ينبغي ألاّ تفرق بينهم في المعاملة أو في الحقوق... وهكذا يظل القول بأن المساواة فكرة حديثة، قولاً سليما. فما الذي تعنيه هذه الفكرة؟.

والواقع أن «المساواة» في الأمور المادية سهلة ميسورة، فنحن نفهم معنى قولنا أن شيئين متساويان في الحجم أو الوزن أو الكثافة، وقل مثل ذلك لو قلنا أن رجلين متساويان في الطول أو الوزن. فالمساواة تعني هنا أن الطول واحد أو أن الوزن هو نفسه «في الحالتين». لكن ما إن نتحدث عن المساواة بين الموجودات البشرية حتى تبدأ المشكلات في الظهور:

فما الذي نعنيه، على وجه الدقة، عندما نقول بأن المساواة هي مثل أعلى للديمقراطية... واضح أن الناس لايمكن أن يتساووا من الناحية البدنية أو العقلية، فهل المقصود أن يتساووا في ظروف الحياة؟! واضح أن ذلك ليس هو المعنى المقصود. وكثيراً ما يقال بأن المقصود «بالمساواة» أن يتساوى الناس في الفرص المتاحة أمامهم ويبدو أن مثل هذا التعريف يؤدي إلى «تركيبة» مقبولة مع

الحرية، فهو لا يقول بأن النـاس ينبغي أن ينالوا نفس المكافأة، بل أن تتاح أمـامهم فرص متساوية. «فتوماس جفرسون Thomas Jefferson» في صياغتـه لإعلان الاستقـلال الذي صـدر في ٤ يوليـو ١٧٧٦ ذهب إلى: «أن الجميع خلقوا متساوين، فالخالق وهبهم حقوقا فطرية لا يمكن التنازل عنها للغير، وهي تشمل حق الحيـاة، والحرية، والسعي إلى السعـادة. . إلخ» - فهـو لم يقل بأن لهم «حق السعادة» بل حق السعي إليها - أي الفرصة للحصول عليها، ومفهوم المساواة بهذا المعنى لا يتعارض مع فكرة الحرية، وإنما يرتبط به ارتباطا وثيقا». (٨٩)

والواقع أن أسوأ فهم للمساواة هو ذلك الذي جعل الناس جميعا متساوين من «جميع الوجوه» - وهـو فهم يظهر لـلأسف عند بعض المفكريـن العرب - وهـو أقرب إلى مـا يسمى في الفلسفة وضع الناس على سرير «بروكرست Procrustes» - بكل ما في هذه العبارة من تعسف وتصنع وافتعال وقتل للحقيقة.

«وبروكرست» هو قـاطع طريق في الميثولوجيا اليونانيـة اسمه الحقيقي بوليبيمون Polypemon كان يـدعو الغرباء لـزيارته في بيتـه، ثم يرغمهم على النوم في سريـره الوحيد، فإن كانـوا أطول قطع الزيادة، وإن كانـوا أقصر شدَّهم حتى الموت - وهو يقضي عليهم في الحالتين لولعه الشـديد بالمساواة التـامـة، المساواة من جميع الـوجـوه! كـلا ليست المسـاواة على هذا النحـو السـاذج الفج التي تعني التساوي بين النـاس وإنما هي تعني المساواة بينهم من نـاحية وبين شيء ثالث من نـاحية أخـرى هو الفرص: أو القـانون. . . إلخ. ومن ثم ظهـرت ألوان كثيرة من المسـاواة سوف نتحـدث عن بعضها بإيجاز شديد:-

١ - المساواة أمام القانون. . . Isonomy

ويرى بعض المؤرخين أن هـذا النوع من المسـاواة قديم قـدم اليونان حيث كـانوا يطبقـونه على المواطن اليوناني الحر، ويرى مؤرخو اللبرالية أنه معيـار لشرعية الحكومة لأن المساواة أمام القانون تعني ألاّ نبالي بشخصية من نتعامل معه، ولا بماله من سلطان، ولا بألقابه أو مناصبه أو ثروته أو مقدار ما يملك. . إلخ.

فليس ثمة مَنْ هو فوق القانون وتلك هي الديمقراطية الحقيقية. لكن حتى في مثل هذه الحالة فسـوف تجد أنـه ليست هناك مسـاواة مطلقة على الـدوام، ودون أي اعتبار آخـر، ففي النوع الـذي نتحدث عنه سنجد أن الموقف يختلف في حالة الأطفال والمجانين، إذ يتحتم معاملتهم معاملة تختلف عن الناضجين أو الراشدين وأصحاب العقـول السليمة. وقد تختلف النسـاء، في بعض البلدان، في

معاملتهن عن معاملة الرجال.

كما يختلف النبلاء عن العامة. ومن ثم فإن أولئك الذين يكافحون من أجل المساواة أمام القانون يحاولون عادة تحديد ما هي التمييزات التي تتناسب مع الحق المشروع. [٩٠]

٢ ـ المساواة السياسية Political Equality

كانت المساواة السياسية أحد الأهداف الرئيسية للثورة الفرنسية، ولقد لخصها نابليون بونابرت في عبارة موجزة جدا هي «الوظيفة المفتوحة أمام الموهبة» وهي توجد بدرجات متفاوتة تفاوتا شديدا.

وفي بلدان مختلفة، لكنها لا توجد على نحو مطلق في أي مكان. ففي انجلترا، على سبيل المثال هناك وظائف معينة يشغلها أصحابها بالوراثة وليست متاحة أمام كل إنسان.

٣ ـ المساواة في الفرص Equal Opportunity

ولقد وجدت المساواة في الفرص أول دفاع نظري قوي عنها في جمهورية أفلاطون حيث أعطى نظام التعليم الذي وضعه الفرص أمام الأطفال لتظهر مواهبهم المختلفة ليلتحقوا بالأوضاع الاجتماعية غير المتساوية. [٩١]

وتشمل المساواة في الديمقراطية إتاحة الفرصة أمام المواطنين في حكم بلدهم بوصفهم موجودات سياسية متساوية. فضلا عن أنها تشمل جميع ألوان المساواة الأخرى.

غير أن المساواة في الديمقراطية مثلها مثل أي فكرة فلسفية أخرى لم تظهر دفعة واحدة، لكنها كانت تتحدد وتتضح مسيرة الديمقراطية، فعلى الرغم من أن جون لوك، مثلا، كان يقول «إن البشر يتساوون جميعا» فإنه كان يقصد الرجال فحسب، فهم وحدهم أطراف العقد الاجتماعي. كما ذهب «روسو» مثلما ذهب أرسطو من قبل إلى أن النساء غير مؤهلات للاشتراك في العمل الديمقراطي.

ولم تظهر فكرة المساواة بين الجنسين إلا مع «جون ستيورت مل» في القرن التاسع عشر. [٩٢] وهكذا كافحت البشرية طويلا لكي تحقق الشعار الديمقراطي الرائع: «لاتمييز بسبب اللون، أو الجنس أو الدين». بل ربما كان في استطاعتنا أن نقول بأنه لم يتحقق، على نحو كامل في كثير من المجتمعات حتى تلك التي تدعي لنفسها صفة الديمقراطية ـ ناهيك عن الدول المتخلفة.

خاتمة : مشكلات حول الديمقراطية

(١) الديمقراطية . . والمجتمع المتخلف

المشكلة الأولى التي تثار حول الديمقراطية يلخصها هذا السؤال : أيجوز تطبيق الديمقراطية في جميع المجتمعات بلا تفرقة أم أنها شكل خاص من أشكال الأنظمة السياسية يحتاج إلى مجتمع «معين» ؟ هناك فلاسفة يرفضون إمكان التطبيق «العام» ويجعلون الديمقراطية « وقفا » على مجتمعات دون غيرها، فمونتسكيو يعتقد أن الحكومة الديمقراطية المعتدلة هي أصلح ما يكون للعالم المسيحي ، أما الحكومة المستبدة هي أصلح ما يكون للعالم الإسلامي ![٩٣]وهو قول يكرر بصورة باهتة التعصب الأرسطي القديم ، مع فارق واحد هو أن تعصب أرسطو كان « عرقيا » يعتمد على التفرقة بين الأجناس ويجعل الجنس اليوناني أرقى الشعوب ، وأصلح للحكم الديمقراطي في حين أن الهمج أو البرابرة ومنهم شعوب الشرق القديم ، فلا يصلح لهم سوى حكم الاستبداد والطغيان ، لأنهم خلقوا عبيدا بطبيعتهم ولا يستطيعون الاستمتاع بالحرية بل تراهم يسعون في شوق إلى العبودية ! ثم جاء «مونتسكيو » ليجعل التعصب هذه المرة دينيا ، ويعمد إلى التفرقة بين الشعوب على أساس الدين فالشعوب المسيحية هي التى تصلح للديمقراطية أما الشعوب الإسلامية فهي بطبيعتها لا تطبق الحكم الديمقراطي لأنها لا تعرف الحرية ولا تطلبها! والحق أن هذا افتراء لا معنى له فليس في الدين الاسلامي ما يمنع من تطبيق الديمقراطية التي تعتمد على الحرية والعدالة والمساواة وغيرها من الأفكار التي تعد الدعوة إليها واضحة صريحة في آيات الكتاب الكريم . فضلا عن أن الإسلام يدعو المسلمين إلى التشاور ، وإلى الحوار ، والنقاش واتخاذ القرارات بعد روية ، كما أنه يجعل المسئولية فردية تقع على عاتق الفرد وحده ، أي أن كل فرد عليه أن يفكر ويناقش لأنه ، في النهاية ، مسئول عن أعماله . فإن احتج « مونتسكيو » أو غيره ممن يذهبون هذا المذهب بأن التاريخ الإسلامي كان يحكمه طغاة أجبنا بأن هذه ظاهرة موجودة في التاريخ المسيحي أيضا ، ثم من ناحية أخرى لا علاقة لها بالمبادىء الأساسية التي يقررها الإسلام كدعامة لنظام الحكم ، فإن خرج عنها الحكام كانت مسئوليتهم لا مسئولية الإسلام .

وهناك رأي جون ستيوارت مل الذي يدخل في نطاق القصر ما أسماه بالمجتمعات المتخلفة ، ويعتبر الشعب نفسه لم يبلغ بعد سن الرشد ، ثم ينتهي للأسف الشديد إلى أن أفضل نظام لمثل هذا الشعب هو استعباده يقول : إن نظام الاستبداد مشروع كنمط من أنماط الحكم في حكم الهمج والبرابرة ، شريطة أن تكون الغاية المنشودة هي إصلاحهم ، فالحرية من حيث المبدأ ، لا يجوز منحها للدولة قبل أن يتهيأ الناس فيها ، وتكون لديهم المقدرة على تحسين أوضاعهم بالمناقشات الحرة على قدم المساواة . [٩٤]

وهكذا ينتهي « مل » إلى نتيجة في غاية الخطورة لأنها تقدم مبررا لاستعباد الشعوب المتخلفة وحجة للاستعمار الذي يرفع شعارات إصلاح الشعوب المتخلفة الجاهلة حتى تنمو وتشب عن الطوق، وتصل إلى سن الرشد ، عندئذ فقط يمكن أن تحكم نفسها بنفسها ونطمئن نحن «الأوصياء» على هذه الشعوب أنها لن تؤدي نفسها كما يفعل الطفل الصغير إذا تركت له الحرية ليمارسها قبل الأوان !

غير أن هذه النتيجة التي ينتهي إليها « مل » هي ، كما قلنا ، بالغة الخطأ والخطورة في آن معا وذلك للأسباب الآتية :

أولا : ليست الحرية مما يمنع أو يمنح للإنسان حسب ظروفه وأحواله ، ذلك لأن الحرية هي «ماهية الروح» كما قال هيجل بحق : « فكما أن ماهية المادة هي الثقل ، فإننا من ناحية أخرى يمكن أن نؤكد أن ماهية الروح هي الحرية . والناس جميعا يسلمون بأن الروح تمتلك ، ضمن ما تمتلك من خواص خاصية الحرية . والفلسفة تعلمنا أن كل صفات الروح لا توجد إلا بواسطة الحرية[٩٥] ومن هنا فإن تنازل الإنسان عن حريته للحاكم ، أو لأي شخص آخر ، إنما يعني أنه يتنازل عن إنسانيته، أي أنه يتنازل عن حقوقه وواجباته كإنسان فيما يرى « روسو » [٩٦] .

ثانيا : فإذا قيل بأن « مل » يقصد ممارسة الحرية لا الحرية ذاتها ، قلنا بأن هذه الممارسة لكي تتم على نحو سليم ، فإنها تحتاج إلى دربة ومران وجهد ووقت ، صحيح أن الإنسان كثيرا ما يسيء استخدام حريته عن جهل أو بسبب سيطرة الغريزة ، أو الميل مع الهوى . . . إلخ ، لكنه يحتاج إلى تصحيح نفسه ، وإلى أن يتعلم من أخطائه ، ولهذا قيل إن الديمقراطية ، التي هي التطبيق العملي للحرية ، هي ممارسة بالدرجة الأولى .

ثالثا : إن عبارة « مل » السابقة التي يقول فيها بأنه « لا يجوز منح الحرية للدولة قبل أن يتهيأ الناس لها . . . إلخ » تذكرنا في الحال بالمغالطة التي كان ينشرها بعض المستبدين كحجة يبررون بها استبدادهم عندما يقولون بأن الناس يحتاجون إلى « فترة انتقال قبل ممارسة الديمقراطية » ! فترة انتقال يتعلمون فيها أصول الديمقراطية وقواعدها قبل ممارستها ! وهي مفارقة غريبة تشبه قول القائل : « إن عليك أن تتوقف عن قيادة السيارة حتى تتعلم فن القيادة الصحيح » !!

رابعا : في ظني أن المستعمر لن يجد حجة لاحتلال الشعوب المتخلفة أقوى من حجة « مل » بأن هذه الشعوب غير قادرة على أن تحكم نفسها بنفسها ، وهي « قاصرة » لا تعرف مصلحتها الخاصة ، وسوف نقوم نحن بهذا الدور ! وهي نغمة سادت الدول الاستعمارية في القرن التاسع عشر!

خامسا : ما يقوله « مل » من أن هذه الشعوب : ليس أمامها سوى الخضوع والطاعة لحكام مثل « أكبر » و« شارلمان » ، لو صادفهم الحظ ووجدوا حكاما مثلهما ــ يعيد إلى الذاكرة خرافة «المستبد العادل » التي هي أقرب إلى اللغو الفارغ « كالدائرة المربعة » ، تناقض في الألفاظ ! وحتى لو سلمنا جدلا بإمكان وجوده ، وبأنه سيقوم « بأعمال جليلة » لصالح الناس ، فما قيمة كل هذه الأعمال إذا ضاع الإنسان ؟

أما ما يقوله « رسل » من أن تطبيق الديمقراطية في مجتمع أمي يكاد يكون مستحيلا ، فهو قول لابد لنا من التسليم به مع تحفظ واحد هو أن نسأله بدورنا : إننا نسلم معك بأن التطبيق الكامل للديمقراطية يستحيل في مجتمع جاهل : لكن ما العمل في هذه الحالة ؟ وما البديل ؟هل ننتظر إلى أن ينتشر التعليم في جميع أرجاء البلاد ؟ وحتى ذلك الحين ماذا يكون شكل الحكم ؟ هل نلجأ إلى الحكم الاستبدادي وأي حكم غير الديمقراطية فهو حكم استبدادي بمعنى من معاني الاستبداد ـ الذي يقضي في النهاية على الإنسان ويدمر ملكاته ، ويهدر قيمه ؟

ومن هو الحاكم المستبد الذي يجد أن من مصلحته نشر التعليم ، وإدخال النور إلى القوة المظلمة والآفاق الضيقة ؟ أم نعود إلى خرافة المستبد العادل ؟ ألسنا نجد فيها تناقضنا واضحا في الألفاض أشبه ما يكون « بالدائرة المربعة » ، أو « المربع المستدير » لأن الحاكم إذا كان مستبدا فلا بد أن يكون ظالما ، على الأقل لأنه حرمني من حرية الرأي والتعبير ـ فضلا عن أنه ــ منعني من أن أمارس حق النقد والنقاش ، بل حتى محاولة الفهم ؟ ـ لأن أبسط معنى للاستبداد أن يسير الفكر في اتجاه واحد ـ من الحاكم إلى أفراد الشعب ليكون أمرا مستبدا مفروضا على الناس ، دون أن يرتد مرة أخرى إلى الحاكم ليكون حوارا بأي معنى شئت لكلمة الحوار .

لاشك أن الاستبداد ـ بل كل معوقات الديمقراطية ، سواء في المجتمعات المتخلفة أو النامية ـ يقف حجر عثرة في سبيل تطور المجتمع وتقدمه ، ذلك لأنه بغير الشعور بالمساواة ـ المعنوية والمادية ـ وبدون ممارسة الحرية والمشاركة في أنشطة المجتمع ـ يصعب تفجير طاقات المواطن ، وتحرير مكنوناته الدفينة التى يسحقها الكبت والحرمان والخوف والتردد والشعور بالإهمال وبدون التقاليد الديمقراطية يغيب « الرأي العام » عن ممارسة تأثيره الضروري في فرض احترام قيمة الإنسان والعمل على توفير أسباب تقدمه ـ بل ويصعب تحقيق السلام الاجتماعي لأن الشعب هو مصدر السلطات ، وهو أساس الشرعية ، وبدون الشرعية الشعبية تبقى الأنظمة معرضة للاهتزاز والثورة[1]، ولهذا كثرت الانقلابات العسكرية بين دول العالم الثالث ولكن يستحيل أن نجدها في الدول الديمقراطية ـ لأن الجيش هناك ليس هو القوة الوحيدة القادرة على التغيير ، كما هو الحال في الدول المتخلفة ـ وإنما تستطيع الأحزاب السياسية ، والقنوات الديمقراطية أن تقوم بالتغيير المطلوب .

وفضلا عن ذلك فإن الانفتاح الحضاري والثقافي بين الدول المعاصرة ـ نتيجة للتحرر السياسي والثورة في وسائل الإعلام ، قد جعل مسألة الابتعاد عن الممارسة الديمقراطية محفوفة بمخاطر الصدام الاجتماعي نتيجة للشعور بالاضطهاد والابتعاد عن ركب الحضارة ، ومن ثم فلا بد لمجتمعات العالم الثالث من بناء طريقها المستقل إلى الديمقراطية حيث أنه من غير الممكن تقليد المجتمعات الغربية ، في تركيزها على الشكل والإجراء الديمقراطي على حساب المضمون الاقتصادي والاجتماعي لمدة طويلة من الزمن .

(٢) ـ طغيان الأغلبية . .

من المشكلات الأساسية في النظام الديمقراطي الخوف من طغيان الأغلبية ، وضياع حقوق الأقلية ، والتهديد المستمر لحرية القلة التي لا توافق على رأي الأغلبية . وكان المفكر الفرنسي ألكسيس دي توكفيل (١٨٠٥ ـ ١٨٥٩) Alexis de Tocgueville » أول من نبه الأذهان إلى طغيان الأغلبية ، وذلك في كتابه الهام « الديمقراطية في أمريكا » الذي صدر الجزء الأول منه عام ١٨٣٥ ـ والثاني عام ١٨٤٠ فهو يرى أن من أهم مشكلات المجتمع الديمقراطي التي تشكل تهديدا خطيرا للحرية هذا الطابع الدكتاتوري والاستبدادي للأغلبية ، وللرأي العام الذي ينعكس على حرية الفرد ، كما ينعكس على حقوق الطوائف والجماعات والأقليات الصغيرة في المجتمع . وهو يعتقد : أن الشر الأكبر في المؤسسات الديمقراطية الحالية في الولايات المتحدة لا ينشأ من ضعف هذه المؤسسات بل من المغالاة في قوتها ولست أنزعج من الإفراط في الحرية التي تسود هذه البلاد ، قدر انزعاجي من عدم كفاية الضمانات الموجودة ضد الطغيان . . »(٩٦) .

ويستطرد « توكفيل » ليضرب أمثلة لما يقول : « عندما يلحق الأذى بفرد ، أو بحزب أقلية ، فإلى من يتجه بالشكوى لرفع هذا الأذى . . ؟ إنه إذا ما اتجه إلى الرأي العام ، وجد أن هذا الرأي العام يشكل الأغلبية . وإذا ما اتجه إلى الهيئة التشريعية ، وجد أنها تمثل الأغلبية ، وتطيع أوامرها طاعة تامة . وإذا ما اتجه إلى السلطة التنفيذية ، وجد أنها معينة من قبل الأغلبية لتكون أداة طيعة في خدمتها . وإذا ما اتجه إلى قوى الأمن العام ، وجد أنها هي الأغلبية شاكية السلاح . وإذا ما اتجه إلى المحلفين ، وجد أنهم الأغلبية ، وقد منحت حق الفصل في القضايا القانونية . بل إن القضاة أنفسهم تنتخبهم الأغلبية في بعض الولايات . فمهما يكن الشر الذي يصيبك جائرا أو غير معقول ، فإن عليك أن تذعن له قدر استطاعتك . . (٩٧) » .

ولقد تأثر « جون ستيورت مل » تأثرا قويا بأفكار « توكفيل » فواصل بدوره التحذير من خطر طغيان الأغلبية : « فقد أصبحت فكرة طغيان الأغلبية من بين الموضوعات السياسية التي تعني شرا

وخطـرا ينبغي على المجتمع أن يحترس منها . . »(١) ومن ثم « فـلا يكفي حماية الفـرد من طغيـان الحاكم، وإنما ينبغي حمايتـه أيضـا من طغيان الـرأي العـام . والشعور السـائد ، أو حمايتـه من ميل المجتمع إلى أن يفرض إرادته وأفكاره على الأفراد الذين يرفضونها . كذلك ينبغي حماية الفرد من محاولة إعـاقة نمـوه ، ومنع تكوين شخصيتـه الفرديـة التي لا تنسجم مع طرائق المجتمع ، وإجبـار جميع الشخصيات على أن تكيف نفسها مع النموذج الذي يعده المجتمع . . »(٩٨) .

وفي مصر شن المفكر الكبير المرحوم الدكتور « زكي نجيب محمود » حملة عنيفة على « ذلك الإله الزائف الجديد » المسمى بـالرأي العام معلنا أن وجـود فرد واحد لا يرى الرأي الـذي هو « رأي عام » ينفي عن الرأي العام عموميته ، وحتى لو كان مـن حق الرأي العام أن يضغط بقوته العددية في اتخاذ القرارات ، فليـس له ذلك الحق نفسه في منع الآراء والأفكار التي لا تعجب جمهوره . . »(٩٩) . وهو يرى أن للفرد حريته الكاملة في عرض الفكـرة التي يراها صالحة ، ومصلحة لحياة الناس ، وللجمهور الناس حق القبول أو الـرفض ، دون أن يتعرض صاحب الفكرة للأذى أن للـرأى العام قيمته ، لكن ليس له شيء من التقديـس الذي يتوهمه البعض ، فليس الرأي العام تنزيلا من التنزيل ، بل هو رأي ينقد ، ويتغير إذا ألزمته الظروف المستحدثه أن يتغير . . . إذ لابد للجديد أن يتسلل ولو خلسة لكي يوضع تحت الامتحان : فمن الذي يفتح لـه الثقوب التي يتسلل منها خلال الجدران المصمتة ؟ إنهم أفراد أخلصوا للفكر إخلاصهم لشعبهم الذي هم مـن أبنائه . وهكذا يصبح الأفذاذ من الأفراد حملة المشاعل الجديدة ولابد أن يسمح لهم بمعارضة رأي الأغلبية ونقد الرأي العام »(١٠٠) .

والواقع أن هذه المشكلة ، مثلها مثل المشكلة القـادمة التي سنتحدث عنها بعد قليل لا علاج لها سوى المزيد من وعي الأفـراد بالمعنى الحقيقي للديمقراطية التي تعني ، من بين مـا تعني ، حرية التعبير لكل فـرد ، فلا بد أن يفهم الأفـراد ، عن وعي كامـل ، أن حرية التعبير ليست وقفـا عليهم وحدهم ، وهـذا خطأ يقع فيه الكثيرون عندما يظنـون أن الديمقراطية لهم وحدهـم ، وحرية التعبير تعني أن يعبروا هم عن آرائهم فحسب دون أن يتحملـوا الـرأي الآخـر . غير أن المزيـد من الممارسـة الديمقـراطية وانتشـار التعليم والفكر الـديمقراطي الحر عن طـريق أجهزة الإعـلام المختلفة ، كفيل بعلاج هذه المشكلة .

(٢) القانون الحديدي للأوليجاركية

المشكلة الأخيرة التي تـواجه الـديمقراطيـة ، هي تلك التي أثارهـا روبرت مـايكلز (١٨٧٦ - ١٩٣٦) Robert Michels فيلسوف الاجتماع الألماني وعالم الاقتصـاد الشهير - في قانون صـاغه وأطلق عليه اسم « القانون الحديدى للأوليجاركية » - فهو يرى أن السلطة في أي تنظيم سياسي تميل دائماً إلى

السقوط في أيدي مجموعة قليلة من الأفراد أو عدد ضئيل من القادة بغض النظر عن تكوين التنظيم السياسي . فالسلطة في التنظيم الديمقراطي تميل شيئا فشيئا إلى أن تصبح أكثر تعقيدا ، وأشد بيروقراطية ، بحيث تصبح متمركزة في أيدي نخبة من قمة التنظيم السياسي (في الحزب وفي الحكومة معا) ـ وكلما اتسع حجم التنظيمات السياسية ، تعقد صنع القرار وأصبحت مشاركة جميع الأعضاء عملية مستحيلة . ولقد طبق « مايكلز » هذا القانون على الحزب الاشتراكي الألماني ، فرأى أنه رغم وجود دستور ديمقراطي ، وأهداف ثورية ، فقد انتهت الأمور إلى مجموعة من القادة المحافظين الذين اختارهم جمهور الأعضاء وأوكلوا إليهم مسئولية تنفيذ خطة الحزب ، ثم تفلت القيادة من القيود وتعمل باستقلال ذاتي . ويقدم « مايكلز » سببين لذلك الأول : أن حجم التنظيمات السياسية وتعقدها يستدعي وجود وظائف متخصصة ، مما يجعل من المستحيل على الأعضاء العاديين أو أفراد الشعب أو أعضاء أي تنظيم متابعة ومراقبة « المتخصصين » الذين يتخذون القرارات الرئيسية في الحزب بمبادرة شخصية منهم .

أما السبب الثاني فهو أن الناس ، فيما يقول «مايكلز » لديهم حاجة سيكولوجية داخلية تدفعهم إلى أن يصبحوا منقادين بواسطة قائد ، وهكذا ينظر إلى جماهير الشعب على أنها ذرات غير منظمة ـ عاجزة عن الفعل الجمعي مالم تقدها الأقلية النشطة ، وهو بذلك لا يصف جماهير الشعب بالفتور واللامبالاة فحسب ، بل أيضا بالميل إلى توقير القائد القوي ! (١٠١) .

وعلى الرغم من صحة الفكرة العامة التي يقول بها « مايكلز » ، فإننا لا نستطيع أن نوافقه على أن كل ديمقراطية لابد أن تنقلب إلى « أوليجاركية » وفقا لقانونه الحديدي ، صحيح أن هناك خطرا دائما من وقوع الديمقراطية في قبضة هذا القانون ـ لا سيما وأن العادة والمألوف كثيرا ما تجعل الناس تميل إلى الكسل ، وعدم الاهتمام ، واللامبالاة . . . إلخ . لكن التوعية المستمرة والحرية التي يتمتع بها قادة الفكر في أي بلد ديمقراطي ، يمكن أن تحذر الناس باستمرار من خطر وقوع الديمقراطية في قبضة هذا القانون الرهيب الذي ينسف في النهاية عصب الديمقراطية وهو أن يشارك الفرد في حكم نفسه ، أو أن يحكم الشعب نفسه بنفسه .

ومهما يكن من شيء ـ فسوف تظل المشكلات التي تظهرها الممارسة الديمقراطية كثيرة ، لكن يتوجب علينا مواجهتها ، والتصدي لحلها ، لأن البديل عن الحكم الديمقراطي ، هو الاستبداد أيا كان نوع هذا الاستبداد وهو عبارة عن قضاء على إنسانية الإنسان .

فإذا كانت الديانات قد أعطت للإنسان السيادة والسيطرة على بقية المخلوقات لأنه صورة الله ـ والصورة هنا بالمعنى الأرسطي للكلمة الذي يرادف الماهية أو الجوهر ـ ففي الإنسان قبس من

الله هـو العقل أو الروح . . إلخ . فإن الـديمقراطيـة ـ كنظام سيـاسي ـ تحافظ على هـذه « القيمة » عندمـا ترفع الإنسـان عن مـرتبة الجماد والنبات والحيـوان ، وتمكنه من استغلال عقلـه في وضـع قوانين يسير عليها سواء في سلوكه الفردي (أي الأخلاق) ، أو في سلوكه الجماعي (أي النظام السياسي) . في حين تهبط به الأنظمة الاستبدادية المعادية للديمقراطية إلى مرتبة الدواب ، وربما أدنى من ذلك .

إن النظام الديمقراطي يستهدف تنمية ملكات الإنسان وقدراته إلى أقصى حد ممكن في الوقت الذي تعمل الأنظمـة الأخرى (وهي لابد أن تكون استبـدادية بمعنى ما من المعاني) على تـدمير هذه الملكات . ولهذا ينـدر جدا أن تجد إبـداعا أو أصـالة في المجتمعـات التي تحكم حكما دكتاتـوريا أو تسلطيـاً يقتل مـواهب الفـرد ، ويهدر إمكـانـاته ويـدمـر ملكـاتـه ، بل على العكس ، لقـد أثبتت الدراسات العلمية أن المواطن الحر ينتج كمية أكبر ، ونوعية أفضل من الإنسان المستعبد . يقول «آدم سميث » في كتابه الشهير « ثروة الأمم » : إن العامل الحر يفضل العبد في الإنتاج ، لأن القهر يحجب نشاط الإنسان وذكاءه وإبداعه وعبودية الإنسان فيما يقول «ب . روسي P. Rossi (١٧٨٧ ـ ١٨٤٨) تعطل مـواهبـه ، وتقيـد إرادته . ولا يقتصر ضررهـا على ميـدان الأخـلاق فحسب ، بل يتعـداه إلى الإضرار بالنظام الاقتصادي أيضا (١٠٢).

ولقد لخص تومـاس جيفرسون فكرة الديمقراطيـة في عبارة جامعة بقولـه : « إن الناس خلقوا متساويين ، فقد وهبهم الله حقوقا فطـريا لا يمكن التنازل عنها ، وهي تشمل حق الحياة والحرية في طلب السعادة . . إلخ . ولتأمين هـذه الحقوق ظهرت الحكـومات بين الناس ، واستمدت الحكـومة سلطتها العادلة من موافقة المواطنين . ومن حق الشعب أن يغير هذه الحكومة أو يلغيها إذا تعارضت مع هذه الأهـداف ، وأن يقيم حكومة جديـدة تستند أسسها إلى هذه المبادىء بحيـث يرى الأفراد أن الغاية منها هي تأمين أكبر قسط ممكن من أمنهم وسعادتهم » (١٠٣)

والـواقع أن التنظيم الـديمقراطـي بدأ يمتـد وينتشر . فمنـذ ستينـات هذا القـرن والحركـات السياسية في الـدول الغربية تنادي بقـوة بتطبيق النظام الديمقراطي في مجالات أخـرى وعلى نحو أكثر فعـالية بحيث تكـون مساهمة العضـو أكبر وأشمل وأوضح في اتخاذ القـرارات ، من هذه المجـالات المصانع (ويسمـونها بالـديمقراطيـة الصناعيـة) ومنها أيضا الجامعـات (ويسمونها بـالديمقـراطية الطلابية) . . . إلخ . ومعنى ذلك أن المسـار الديمقراطية يدعم نفسـه أكثر ، ويصحح من أخطائه ويعالـج الثغرات على نحـو تدريجي كلما تعمقت التجـربة الديمقـراطية . ويبـدو أن تفكك الاتحاد السوفيتي القـديم كان إعلانـا للبشر أن الديمقراطيـة هي نظام الحكم الوحيـد الذي يصلح للتنظيم السياسي ، على اختلاف أنواع التطبيق وفقا لظروف وتراث وثقافة كل بلد .

بقي أن ننهي هذا البحث بأن نقول : إن المعيار الحقيقي لوجود الديمقراطية في مجتمع ما ليس وجود مجموعة من الأفكار الهامة والمبادىء الديمقراطية في دستور هذا المجتمع : وإنما هو ممارسة الناس الفعلية لهذه الأفكار والمبادىء والحقوق . فالديمقراطية في النهاية ممارسة .

هوامش وتعليقات:

(١) الغريب أن «بعضاً» من أعلام الفكر يشاركون «بعضاً» من العرب في استحالة تطبيق الديمقراطية في مجتمعاتنا! فيرى مونتسكيو «أن الحكومة المعتدلة هي أصلح ما يكون للعالم المسيحي، والحكومة المستبدة هي أصلح ما يكون للعالم الإسلامي»! (روح القوانين المجلد الثاني ص ١٧٨).

«وجون ستيورات مل» يحجب الحرية - التي هي عصب الديمقراطية - عن الشعوب التي أسماها «متخلفة» لأنها لا تزال مجموعة من القُصّر! (عن الحرية ص ٧٣). ويرى «برتراند رسل» استحالة ممارسة الديمقراطية في مجتمع تسوده الأمية!!

(٢) كلمة الشعب أو Demos اليونانية تحتاج إلى تحديد وسوف نقف عندها وقفة طويلة. لكننا نود أن نشير الآن إلى أنها كانت تعني «مَنْ لا يملك»، أو «الفقراء». وهذا هو المعنى الذي فهم به أفلاطون الديمقراطية ومن ثم شن هجوماً عنيفاً عليها. ولقد كانت الشيوعية في الاتحاد السوفيتي المنحل، تعتقد أنها أكثر ديمقراطية بهذا المعنى حيث أصبح للفقراء، وهم البروليتاريا، أو «الطبقة العاملة» هم الذين يتولون زمام السلطة في البلاد - قارن:

(٣) - Enyclopedia of Philosophy (art-Democracy) Vol. II. P. 338.

- Scruton, R. Dictionaary of Political Thought P. 116 - Pan Books, The Macmillan Press 1982.

(٤) روبرت ماكيفر «تكوين الدولة» ص ٢١٩ ترجمة د. حسن صعب - دار العلم للملايين ١٩٨٤.

(٥) - D.D. Raphael: Problems of Political Philosophy P. 146, Macmillan and Co. Ltd., London 1970.

(٦) طالع القصة كاملة في كتاب «المتقذ قراءة لقلب أفلاطون» وهو ترجمة للرسالة السابعة لأفلاطون مع مقدمة طويلة بقلم د. عبدالغفار مكاوي كتاب الهلال العدد ٤٤٠ أغسطس ١٩٨٧. وقارن أيضاً بحثنا «الطاغية: دراسة فلسفية لصور من الطغيان السياسي» لا سيما الفصل الأول من الباب الثاني.

(٧) اعتادوا أن يعقدوا اجتماعاً محدداً في منتصف الشتاء يقرر فيه الشعب عن طريق الجمعية الشعبية ما إذا كان يستخدم تصويت «المحار Ostakophoria» بعد ذلك بعدة أسابيع ضد مواطن ما أم لا، وسبب التسمية أنهم كانوا يكتبون اسمه على قطعة من المحار، أو أنهم كانوا يصوتون بنعم أو لا على قطعة المحار، فإذا حضر العدد المناسب كان على «رجل المحار» أن يغادر أثينا في غضون عشرة أيام ويظل منفياً عشر سنوات، لكن تظل ممتلكاته ملكا له، وذلك غير النفي بالمعنى الروماني الذي يترتب عليه مصادرة ممتلكاته وإلغاء وضعه الاجتماعي. أنظر:

- Encyclopaedia Britannica Vol. 8. P. 1037 (art. Ostracism).

(٨) أنظر كيف استمال بيزستراتوس Peisistratus الأثينيين في كتاب:

- A. Andrewes : The Greek Tyrants P. 100 - 115.

ويروي «أندروز» طرقا كثيرة لجأ إليها هذا الطاغية ليصل إلى منصة الحكم منها أن فتاة طويلة تدعى فيا Phyia ارتدت مثل الهة أثينا وادّعت أن الإلهة بنفسها هي التي تريده حاكما على أثينا!

(٩) - Encylopaedia of Philosophy Vpl. 2. P. 338 ed. by Paul Edwards8

(١٠) - Aristotte : Constitution of Athens.

حيث يبدأ بالحديث عن النظام الملكي في أثينا في الفصل الأول، ثم الوضع الاجتماعي قبل صولون Solon ودستور الحكم قبله وقوانين دراكو Draco ... إلخ.

(١١) -T. A. Sinclair() A History of Grddk Political Thought P. 39

(١٢) - Idid., P. 40.

(١٣) ج. سباين «تطور الفكر السياسي» المجلد الأول ص ٢٥ ترجمة حسن العروسي دار المعارف بمصر ط ٤ عام ١٩٧١.

(١٤) مصطلح «الثيوقراطية Theocracy» يوناني الأصل أيضاً مؤلف من Theos بمعنى إله و Kratia بمعنى حكم فهي تعني حرفياً «حكم الله»، أو «الحكم لله» إما مباشرة أو من خلال رجال الدين، وهو مصطلح صاغه لأول مرة المؤرخ اليهودي يوسفوس Josephus ليدل بها على التصور اليهودي للحكومة على نحو ما جاء في التوراة.

(١٥) قارن: الدكتور عبدالحميد متولي «الوجيز في النظريات والأنظمة السياسية» ص ٢٠ ـ ٢١ دار المعارف بمصر القاهرة عام ١٩٥٨ ـ وأيضاً أ. هـ. جونز «الديمقراطية الأثينية» ص ١ ـ ١٦ ترجمة د. عبدالمحسن الخشاب ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٧٦.

(١٦) لم يمنع هذا الحكم المطلق من وجود مجالس استشارية يعقدها الملك للاستئناس برأي كبار رجال الدولة من الأشراف والأساقفة، لكن هذه الآراء لم تكن ملزمة للملك لأنه يجمع بين يديه سلطتي التشريع والإدارة.

(١٧) د. ثروت بدوي «النظم السياسية» ص ١٩٣ دار النهضة العربية القاهرة عام ١٩٨٩.

(١٨) استخدم كلمة مشروع بالمعنى الذي يستخدم فيه الوجوديون هذه الكلمة Pro بمعنى إلى الأمام Ject بمعنى يلقي أو يطرح، فهو ما يطرح إلى الأمام أو ما يلقى في المستقبل، والمعنى أن المثل الأعلى للديمقراطية لا يتحقق إلا بفناء الإنسان، فما دام موجوداً فسوف يظل يعمل على تعديل وتحسين النظام السياسي الذي يرغبه وحل ما ينبثق عنه دوما من مشكلات.

(١٩) د. محمود عاطف البنا «الوسيط في النظم السياسية» ص ١٦٩ دار الفكر العربي القاهرة ١٩٨٨.

(٢٠) مصطلح في الفكر السياسي يستخدم لوصف العمليات الانتخابية التي تشمل جميع المواطنين الراشدين دون أية شروط مالية أو غيرها (نصاب مالي معين ـ أو قدر من الكفاءة العلمية ـ أو الانتماء إلى طبقة معينة) بحيث يشترط في الناخب السن والأهلية فقط. وقد جاهدت البشرية طويلا في سبيل تطبيقه. قارن مثلا موسوعة السياسة بإشراف عبدالوهاب الكيالي المجلد الأول ص ٢٣٦

(٢١) موسوعة السياسة بإشراف د. عبدالوهاب الكيالي المجلد الأول ص ٢٣٦ ـ دار الهدى للنشر والتوزيع بيروت ١٩٨٧.

(٢٢) د. محمود عاطف البنا : «الوسيط في النظم السياسية» ـ ص ١٦٩ دار الفكر العربي القاهرة عام ١٩٨٨.

(٢٣) - Aristotle, Politics, 1291 - B.

(٢٤) د. ثروت بدوي النظم السياسية ص ١٩٤ ود. عبدالحميد متولي الوجيز في النظريات والأنظمة السياسية ص ٢٣.

(٢٥) يرى الفقيه الفرنسي «بارتلمي Barthelmy» في كتابه «القانون الدستوري» أن عدد الأرقاء كان يبلغ في مدينة أثينا ٢٠٠ ألف، في حين أن عدد المواطنين الأحرار لم يكن يزيد عن ٢٠ ألف، أي أن عدد الأرقاء يبلغ عشرة أمثال عدد المواطنين الأحرار! د. عبدالحميد متولي «الوجيز» حاشية ص ٢٣. ويرى جورج سباين أن هذه الأرقام مبالغ فيها، وأن عدد الأرقاء لم يكن يزيد عن ثلث سكان أثينا «تطور الفكر السياسي» المجلد الأول ص ٣ ترجمة حسن جلال العروسي دار المعارف ط ٤ القاهرة ١٩٧١.

(٢٦) موسوعة السياسة بإشراف د. عبدالوهاب الكيالي المجلد الثالث ص ٨٧٠.

(٢٧) روبرت ماكيفر «تكوين الدولة» ص ٢٢٣ ترجمة د. حسن صعب دار العلم للملايين جـ ٢ بيروت عام ١٩٨٤.

(٢٨) د. عبدالحميد متولي: «الوجيز» ص ١٠٠ ـ ١٠١ دار المعارف بمصر عام ١٩٥٩.

(٢٩) يبدو أن ذلك كان نتيجة لعاملين: ضعف نظام رق الأرض أو القنانة في أوربا وبداية زواله. والعامل الثاني المكتشفات الجغرافية لا سيما أمريكا، والحاجة الماسة إلى الأيدي العاملة فلجأ الأوربيون إلى افريقيا السوداء! أنظر مثلا «الرق: ماضيه وحاضره» د. عبدالسلام الترمانيني ص ١٨٥ وما بعدها (عدد ٢٣ من سلسلة عالم المعرفة إبريل ١٩٨٥ ـ الكويت) وأيضا موسوعة السياسة المجلد الثالث ص ٨٧٠.

(٣٠) روبرت ماكيفر «تكوين الدولة» ترجمة د. حسن صعب ص ٢٢٣.

(٣١) يمكن القول أن الفيلسوف الإنجليزي جون لوك (١٦٣٢ ـ ١٧٠٤) J. Locke كان أسبق من هؤلاء جميعاً فقد عارض فكرة «روبرت فيلمر» التي تقول بأن البشر جميعا يولدون عبيداً! وسوف نعود إلى فكرته فيما بعد. أنظر: -
John Locke. Two Tracties of Government P. 3. Everyman's Library. 1988.

(٣٢) جاء في مدونة جوستنيان «الأرقاء Servi آت من أن عادة أمراء الجيوش جرت بعدم قتل الأسرى إبقاء على حياتهم Servare وهؤلاء يطلق عليهم «ملك اليمين». . أو أن يباع إلى الغير باعتباره رقيقاً. أو يكون الشخص رقيقاً بمولده» ص ١١ «مدونة جوستنيان في الفقه الروماني»، نقلها إلى العربية عبدالعزيز فهمي ـ عالم الكتب بيروت.

(٣٣) مونتسكيو «روح الشرائع» ص ٣٥٠ ـ ٣٥١ من المجلد الأول ترجمة عادل زعيتر دار المعارف القاهرة ١٩٥٣.

(٣٤) المرجع نفسه ص ٣٥١.

(٣٥) المرجع نفسه ص ٣٥٤ وص ٣٥٦.

(٣٦) د. عبدالسلام الترمانيني «الرق: حاضره ومستقبله» ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

(٣٧) - J. J. Rousseau: The Social Contract P. 53. Eng. Trans. by Maurice Cranston. Penguin Books.

(٣٨) - Idid. P. 6 - 7.

(٣٩) جاء في قرار المجلس: «يعلن مجلس الثورة إلغاء استرقاق الزنوج في جميع المستعمرات الفرنسية دون تمييز في اللون، فهم مواطنون فرنسيون يتمتعون بالحقوق التي يعمها الدستور» ـ وفي مؤتمر لندن عام ١٨٣١ اتفقت الدول الأوروبية المشاركة فيه على اعتبار تجارة الرقيق من أعمال القرصنة البحرية من شأنها أن تزيل عن السفينة حماية علمها!

(٤٠) - R. Scraton: Dictionary of Political Thought P. 350.

(٤١) راجع هذه المراحل بالتفصيل في كتاب د. عبدالسلام الترمانيني «الرق: ماضيه وحاضره» ص ٢١٠ وما بعدها عدد ٢٣ من عالم المعرفة.

(٤٢) لا يفرق أفلاطون بين ملكية الأشياء، وملكية الأشخاص فهو يصنف النساء والأطفال من بين ممتلكات الأسرة، ومازال الزواج حتى الآن في بعض المجتمعات العربية المعاصرة تعبيراً عن «ملكية» الرجل للمرأة إذا تزوجها فهي تصبح ملك عينه!! . . أنظر وضع المرأة عند اليونان بصفة عامة كتابنا «أفلاطون . . والمرأة» . . لا سيما الباب الأول، وفكرة أفلاطون بصفة خاصة ص ٥٦ من هذا الكتاب.

(٤٣) عبدالهادي عباس: «المرأة والأسرة في حضارات الشعوب» الجزء الثالث ص ١١٠١ ـ دار طلاس عام ١٩٨٧.

(٤٤) د. ثروت بدوي «النظم السياسية» ص ٢٤٧ دار النهضة العربية القاهرة ١٩٨٩.

(٤٥) محمد علي الصابوني - صفوة التفاسير - المجلد الأول ص ١٤٥ - ١٤٦ - دار القرآن الكريم - بيروت الطبعة الثانية عام ١٩٨١.

(٤٦) د. محمد حلمي مراد مقال بعنوان «اعتراضات على خطاب الرئيس السادات» جريدة الشعب القاهرة بتاريخ ٧/ ١٠/ ١٩٨٠.

(٤٧) - D. d. Raphael : Problems of politcal Philosophy P. 144, Macmillan and Co. Ltd., 1970. J. Roland Pennock, Democratic Political Theory P. 16 - 17, Princeton University Press, 1979.

(٤٨) - Aristotle, politics, 1979 - A.

(٤٩) - Blackwell : Encyclopaedia of Political Thought. P. 114 ed. by David Miller, 1987.

(٥٠) - Encylcopaedia of Philosophy Vol. P. 338.

(٥١) - Op. Cit. P. 115.

(٥٢) أفلاطون - الجمهورية ٥٥٧، وانظر الترجمة العربية للدكتور فؤاد زكريا ص ٤٧٥، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة عام ١٩٨٥.

(٥٣) أفلاطون - المرجع السابق ٥٥٨ (والترجمة العربية ص ٤٧٧).

(٥٤) المرجع نفسه - وانظر فكرة الوظيفة عند أفلاطون كتابنا «أفلاطون .. والمرأة».

(٥٥) إمام عبدالفتاح إمام «الطاغية : دراسة فلسفية لصور من الطغيان السياسي» وقد عالجنا فيه هذا الموضوع بشيء من التفصيل.

(٥٦) أفلاطون : الجمهورية ٥٦٢ (وأنظر الترجمة العربية للدكتور فؤاد زكريا ص ٤٨٣).

(٥٧) المرجع نفسه (وفي الترجمة العربية ص ٤٨٤).

(٥٨) - Isaiaah Berlin : Two Concepts of Liberty - in "Four Essays on Liberty Oxford University 1969"

(٥٩) - The Blackwell, Encyclopedia of Political Thought "P. 163 by David Miller 1987".

(٦٠) قارن إمام عبدالفتاح إمام : «توماس هوبز : فيلسوف العقلانية» ص ٨٦ - ٩٦ دار التنوير بيروت عام ١٩٨٥.

(٦١) المرجع السابق ص ٧٠.

(٦٢) قد تكون فكرة العقد نفسها قديمة من الناحية التاريخية، لكن، ظهورها على هذا النحو في القرن السابع عشر أوجد أساسا آخر لتفسير السلطة غير التفسير الديني - وذلك هو الأساس الذي أقيمت عليه الديمقراطية فيما بعد.

(٦٣) - Poter Laslett : "Social Contract" in Encyclopaedia of Philosophy Vol. 7. P. 466.

(٦٤) - Thomas Hobbes : "Leviathan", P. 110 Every man's Library N. Y. 1973.

(٦٥) - I. Berlin : OP. cit.

(٦٦) - J. Roland Pennock: "Democracctic Political Theory" P. 20 Princeton University Press 1979.

(٦٧) - Idid.

(٦٨) - I. Berlin : OP. cit.

(٦٩) - Idid.

(٧٠) د. زكي نجيب محمود «حياة الفكر في العالم الجديد» ص ١٤ دار الشروق بالقاهرة عام ١٩٨٢.

(٧١) - Robert A. Goldwin : John Locke in History of Ppilitical Philosophy P. 476 ed. bu leo strauss.

(٧٢) روبرت م. ماكيفر «تكوين الدولة» ص ٢٣٢ ترجمة د. حسن صعب دار العلم للملايين.

(٧٣) - J. J. Rousseau. The Social Contract P. 49 Eng.

- Trans. by Maurice Cranston. Penguin Book.

(٧٤) - Idid. P. 51.

(٧٥) - Idid : P. 32.

(٧٦) - Idid : P. 49.

(٧٧) د. عبدالرحمن بدوي «إمانويل كانط : فلسفة القانون والسياسة» ص ٣٢ ـ وكالة المطبوعات بالكويت عام ١٩٧٩.

(٧٨) - A. C. Ewing: Ethics. P. 62 (London 1953).

(٧٩) ترجمنا له بالاشتراك مع الزميل الدكتور ميشيل متياس «أسس اللبرالية السياسية» وهي تشتمل على ترجمة مذهب المنفعة وكتابه عن الحرية. أنظر ص ١٠٠ من المخطوطة.

(٨٠) المرجع نفسه. وأنظر طبعة Every man's Library . . "On Liberty" ص ٧٣.

(٨١) نفس المرجع في نفس الصفحة.

(٨٢) سبق أن فندنا هذه الفكرة بشيء من التفصيل في كتابنا «الطاغية : دراسة فلسفية لصور من الطغيان السياسي» ص ٢٢٣ وما بعدها (من المخطوطة).

(٨٣) - J. S. Mill : On Liberty. P. 75.

(٨٤) - Idid. P. 75 - 76.

(٨٥) د. يحيى الجمل «الحرية والمذاهب السياسية المختلفة» مجلة عالم الفكر المجلد الأول العدد الرابع يناير ١٩٧١.

(٨٦) المرجع نفسه.

(٨٧) أنظر ترجمتنا لنصوص «مل» في «أسس اللبرالية السياسية» المجلد ١ ص ١٨ (من المخطوط).

(٨٨) د. يحيى الجمل : المرجع السابق.

(٨٩) - Roland Pennock : Democratic Political Theory P. 35 - 6.

(٩٠) - Scruton, R. A Dictionary of Political Thought P. 152.

(٩١) - Encyclo Paedia Political Thought P. 130 - 7.

(٩٢) - Idid.

(٩٣) مونتسكيو «روح الشرائع» المجلد الثاني ص ١٧٨ ترجمة عادل زعيتر ـ دار المعارف بمصر عام ١٩٥٣.

(٩٤) جون ستيوارت مل «أسس اللبرالية السياسية» المجلد الأول ص ١٠١ ترجمة د. إمام عبدالفتاح إمام ود. ميشيل متياس (من المخطوطة).

(٩٥) هيجل «العقل في التاريخ» ص ٨٦ ترجمة د. إمام عبدالفتاح إمام الطبعة الثالثة دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣.

(٩٦) - J. J. Rousseau : The Social Contract P. 58- Penguin Book.

(٩٧) - Alexis de Tocqueville : "Democracy in America" By Reev in : "Great Politioal Thinkers" by William Ebenstein, P. 536 Oxford, 1966.

(٩٨) جون ستيورت مل «أسس اللبرالية السياسية» المجلد الأول ٩٤.

(٩٩) د. زكي نجيب محمود مقال بعنوان : «أهو شرك من نوع جديد؟!» في كتابه «رؤية اسلامية» ص ٣٠٧ وما بعدها. دار الشروق بالقاهرة عام ١٩٨٧ .

(١٠٠) المرجع السابق .

(١٠١) - Fontana Dictionary of Modern Thinkers, P. 511.

(١٠٢) اقتبسه د. عبدالسلام الترمانيني في كتابه : «الرق : ماضيه وحاضره» ص ٢٠٩ .

(١٠٣) جون ديوي : «آراء توماس جيفرسون الحية» ترجمة محمود يوسف زايد ص ٥٨ . بيروت دار الثقافة عام ١٩٥٧ .

ديمقراطية الأثينيين

د. مصطفى العبادي*

* أستاذ بقسم التاريخ - كلية الآداب - جامعة الكويت

عالم الفكر ٥٠

الديمقراطيـة مثل الفلسفة اختراع يوناني، ولعلهما لهذا السبب احتفظتا بالتسمية اليـونانية في جميع اللغات بعد ذلك. ومن الغريب أن في كلا المجالين لعبت مـدينة أثينا بالذات الدور الفعّال في إنماء وإنضاج كل من الديمقراطية والفلسفة معا. ومن أبرز مظاهر الارتباط أيضا أن الفلسفة اليونانية بلغت أوج ازدهارها في ظل سيادة الديمقراطية في أثينا.

وسوف نحـاول في هذه الدراسة أن نتتبع الظـروف المختلفة التي عرفتها أثينـا في فترة معينة من تاريخها القديم، ومكّنتها من أن تغيرّ وتطوّر نظمها السيـاسية في تجربة تاريخية فريدة، بحيث انتهت آخر الأمر إلى تحقيق درجـة مرموقة من الممارسـة الديمقراطية. ولعل أهم مـا يميّز تجربة اليونـان عامة والأثينيين بصفة خـاصة، أنهم بلغوا درجة مـن الوعي الاجتماعي وحققوا نوعـا من الثقافة السيـاسية مكّن العقل الأثيني من أن يقف من تجربته السابقة موقفا نـاقدا، وأن يدرك أن النظم أكثر فاعلية من الأشخاص. ولذلك كـانوا كلما ضاقوا بوضع عام، لم يقنعـوا بتغيير أشخاص الحكام فحسب، وإنما قاموا بتعديل الدستور وإحداث ما يلزم من تغيير في القانون. ولعل هذا الموقف يبرز مظهر الاختلاف الحقيقي بين التجربة اليـونانية والتجارب السياسيـة السابقة في الشرق القديم وربما الـلاحقة أيضا في العصور الوسطى في الشرق والغـرب على السواء، التي امتازت بدرجة عاليـة من المحافظة على أسس نظام الحكم الذي غلب عليه طابع الحكم الفردي أو الملكي في معظم الأحيان. وإذا حدث وفسدت أحوال الدولـة، قاموا بتغيير أشخاص أو أسر الحكام، دون تغيير جوهـري في أسس النظام السياسي الذي لم يعرف أنه قام على أسس من دستور كتابي معلن، محدد المعالم والالتزامات.

الفترة المبكرة من التاريخ اليوناني

لفهم التجربة السياسية اليونانية، لا بد من توضيح تطور المجتمعات فيها في الفترة الكلاسيكية على نحو يختلف عن كثير من المجتمعات الأخرى، وهو ارتباطها بما عرف اصطلاحا باسم "دولة المدينة" التي أطلق عليها اليونانيون كلمة "polis". وهو نظام لم تتضح معالمه في الفترة المبكرة قبل العصر الكلاسيكي، ولم يستمر في العصور اللاحقة بعده. أما بالنسبة للفترة المبكرة وهي عصر حضارة موكيني فيما بين ١٦٠٠ ـ ١٢٠٠ ق.م، فمعلوماتنا عنها قليلة نسبيا وجزئية، وتتمثل في الآثار المادية، ونحو ستمائة من الوثائق الكتابية المعاصرة من قصر "بيلوس pylos"، بالإضافة إلى الملحمتين الشهيرتين: الإلياذة والأوديسية، اللتين تنسبان للشاعر هوميروس. وتشير الصورة العامة التي أمكن جلاؤها من هذه المصادر أنه ساد اليونان في تلك الفترة عدد من الممالك المستقلة، ولكنها ارتطمت جميعا بنوع من التبعية أو الولاء مع دولة موكيني Mykenae التي كان لها التفوق والزعامة بين سائر الممالك. وكانت كل مملكة تتركز حول قصر منيف حصين، هو مقر الأسرة المالكة والحاشية ومن يتبعهم. ومن أهم أمثلة هذه القصور ما عثر عليه في مواقع موكيني ذاتها وبيلوس وتيرنس Tiryns وإسبرطة وأثينا وطيبة وكنوسوس Knossos في جزيرة كريت. ويبدو أن الطبقة الحاكمة في هذه الممالك، عاشت في رخاء بلغ حد البذخ في بعض الحالات، بفضل ما حققوه من ثروة عن طريق تجارة عالمية مارسوها مع مصر وسوريا وفلسطين وآسيا الصغرى وقبرص. ونعرف أيضا من وثائق الكتابة الخطية الثانية المعروفة باسم Linear B، أنهم تحكموا في رعاياهم عن طريق تنظيم إداري محكم ومنتشر بدرجة غير عادية[1].

ولم يكد القرن الثاني عشر ق.م. يبدأ حتى تتابعت أحداث مروعة لا نستطيع تتبع مراحلها المختلفة ولا التأكد من معالمها بدقة، ولكننا نعرف أنها وضعت حدا لجميع ممالك عصر موكيني وأدت إلى اندثار معالمه الحضارية ويكفي أن نذكر:

أولا: الحروب الطروادية الضروس التي خاضها العالم اليوناني الموكيني ضد دولة طروادة وحلفائها في آسيا الصغرى وقد خلد ذكرها هوميروس في ملحمة الإلياذة. ورغم خروج الجانب اليوناني منتصرا من هذه الحرب، إلا أنها أنهكت قواهم وشتتت الوحدة التي عرفوها تحت زعامة موكيني.

ثانيا: أعقب ذلك اضطرابات وتحركات بشرية شملت جميع مراكز الحضارة في شرق البحر المتوسط في اليونان وآسيا الصغرى وسوريا وفلسطين ومصر. أما بالنسبة لليونان موضع اهتمامنا، فقد اجتاحتها موجات عاتية من الغزاة، تمثلوا في القبائل الدّورية المتبربرة الذين جاءوا على دفعات

متتابعة على مدى قرنين من الزمان تقريبا. وكانوا من القوة والقسوة بحيث قضوا تماما على أكثر السكان السابقين، منهم من سقط قتيلا أو لاذ بالفرار والهجرة، أو تحول إلى الرق تحت السادة الجدد.

ثالثا: سادت الأمية حتى أصبح من المألوف أن تسمى القرون الأربع بين ١٢٠٠ ــ ٨٠٠ ق.م. "عصور الظلام في تاريخ اليونان" (٢). وبسبب اختفاء الكتابة لا نكاد نعرف لها تاريخا يقينيا بمعنى الكلمة سوى ما نستمده من انطباعات عامة من مجموعة الأشعار الهومرية، وهي العمل الوحيد الفريد الذي بقي لنا في نهاية تلك الفترة البالغة الظلام. ولعلها واحدة من أغرب مفارقات التاريخ أن تبقى لنا واحدة من أرقى آيات الإبداع الأدبي الإنساني من عصر أمية كاملة وعدم استقرار. وبقدر ما تسمح لنا الرؤية من خلال الأشعار الهومرية، فإن الصورة العامة التي تقدمها في إحدى مراحل التطور منذ سقوط عصر موكيني، تصف مجتمعا ملكيا أقل تحديدا ونضجا، وأبسط بكثير من ذلك التنظيم المحكم السابق الذي كشفت عنه وثائق الكتابة الخطية الثانية (Linear B). ويمكننا أن نقول إنها ملكية مستضعفة تشرف على التحول إلى سيادة حكم الأرستقراطية. فالانقسام الطبقي إلى حكام ورعية، أو أشراف وعامة واضح فيها كل الوضوح. وتشمل الإلياذة أكثر من موقف يتمثل فيه هذا الانقسام الطبقي، منها ما جاء على لسان أحد أبطال المحاربين (يسمى ساربيدون Sarpedon) مخاطبا زميله جلوكس Glaukos وهما من إقليم ليكيا بآسيا الصغرى، فيقول قبل اقتحام المعركة مباشرة:

"جلوكس، لماذا نحن مميزون فوق سائر الناس في ليكيا، بما لنا من أماكن في المقدمة، وطعام وكؤوس مترعة بالخمر، والجميع ينظرون إلينا كما كنا آلهة، ولنا مساحة كبيرة من الأرض على ضفاف نهر كسانثوس Xanthos، أرض طيبة لزراعة البساتين وحقول القمح؟ هذا كله يلزمنا الآن بأداء الواجب والوقوف في الصفوف الأولى بين الليكيين وجها لوجه مع المعركة المستعرة حتى يقول بعض جنودنا المدججين بالسلاح: "حقا ما أعظم وما أشجع هؤلاء الرجال الذين يحكمون في أرض ليكيا، هؤلاء ملوكنا الذين يطعمون أسمن أغنامنا ويشربون أطيب الخمور في حلاوة الشهد، إن فيهم قوة كبيرة، وها هم يقاتلون في المقدمة بين الليكيين. "لو كنا يا صديقي، ننال حقا الخلود والحياة الأبدية بالهروب من هذه الحرب إذن لما حاربت في الصفوف ولا دفعتك إلى المعركة، موطن المجد للرجال. ولكن هيهات، ها هي أشباح الموت بلا حصر تلاحقنا من كل صوب وتقف لنا بالمرصاد ولن يستطيع إنسان الإفلات أو التهرب منها. دعنا إذن نسير قدما، سواء جلبنا النصر لنا أو لغيرنا". هكذا تكلم ساربيدون، وما تردد جلوكس أو عصى له أمرا وتقدم البطلان يقودان جحفل الليكيين العظيم." (٣)

هذا النص طرافة خاصة، ليس فقط لأنه يصوّر الوضع الطبقي، ولكن لأن الشاعر جعل

أسس التميّز الطبقي ومبررات الالتزام الأدبي لدى أفراد الطبقة العليا، مادية محضة وبعيدة كل البعد عن أي نزعة مثالية أو دينية. ففي واقعية مباشرة لا يستند البطل ساربيدون إلى مبدأ أخلاقي أو إلى نسبه المقدس ليبرر به التزامه بالقيادة ومواجهة الموت في المعركة، وإنما هو واجب يلتزم به مقابل ما يناله من نعم وخيرات مادية. وواضح أيضا قوة الانتماء والتماسك الطبقي في قوله، سواء جلبنا النصر لغيرنا أو لأنفسنا".

إذا كان النص السابق يوضح وضع الطبقة العليا الشريفة، فهناك نص آخر معروف يوضح أيضا الموقف الطبقي ووضع طبقة العامة بصفة خاصة. وذلك بعد أن تلقى الملك أجاممنون (القائد الأعلى للإغريق) حلما مخادعا من الإله زيوس، بضرورة المبادرة بمهاجمة طروادة، فيهُمّ بدعوة جميع جيوشه إلى اجتماع شامل، ولكنه قبل أن يتوجه إلى هذا الاجتماع، قرر أن يعقد مجلس الشورى Boule من كبار القادة الحكماء ليشاورهم في الأمر (٤) ويقول لهم أنه لن يخبر الجنود بحقيقة الحلم حتى يختبر عزيمتهم، ومدى استعدادهم لخوض الحرب أو أنهم يؤثرون العودة إلى أوطانهم. ينتقل مع هيئة مستشاريه إلى الاجتماع الكبير الذي ضم جميع فئات الجيش من عامة الجنود إلى سائر القادة. وفعلا يقف أجاممنون يتحدث إليهم بغير حقيقة الحلم، فيقول إن الإله زيوس الذي كان قد وعده بالنصر، ها هو يأمره في الحلم أن ينهي الحرب وأن عليهم أن يجمعوا أمتعتهم ويعودوا إلى أوطانهم.

عند ذلك انتشر إحساس بالسخط وخيبة الأمل بين الجنود، وشاع شيء من هرج ومرج، فنجد أحد الجنود من العامة يسمى ثيرسيتيس، اشتهر بالسخرية اللاذعة وسلاطة لسانه، يغلبه الغضب، فيندفع في مهاجمة الملك أجاممنون وينحي عليه باللائمة ويتهمه بالأنانية والجشع. ويتضح للجميع أن ثيرسيتيس — باعتباره من العامة — قد جاوز حدّه وتكلم دون أن يكون له حق الكلام. فالكلام وإبداء الرأي — مهما بلغ من حدّة - من حق الملوك والقادة من الأشراف فقط، أما العامة من الجنود فلهم حق الحضور والاستماع فقط لما يقال، ولما يستقر عليه الرأي بين القادة. لهذا كان جزاؤه قاسيا على يدي أوديسيون، أحد القادة الأبطال، الذي لم يكتف بنهره وشتمه بل أتبع ذلك بضربه ضربا مبرّحا حتى يصبح عبرة للآخرين من أمثاله. (٥)

هذا الانقسام الطبقي المتمثل في الموقفين السابقين له أهميته البالغة لأنه، وإن كان يصوّر الوضع الاجتماعي في فترة التحوّل من الملكية إلى حكم الأشراف أو الأرستقراطية، فإن الانطباع الذي توفر لدى هوميروس، يدل على شدّة الإحساس بالانتماء الطبقي. وهذا الإحساس سوف يستمر وجوده وتأثيره على مسار الحركة السياسية بعد انتهاء عصر الظلام. كما أن هناك ذكرا منذ العصر الملكي لنوع من التنظيم السياسي تمثل في مجلس الشورى من كبار الأشراف Boule واجتماع العامة، على نحو بسيط وغير محدد، ولكن يستمر وجودهما وتطورهما ضمن النظم السياسية التي ستعرف بها

دولة المدينة بعد ذلك، وذلك في العصر الكلاسيكي الذي ننتقل للحديث عنه.

العصر الكلاسيكي

حين تتكشف لنا الرؤية التاريخية مرة ثانية مع بداية القرن الثامن ق.م. نجد أن الخريطة السياسية لبلاد اليونان قد تغيرت تغيرا بعيدا.

أولا: زال النظام الملكي من معظم البلاد، وحل مكانه مجتمعات أرستقراطية سادت في كل منها مجموعة من الأسر ذات الشرف والنسب العريق، ولكنها بدورها كانت تعاني من أعراض عدم الاستقرار والثبات وبدأت تتعرض لرياح التغيير.

ثانيا: نلاحظ زيادة كبيرة في عدد الوحدات السياسية المستقلة، أكثر من أي وقت مضى، إذ أصبح في كل وادٍ تقريبا يصلح للزراعة، مدينة تدّعي لنفسها السيادة والاستقلال بذاتها لا تتبع دولة خارجها. هذا التنظيم الجديد هو "دولة المدينة" التي اشتهرت بها اليونان في العصر الكلاسيكي فيما بين القرنين الثامن ونهاية الرابع ق.م. وربما كان انعدام الأمن في فترة الغزوات الدورية الطويلة هو العامل الأول في إحداث هذا التشرذم أو الانقسام لبلاد اليونان حين أصبح أمن كل مجتمع منفردا ـ مهما صغر حجمه ـ هو شغله الشاغل، في ظروف عدم وجود سلطة مركزية كبرى قادرة على التدخل الفعّال وباستمرار على مسافة بعيدة، كلما دعت الضرورة. أما العامل الجغرافي، فقد ساعد دون شك على التقسيم في تلك الظروف ولكنه ليس بذاته كافيا لفرض التقسيم، وأكبر دليل على ذلك أن الانقسام السابق في عصر موكيني كان أقل حدّة، كما أن اليونان لم تعرف هذا النوع من الانقسام مرة ثانية منذ الفتح الروماني في القرن الثاني [٦]. ومع ذلك، فسرعان ما تدعم هذا الانقسام السياسي وترسخت قواعده في نظام «دولة المدينة» في العصر الكلاسيكي، بحيث طبع الفكر اليوناني بطابعه، فتصوروه نظاما طبيعيا لهم، وأنه يمثل أرقى نموذج للمجتمع الإنساني المتحضر. وليس أدل على ذلك من أن اليونانيين حين هاجروا وانتشروا على شواطىء البحرين المتوسط والأسود، نقلوا معهم نظام دولة المدينة إلى بيئات جغرافية مختلفة لا تفرض الانقسام. وحين كتب كبار مفكريهم، من أمثال أفلاطون وأرسطو في القرن الرابع ق.م. في علم السياسة وأفضل نظمها، تناولوه في إطار الدويلة اليونانية أو دولة المدينة Polis ولم يتجاوزوه بحال. وكان لهذا النوع من التفكير تأثيره على مفكرين لاحقين من عصور وبيئات لم تألف دولة المدينة. فحين كتب القديس أغسطين في القرن الرابع الميلادي عن المجتمع المسيحي الأمثل، تصوره في شكل «مدينة الله DeiCivitas»، وبعده بستة قرون، كتب الفيلسوف الإسلامي الفارابي كتابه عن «أهل المدينة الفاضلة» في القرن العاشر الميلادي/ الرابع

الهجري.

ذكرنا من قبل أن عصور الظلام اليوناني عرفت في فترة منها نوعا من الحكم الملكي سرعان ما تحول إلى حكم الأرستقراطية، ولكن ليس لدينا من سبيل إلى معرفة طبيعة وظروف هذا الانتقال، ومع ذلك فالانطباع العام حتى الآن أنه لم يقترن بالعنف. ففي مدينة أثينا يبدو أن صلاحيات الملك انتقلت تدريجيا وعلى مراحل إلى أرباب المناصب الجديدة من الأرستقراطية. وليس أدل على مظهر الاستمرارية من إطلاق لقب « ملك basileus » على أحد المناصب الرئيسية المنتخبة في أثينا وغيرها من المدن، بعد سقوط الملكية نهائيا. وقد اختص منصب "الملك" بالإشراف على طقوس التضحيات المقدسة وغيرها من الواجبات الكهنوتية ذات التاريخ الموغل في القدم. وفي إسبرطة، حيث استمرت الملكية الوراثية ـ رغم تحديد صلاحيتها ـ حتى نهاية القرن الثالث ق.م.، أنشئت خمسة مناصب باسم « إيفور » منذ تاريخ مبكر، يتم الانتحاب لها سنويا، وكانت بمثابة هيئة تنفيذية ثانية إلى جانب الملوك، ومارسوا سلطة كبيرة. ولا يبدو أن الانتقال كان مختلفا في المدن الأخرى، رغم أن هذا لا يمنع بالضرورة أن بعض الملوك خُلعوا بالقوة. (٧)

يبدو أن معظم الهجرات إلى آسيا الصغرى حدثت في فترة سقوط الملكية وعصر سيادة الأرستقراطية. وكان لنجاح هذه الهجرات واستيطانها على الساحل الأسيوي، تأثير كبير على دعم نظام « دولة المدينة » على شاطئي بحر إيجة في ظروف الاستقرار والهدوء النسبي التي أعقبت الغزوات الدورية. وبدأت المدن الجديدة على الساحل الآسيوي تُفيد من موقعها الهام في الاتصال التجاري والحضاري مع الممالك الشرقية الكبرى. كما لم تستأثر الأسر الأستقراطية القديمة بفرص العمل الاقتصادي الجديد، ولكن أفسح المجال لمزيد من الأسر المغامرة النشطة، التي حققت إلى جانبهم ثروات كبيرة، وقد كرهت هذه الطبقة الجديدة من الأثرياء أن تظل محرومة من مناصب الحكم بسبب عدم تمتعها بشرط الانتساب إلى الأسر الشريفة العريقة، ولكن هذا الوضع لم يستمر طويلا، وبدأت المدن اليونانية تعاني مرة ثانية من سلسلة من الأزمات على مدى القرنين الثامن والسابع ق.م.، كان من أهم أسبابها الزيادة الملحوظة في عدد السكان. وهكذا دخلت المدن اليونانية فترة من الاختبار القاسي، خرجت منها أثبت أساساوأنضج تنظيما. (٨)

في أثناء القرن الثامن ق.م. حدث تلاحم بين الأرستقراطية القديمة وطائفة الأثرياء الجدد، وهكذا أصبحت تسود في معظم المدن طبقة جديدة تتميز بالثراء بصرف النظر عن شرط النسب، أطلق عليهم اصطلاحا « حكم الأقلية » (وهي ترجمة الكلمة اليونانية Oligarchia) . وحرصت هذه الطبقة الجديدة على أن تزيد سيطرتها على المجتمع بزيادة ما تمتلك من الأرض التي كانت لا تزال مقياس الثروة الحقيقي. وقد أضر التزاحم على ملكية الأرض صغار الملاك، الذين وجدوا أنفسهم

يفقدون أرضهم. وهكذا توفرت عناصر الأزمة: زيادة كبيرة في عدد السكان وخاصة الفقراء، مع زيادة في حدة الانقسام الطبقي. وقد وجدت الأقلية الحاكمة حلا للأزمة في الإقدام على تهجير الأعداد الزائدة من السكان عن طريق إنشاء مستوطنات خارجية apoekia انتشرت على سواحل البحرين المتوسط والأسود. هذه المستوطنات الخارجية قدمت حلا لمشكلة ملكية الأرض للفقراء، بأن وفرت لهم أرضا في الوطن الجديد، كما عادت بالنفع الوفير على الأقلية الحاكمة وعناصر الطبقة المتوسطة عن طريق إنماء سيطرتها على التجارة العالمية. وكان من أهم نتائجها في هذا المجال، أن تفوق اليونانيون على منافسيهم الفينيقيين في السيطرة على تجارة شرق البحر المتوسط أثناء القرنين الثامن والسابع ق. م. [٩]

صاحب هذا التفوق اليوناني في التجارة العالمية، اختراع وسيلة جديدة للمعاملات التجارية، وهي اختراع العملة في القرن السابع ق. م. [١٠] وبدأ باستخدام معدن البلاتين أولا في صناعة العملة، ثم ما لبثت أن تنبهت المدن اليونانية، وفضلت استخدام الفضة التي توفرت مناجمها في أماكن من اليونان، وخاصة في أقليم أتيكا التي ستمكن أثينا من أن تجعل عملتها أقوى أنواع العملة وأكثرها قبولا في كثير من الأسواق العالمية. وكان لسرعة انتشار استخدام العملة أساسا للمعاملات التجارية ردود فعل بالغة الأهمية والخطورة على الأوضاع الداخلية في المدن اليونانية. فلأول مرة، نشأ مقوّم جديد في الحياة الاقتصادية، وهو ما أصبح يعرف فيما بعد باسم « رأس المال ». وأصبحت الفضة والذهب على هيئة العملة تُكوّنان بذاتهما ثروات محددة القيمة. ولأول مرة أيضا أصبح رأس المال من النقود، يُمثل ثروة تُنافس ملكية الأرض. ونظرا لأن مساحة الأرض الزراعية في بلاد اليونان كانت دائما محدودة، أصبح تكوين ثروة من النقود مضمونة القيمة، وبمقدار إمكانيات الأفراد، أسهل من الحصول على الأرض. ولدينا شاهدان معاصران من القرن السادس ق. م. يدلان على الأهمية التي اكتسبها رأس المال الجديد. الأول من الساحل الإيوني، وهو الشاهد الوحيد الذي بقي لنا للشاعر بيثيرموس Pythermos، قوله: " لم يعد هناك ما يشغل الناس، سوى المال ". [١١]

والشاهد الثاني من أشعار المصلح الأثيني الشهير صولون Solon الذي حدد مُكوّنات الثراء الفاحش، وجعل في مقدمتها: "ثروة طائلة من الفضة والذهب". وأضاف بعد ذلك " الحقول المنتجة للقمح والخيول والبغال ". [١٢]

لم يكن غريبا أن نتجت عن هذه التطورات الاقتصادية مشاكل اجتماعية انعكست آخر الأمر في صورة اضطرابات سياسية خلال القرنين السابع والسادس ق. م. فلاحظنا مثلا أن أثرياء رأس المال الجدد يحرصون على أمرين: تحويل أموالهم إلى ملكية أرض، والمشاركة في الحياة السياسية وتولي مناصب الدولة. وبالنسبة للنقطة الأولى، أدت إلى ارتفاع أسعار الأرض، وبالضرورة غيرها من

المبلغ المعيشة، بحيث أضر الوضع الجديد بصغار الملاك والمستأجرين من المزارعين. فرأينا كثيرين منهم يتورطون في الديون بضمان الأرض، إذا كانوا ملاكا، أو بضمان أشخاصهم إذا كانوا مستأجرين ـ حسب التقليد والعرف السائد. (١٣) وكثيرا أيضا ما استخدمت المناصب في دعم موقف أصحاب رؤوس الأموال.

ونجد انعكاسا قويا لسوء الأحوال وما تحملته الطبقة الفقيرة من ظلم في أشعار هيسيود Hesiod من إقليم بيوثيا في القرن السابع ق. م. فهو يشكو من أولئك الحكام «الذين يبتلعون الرشاوى ويصدرون الأحكام الظالمة. (١٤)» ويرى أن الظلم هو الذي دفع الناس إلى الهجرة، لأن العدل هو أساس كل خير، فلا يبحر الناس في السفن، والحقول تنتج ثمارها».

من ذلك نرى ظروف أزمة حادة توفرت في مدن كثيرة، وبصفة خاصة في المدن التجارية الكبرى التي شاركت في حركة الهجرة وتأسيس المستوطنات وما اقترن بها من تجارة عالميّة صاحبتها نهضة صناعية مزدهرة. ويمكننا أن نضيف عنصرا جديدا ساعد على تعميق الانقسام الطبقي وتصعيد حدة الصراع. هذا العنصر الجديد يتعلق بنظام تكوين الجيوش في تلك المدن اليونانية، فكان هناك مقاييس لكل نوع من السلاح. أقواها وأكثرها تكلفة هو سلاح الفرسان، الذي كان قاصرا على الطبقة الثرية. ويليه سلاح المشاة الثقال، وكان جنوده من الطبقة المتوسطة التي ازدادت أعدادهم مع تحسن وضع الطبقة المتوسطة الاقتصادي في ظروف تحسن التجارة والصناعة. ازدادت فرق المشاة الثقال (التي عرفت اصطلاحا باسم Hoplites). وبسبب ازدياد أهميتهم العسكرية طالبوا بزيادة نصيبهم في الحياة السياسية، ووجدوا فرصهم في الوقوف إلى جانب الفقراء في صراعهم ضد النبلاء. وهكذا توفرت عناصر ثورة سياسية في كثير من المدن اليونانية، ولم يكن هدفها تغيير أشخاص الحكام، ولكن تغيير القوانين والنظام السياسي القائم. ولم تتماثل أو تتطابق الأحداث أو التطورات في جميع المدن اليونانية بطبيعة الحال، وإن تشابهت أحيانا ففي القرن السابع ق. م. على سبيل المثال، انتشرت موجة من الثورات في عدد من المدن التجارية، وعلى رأسها مدينة كورنثة، هدفها الإطاحة بالحكم القائم وإقامة حكم الفرد الواحد الذي يتزعم الثورة، وعرف اصطلاحا باسم tyrannos أو tyrant ونترجمها عادة باسم «طاغية» وكان الطاغية يحقق آمال الجماهير فيه عن طريق إصدار مجموعة من القرارات الإصلاحية التي تنصف الفقراء، من أهمها مصادرة مساحات من أراضي الحكام السابقين وتوزيعها بين الفقراء. ورغم أن الطغاة حاولوا عادة تثبيت أبنائهم في السلطة من بعدهم، ولكن حكمهم لم يدم طويلا في معظم الأحوال، ومع انتهاء القرن السادس ق. م. انتهت موجة حكم الطغاة من معظم المدن اليونانية؛ (١٦) وسلكت المدن المختلفة أحد سبيلين أساسيين: سبيل حكم الأقلية oligarchia الذي تزعمته مدينة إسبرطة، أو سبيل حكم الأكثرية أو الديمقراطية demokratia الذي تزعمته أثينا (١٧).

وليس هدفنا في هـذه الدراسة أن نقدم عرضا لمسار وتطـور النظم في المدن المختلفة، مع ندرة المعلومات التفصيلية لكثير منها، ولكننا سنحاول أن نقدم عرضا شاملا لتجربة أثينا السياسية وذلك لسببين، أولا : أنها حققت أرقى تجربة سياسيـة ديمقراطية عرفهـا العالم قبل التجربة الـديمقراطية، ثانيـا : أنه من حسن الحظ أننا نعرف عن أثينـا وتاريخها ونظمها السيـاسية أكثر مما نعـرف عن مجموع المدن اليونـانية الأخـرى. فإن النهضة الثقافيـة المعجزة التي حققتهـا أثينا في القـرنين الخامس والرابع ق.م. أثمرت فيضا من الكتابات الأدبية والتاريخية والفلسفية والسياسية والقانونية ،مكنتنا من رؤية تاريخية، هناك كتابات المؤرخين هيرودوت وثوكوديدس وزينوفون المعروفة والمشهورة، كما أن هناك من كتابات الفلاسفة «الجمهورية» و «القوانين» لأفلاطون و«السياسة» لأرسطو. وقد انضاف إليها حديثا كتاب لأرسطو في «تاريخ الدستور الأثيني»، كان يظن أنـه فقد واندثر قديما، إلى أن عثر صدفة على نسخة منه مكتـوبة على إحدى لفائف ورق البردي في صعيد مصر في نهايـة القرن الماضي. ومنذ نشره وتحقيقه أكثر من مـرة، أصبح هذا الكتاب أفضل وأكمل مصدر نمتلكه لدراسـة الدستور الأثيني. ومن مصادرنـا الهامة أيضا أعمال الخطبـاء الأثينيين في المناسبـات القضائية أو السيـاسية، والتي من أشهرها خطب ديموسثنيس الخطيب والسياسي الأثيني الشهير في القرن الرابع ق.م. وأخيرا يجب أن نذكـر مجموعات النقوش الكتـابية والعملات والدراسـات الحديثة التي دارت حولها، فقد سـاعدت بدورها بنصيب وافر في جلاء الصورة ووضوح الرؤية (١٨).

التجربة السياسية الأثينية

أزمة القرن السابع ق.م.

حاولنا في العرض السابق أن نقدم بعض المعالم المشتركة التي شاعت في المجتمعات اليونانية في فترة انتقـالها من عصر الظـلام إلى العصر الكـلاسيكي، وهي فترة تحول هـذه المجتمعـات من حكم الملوك إلى الأرستقـراطية وأخيرا حكم الأقليـة في القرن السـابع ق.م. وقد سبق أن لاحظنـا أن هناك نمطا عاما من التنظيم السياسي وجد منـذ نهاية العصر الملكي وعصر الأرستقراطية، وورد تصويره في الأشعار الهومرية. ويتلخص هذا التنظيم في وجـود هيئة من الحكام، ومجلس للشورى boule يتكون من شيوخ النبلاء، كما وجد اجتماع عام ضم جميع المواطنين، يدعو إليه الحاكم كلما دعت الضرورة. هـذه هي الأسس التي قام عليهـا التنظيم السيـاسي في المدن اليونـانية على اختـلافها، وإن تبـاينت مراحل تطورهـا مع الزمن، أو تنوعت حدود صـلاحيتها، أو اختلفت الأسماء التي أطلقت على كل منها من دولة مدينة أخرى.

إذا نظرنا إلى أقدم تنظيم سياسي عرفته أثينـا في القرن السـابع ق.م. كما وصفه أرسطو في بداية

كتابه عن الدستور الأثيني، نجده يشتمل على العناصر التالية: أولا، مناصب السلطة التنفيذية وهم الحكام ويسمونهم «أراخنة» (مفردها أرخون archon بمعنى حاكم)، وأهمهم ثلاثة، أحدهم وهو الأقدم تاريخيا، كان يطلق عليه لقب «ملك basileus» لأنه منحدر من زمن حكم الملوك، ثم أصبح يختص بالشئون الدينية. وبعده أنشىء منصب «قائد الحرب Polemarchos» عندما وجدوا أحد الملوك لايصلح للحرب.

المنصب الثالث بعد ذلك هو «الأرخون» الذى اختص بكل ما استحدث مع نمو دولة المدينة في مجال الشئون المدنية. ويضيف أرسطو «لهذا السبب اكتسبت الأرخونية مزيدا من الأهمية في زمن متأخر بفضل ما أضيف إليها من صلاحيات». هذه المناصب الثلاثة لم تخضع لتنظيم دقيق منذ بداية وجودها، فكانت أولا مدى الحياة، ثم حددت بعشر سنوات، ثم أصبحت لسنة واحدة فقط. ويشترط فيمن يرشحون لتولي هذه المناصب أن يكون متمتعا بنسب إلى أسرة عريقة وثروة مناسبة. ثم زيد عدد مناصب الحكام إلى تسعة، بإضافة ستة مسئولين عن السجلات القانونية والمدنية وإصدار الأحكام النهائية في القضايا وأصبح يطلق عليهم جميعا لفظ «أراخنة»، مع تمييز «الأرخون المدني» الذي تسمى سنة الأرخونية باسمه (archo eponymos) ويعتبر بمثابة المسئول الأول بين هيئة الحكام (١٩).

أما بالنسبة للسلطة التشريعية، فيبدو أنها تمثلت منذ القرن السابع ق. م. على الأقل في ثلاث هيئات هي:

أولا: مجلس الأريوباجوس Areopagos أو مجلس الشيوخ، وكان معقل الأرستقراطية وأهم هيئة سياسية في الدستور الأثيني، وينحدر من العصر الملكي كما سبق أن رأينا. وكان يتكون من رؤساء الأسر العريقة والأراخنة السابقين. ويصفه أرسطو «بأنه المسئول عن النظام العام وتنفيذ القوانين، وأنه حقيقة كان يباشر أكثر وأهم شئون الدولة، وهو السلطة العليا في محاكمة المخالفين للنظام العام وفرض العقوبات، وهو الهيئة الوحيدة التي استمرت عضويتها مدى الحياة». (٢٠) ويضيف أرسطو في موضع لاحق، بأن مجلس الأريوباجس - في العصور القديمة، كان يستدعي الأشخاص المناسبين، ويعينهم حسبما يتراءى له - لمدة سنة في المناصب المختلفة، كلا للعمل الذي يصلح له (٢١)».

ثانيا: الجمعية الشعبية وعرفت في أثينا باسم «إكليزيا ekklesia»، وكانت تضم جميع المواطنين المتمتعين بالحقوق السياسية كاملة، وهم القادرون على تسليح أنفسهم بالسلاح المناسب (وهو وضع شبيه بالاجتماع العام في الإلياذة كما سبق أن ذكرنا). وللإكليزيا حق انتخاب الأراخنة

التسعة وأمناء الخزانة وقادة الفرسان hipparchoi ، كل حسب نصاب مالي محدد: ألف دراخمة (أو درهم) للأراخنة وأمناء الخزانة ، أما القادة العسكريون فقد حدد لهم شرطان: مالي، مقداره عشرة آلاف دراخمة، وأن يكون له أبناء ذكور فوق سن العشر سنوات[٢٢].

ثالثا: يبدو أنه كان هناك أيضا مجلس ثالث، وسط بين الهيئتين السابقتين، وهو مجلس الشورى ويتكون من ١ : ٤ أعضاء يختارون بطريق القرعة من بين المواطنين المتمتعين بجميع الحقوق السياسية، بشرط أن يكونوا قد تجاوزوا الثلاثين عاما (وهو شرط خضع له أصحاب المناصب الأخرى) وكل عضو يتخلف عن حضور جلسة لاجتماع الشورى أو الإكليزيا، يدفع غرامة متزايدة حسب طبقته[٢٣].

هذه النظم السياسية التي أوردها أرسطو، لم يكن قد تم تسجيلها حتى الربع الأخير من القرن السابع ق. م. وهو القرن الذي شهدت فيه أثينا، مثل كثير من المدن اليونانية، أزمة طاحنة، وصراعا طبقيا يهدد بثورة شاملة. وقد وصف أرسطو الموقف في مطلع كتابه بهذه الألفاظ:

«كان هناك صراع طويل بين طبقتي النبلاء وعامة الشعب، لأن نظام الحكم كان في يد الأقلية، فكان الفقراء وزوجاتهم وأطفالهم مستعبدين للأغنياء. كان الفقراء يكونون الأتباع و«السدسيين hektemoroi»، إذ كان هذا هو مقدار الإيجار الذي يدفعونه مقابل فلاحة أرض الأثرياء. وكانت الأرض كلها في أيدٍ قليلة وإذا لم يدفع هؤلاء المستضعفون الإيجار، كانوا مع أطفالهم يباعون رقيقا. فجميع الديون كانت بضمان أشخاص المدينين. . . وكان أكثر النظم قسوة وبغضا في نظر العامة، هو إمكانية استرقاقهم ولذلك أضمروا السخط والبغض لكل شيء إذ لم يكن لهم نصيب في أي شيء»[٢٤].

نرى من هذه الفقرة أن الصراع الطبقي وعناصر الأزمة الاقتصادية والاجتماعية والنفسية قد بلغت حد الانفجار في النصف الثاني من القرن السابع ق. م. وكان أسلوب الثورة الذي شهدته بعض المدن اليونانية هو إحداث التغيير بأسلوب الطغاة، كما سبق أن ذكرنا. وفعلا أطل هذا الأسلوب برأسه على أثينا في محاولة كولون Kulon ٦٣٢ ق. م. ولكن محاولته باءت بالفشل ففر هو خارج الدولة، بينما احتمى أتباعه بمعبد الإلهة أثينة على قلعة الأكروبول وبعد أن حصلوا على وعد بالأمان، هموا بمغادرة المعبد ولكنهم هوجموا وقتلوا بناء على أمر الأرخون الحاكم في تلك السنة وهو ميجاكليس Megakles الذي كان ينتمي لواحدة من أكثر الأسر الأثينية نبلا وعراقة، تسمى ألكميون Alkmeon.

وكان لحادثة قتل هؤلاء الجنود في حرمة المعبد، رد فعل قوي في المدينة، واعتبر إثما ورجسا حل

بالمدينة، ولـزم تطهيرها من آثاره بنفي وإبعاد المتسببين فيـه من المدينة، سواء أكانوا أحيـاء أو أمواتا. وهكذا أخـرجت جثث الموتى من قبـورهـم، ونُفي جميع أفراد أسرة ألكميـون نفيا أبديـا، حسب نص الحكم الذي صدر في حقهم[٢٥] ويبدو أن وراء هـذا الحكم دوافع سياسية واضحة وهـو إبعاد أسرة قوية من مجال الحياة السياسية الأثينية. ورغم ذلك فسوف تختلف المواقف في المستقبل من تفسير هذا الحكم، وسـوف يكـون لأفـراد من أسرة ألكميـون عـودة إلى المدينـة ودور قيـادي في تـزعم الحركـة الديمقراطية بعد أكثر من قرن من الزمان.

ورغم فشل محاولة كـولون، فقد كـانت بمثابـة إنذار للأقليـة الحاكمة في أثينا، لـذلك، رغبة منهم في تجنب حدوث محاولـة ثانيـة ولتهدئة خواطـر العامة، قـرروا تنفيذ أحد مطـالـب العامـة وهو تسجيل وإعلان جميع النظم والقـوانين التي كان أكثرها غير مكتـوب أصلا أو مسجلا وغير مُعلن؛ باعتبار أن معرفتهـا كانت قاصرة على النبلاء الذين لهم وحدهم حق تـولي مناصب الحكم والقضـاء. وكُلّف أحـد النبلاء أصحـاب الخبرة القانـونية، يسمى دراكـون Drakon بمهمة تسجيل الـدستور والقوانين المعروفـة، وإعلانها سنة ٦٢١ ق.م. [٢٦] ويبـدو أن مهمـة دراكـون اقتصرت على تسجيل وإعلان القوانين، وأن تـدخله كان محدودا. ورغم أن أرسطو عرض للنظم السياسيـة مرتين في كتاب «الدستور الأثيني»، مرة قبل دراكون ومرة ضمن أعماله مما أحدث نوعا من البلبلة أول الأمر، ثم تبين نهائيا أن الدستورين يكادان يتطابقان، وأجزاؤهما مكررة. [٢٧]

وقد سبق أن عرضنا لمعالم هذا الدستور المبكر. أما بالنسبة لمجموعة قوانينه، فمعظمها لم يصل إلينا، إذ حل محلها تشريعـات صولون، باستثنـاء بعض القوانين الجنائية المتعلقـة بجريمة القتل[٢٨] ويتضح من أحد نصوصهـا أنه ميّز بين القتل العمد والقتل الخطأ، مما يعتبر خطـوة متطورة في الفكر القانوني[٢٩] وقد اشتهـرت قوانين دراكون بـالقسوة البالغـة، حتى قيل عنها إنها "كُتبت بـالدم وليس بالمداد". وحين سُئل "لماذا كانت قوانينـه بهذه القسوة؟" أجاب: "بعض الجرائم الصغيرة يستحق مرتكبوها الموت، أما الجرائم الكبرى، فلم أجد لها عقوبة أشد" [٣٠]

صولون: إصلاح حذر

نرى ممـا سبق أن مهمة دراكون في تسجيل وإعـلان الدستون وسـائر القوانين لم تغيّر من واقع الأمر شيئا؛ ومع ذلـك فهي لا تخلو من دلالة في ذاتها على ازدياد الوعـي السياسي والنضج الثقافي في المجتمع الأثيني فمنذ ذلك الوقت فصاعدا، أصبحت معالم النظام القائم معروفة ومحددة بنصوص؛ ولذلك أصبح الصراع أوضح مسارا وأكثـر منهجية بصفة عامة، وإن لم يقل حدّة وعنفـا. ومع بداية القـرن السـادس، أي حلـول ٦٠٠ ق.م، كانـت الأزمة قـد بلغت ذروتها حسب تصـويـر أرسطـو للموقف:

" كانت الديون تُقترض بضمان شخص المدين، والأرض في أيدٍ قليلة، والأكثرية رقيق للأقلية؛ فثار عامة الشعب ضد الطبقة العليا، واقترن الصراع الطبقي بالعنف، واستمرت المواجهة بين كلا الحزبين زمنا طويلا، إلى أن توصلا إلى اتفاق بينهما على اختيار "صولون" حكمًا وحاكما archon ، وعهدوا إليه بأمر الدولة (عام ٥٩٤ _ ٥٩٣ ق. م.) [٣١].

ندرك من هذه العبارة أن أسباب الأزمة الأساسية اقتصادية، تمثلت في أن مشكلة الديون كانت تُعتبر أكبر كارثة أصابت الشعب الأثيني، وكانت في حالة العجز عن رد الديون، سببا في نتيجتين مدمرتين، الأولى هي أن فقد صغار المزارعين ما لديهم من أرض رهنوها ضمانا لديونهم؛ والثانية، أن فقد كثيرون من الأجراء في الزراعة والصناعة حريتهم الشخصية حين اقترضوا بضمان أشخاصهم، فتحولوا من مواطنين أحرار إلى عبيد لدى دائنيهم من القلة الثرية.

هذا هو الموقف الذي كُلّف صولون بمواجهته، ومُنح صلاحيات استثنائية لإحداث ما يرى من تشريعات. ويبدو أن صولون كان مؤهلا لهذه المسئولية من حيث الخبرة ووضعه في المجتمع. يصفه أرسطو في عبارة مشهورة "بأن صولون من حيث النسب والمكانة، كان من أرقى رجال المجتمع، ولكن من حيث الثروة ومجال العمل من الطبقة الوسطى" [٣٢]. لا ينبغي أن نفهم من تعبير "الطبقة الوسطى" ما هو مفهوم الآن، كل ما يقصده أرسطو هو أن صولون لم يكن من كبار مُلاك الأرض، وإنما ينتمي إلى فئة التجار الجدد الذين حققوا ثروتهم عن طريق التجارة الخارجية[٣٣]. ويتفق هذا المعنى مع مدلول الكلمة اليونانية التي ترجمتها «مجال العملta pragmata » والتي تشبه تعبيرنا الحديث «رجل أعمال» الذي لا تعتمد ثروته أساسا على ملكية الأرض الكبيرة. ويتفق هذا التفسير أيضا مع الصورة التي يقدمها بلوتارخوس عن صولون، فرغم انتسابه إلى أسرة يُعتقد أن نسبها يصعد إلى البيت الملكي القديم، إلا أن والده بدّد ثروة الأسرة مما دفع صولون إلى إعادة بناء الثروة عن طريق التجارة الخارجية وخاصة مع مصر [٣٤].

إلى جانب هذه الخلفية الاجتماعية الاقتصادية، تكشف مجموعة أشعار صولون التي اقتبسها كل من أرسطو بلوتارخس عن ثقافة رفيعة واهتمام بالغ بأحوال المجتمع الأثيني في عصره، مما أكسبه شهرة وشعبية بين معاصريه على اختلاف انتماءاتهم الطبقيّة. ويتضح من بعض أشعاره، أنه كان له موقف محدد من الأزمة القائمة وأسبابها؛ فكان عادة يوجه اللوم إلى الأثرياء باعتبارهم السبب في الصراع، مثل قوله:

" أنتم أيها الغارقون في وفرة من النِّعم، اكبحوا شهواتكم في صدوركم، ولتُوجّهوا فكركم الغَرور نحو غايات أكثر اعتدالا. لأننا لن نُسلّم لكم

ولن تكون عاقبة الأمور جميعها على هواكم".

ويرى أرسطو أن اختيار صولون أرخونا جاء بعد كتابته قصيدة تميزت بالاعتدال مطلعها: "إني لأنظر، فيمتلىء قلبي حزنا
عندما أرى أقدم أرض إيونية تتهاوى للسقوط".

وتستمر القصيدة بعد ذلك في مخاطبة الحزبين المتصارعين، مبيّنة ما لكل منهما من حقوق وما عليه من التزام أو مآخذ في تصرف كل منهما. ثم يطالب الطرفين معا بالعمل على وقف النزاع القائم[٣٥].

بمثل هذه الخلفية وذلك النوع من التفكير، تصدى صولون لأعباء مهمته الصعبه. ويتضح منذ البداية أنه أدرك أن الأزمة اقتصادية في أساسها، فبدأ بمهاجمة أصل الداء وهي مشكلة الديون، وأصدر في ذلك قانونين ثوريين، هما:

١ ـ منع فورا وفي المستقبل أن تكون الديون بضمان شخص المدين.
٢ ـ ألغى وأسقط جميع الديون القائمة العامة والخاصة.

وكان هذين القانونين رد فعل قوي في المجتمع الأثيني. فالأول حرر الكثرة الفقيرة من الأثينيين من الخوف الذي كان يتهددهم بالتحول إلى العبودية بسبب الديون؛ وهو ما كانوا قد تعرضوا له فعلا قبل صدور قانون صولون. وهكذا لم يعد ممكنا أن يتحول الأثيني الحر إلى العبودية في وطنه.

ثم جاء القانون الثاني مكملا للأول، لأنه أدّى إلى تحرير المواطنين والأرض معا، عن طريق إلغاء جميع الديون القائمة وإبطال كل ما ترتب عليها. والمقصود بالديون العامة في الضرائب المتأخرة المستحقة للدولة من الأفراد على ما لهم من أرض وممتلكات. فبسبب عجز أصحابها عن دفع ضرائبها، كانت أراضٍ كثيرة مهددة بالمصادرة، ثم البيع عادة للأثرياء. أما الديون الخاصة فهي التي بين الأفراد، وكثير منها كان بضمان ما يمتلكه المدين من أرض أو بضمان شخصه، وفي الحالتين كان الضمان إلى ملكية الدائن الثري، سواء كانت أرضا أو شخصا. ويعتبر هذا القانون من أخطر ما صدر من قوانين في التاريخ القديم، وقاومه أصحاب الأموال مقاومة عنيدة، ولكن صولون اعتقد أنه الحل الوحيد للمشكلة القائمة، وأطلق عليه وصفا يعني أنه "رفع العبء" عن كاهل المجتمع seischthia؛ كما افتخر بهذا القانون في إحدى قصائده، قائلا "لقد حررتُ الأرض مما كبّلها، ورددت إلى الحرية كثيرين كانوا قد بيعوا للرق"[٣٦].

بعد أن فرغ صولون من هذين القانونين واطمأن إلى تطبيقهما الشامل، تحوّل إلى النظم السياسية التي كانت تقوم على حكم الأقلية إلى أبعد الحدود. وسوف نلاحظ أنه كان أكثر حذرا وأقل ثورة مع النظم السياسية من موقفه السابق حيال مشكلة الديون. ولعل من المناسب هنا أن نوضح طبيعة الوضع العام وطريقة التفكير في دولة المدينة في ظل سيادة حكم الأقلية، ليمكننا أن نتفهم الوضع القائم أولا، وأسلوب تعامل صولون معه بعد ذلك. سبق أن أشرنا إلى أن أساس نظام دولة المدينة polis كان في حقيقة الأمر نظاما قبليا دخل في مرحلة الاستقرار المدني، ثم أخذ يتطور في ظل هذا التكوين السياسي الاجتماعي الصغير. واستمر التكوين القبلي واضحا وله تأثير في حياة دولة المدينة، مع ميل مستمر نحو مزيد من التنظيم والالتزام بالقوانين. وفي ظل هذا التصوّر كان الأثينيون ينتمون إلى أربع قبائل، كل قبيلة تنقسم إلى أقسام - كل منها يسمى «ثلثا trittus» ؛ و «الثلث» ينقسم بدوره إلى أقسام أصغر [٣٧]. وكان التنظيم العسكري والسياسي على السواء شديد الاتصال بطبيعة هذا التكوين القبلي وأقسامه. فلم يكن هناك جيش نظامي دائم، بل كانت كل قبيلة - حسب أقسامها - مسئولة وقت الحرب عن تقديم عدد مناسب من وحدات الجيش مع قادتهم؛ كما كان كل مواطن مسئولا عن تسليح نفسه حسب قدرته المالية، كما سبقت الإشارة. بطبيعة الحال كان هناك ضرائب عامة تجبيها الدولة، ولكن حيلتها كانت تُنفق على المنشآت العامة التي تهم الدولة أو المجتمع كله، مثل المعابد ودور الحكم والمحاكم والموانئ والتحصينات والطرق والأسطول ونحو ذلك. في ظل هذا التفكير والتقليد السائد، كان العمل السياسي أيضا منظما حسب القبائل ولا يتقاضى من يقوم به أجرا. كما أنه يجب أن يكون لكل من يتصدى للعمل السياسي ثروة مناسبة تمكنه من التفرغ للسياسة ومناصبها ومجالسها. وهكذا أصبح لكل منصب نصاب مالي يشترط توفره فيمن يتقدم للترشيح لتولي المنصب. وفي ظل الوضع الذي أقرته قوانين دراكون، قسم الأثينيون إلى أربع طبقات أو فئات مالية على النحو التالي:

الطبقة الأولى : فئة خمسمائة ميديمنوس Pentakosiomedimnoi وهم من يملكون أرضا أو عملا يحقق لهم عائدا سنويا بهذا القدر أو ما يعادله على الأقل (الميديمنون = كيل من القمح أو غيره).

الطبقة الثانية : فئة الفرسان hippeis وهم من يملكون أرضا أو عملا يحقق دخلا سنويا بين ٥٠٠ - ٣٠٠ ميديمنوس.

الطبقة الثالثة : فئة أطلق عليها زيوجيتاي zeugetae وهم أصحاب دخل سنوي بين ٣٠٠ - ٢٠٠ ميديمنوس.

الطبقة الرابعة : فئة أطلق عليها ثيتيس Thetes من لهم دخل سنوي أقل من ٢٠٠ ميديمنوس.

في ظل هذا التقسيم كانت الفئة الأخيرة «ثيتيس» محرومة من الخدمة العسكرية ومحرومة أيضا من المشاركة في الحياة السياسية إطلاقا. وكانت الفئة الثالثة «زيوجيتاي» هي أقل الطبقات التي سمح لها بالجندية وعضوية الجمعية الشعبية «إكليزيا». أما مناصب الحكم والقضاء فكانت قاصرة على الفئتين الأولى والثانية فقط، حسب النصاب المحدد لكل منصب[٣٨].

وقد تقبّل صولون الأساس القبلي والتقسيم المالي للمواطنين على حالها، ولكنه تدخل بالتغيير والإصلاح ـ في اتجاه ديمقراطي واضح ـ بالنسبة للوضع السياسي للطبقة الدنيا أولا، ثم بالنسبة لطريقة التعيين للمناصب المختلفة، على نحو يضعف من قيود حكم الأقلية السائدة.

أما بالنسبة لطبقة «الثيتيس»، فبعد أن حررها اجتماعيا بقوانينه الثورية في مشكلة الديون، خطا خطوة إيجابية نحو تحريرها سياسيا أيضا، بإدخالهم جميعا أعضاء في الجمعية الشعبية «الإكليزيا» دون أي قيد مالي. وهكذا أصبحت هذه الجمعية الشعبية تضم لأول مرة مجموع المواطنين الأثينيين على قدم المساواة بغير استثناء، لا فرق بين غني وفقير. ثم ألحق هذا القانون بتشريع آخر أنشأ بمقتضاه محاكم شعبية جديدة، تتكون من محلفين يُختارون من مجموع المواطنين في الإكليزيا بطريق القرعة، حسب تنظيم القبائل الأربعة. ويعتبر إنشاء المحاكم الشعبية بالذات، خطوة ثورية لأن القضاء من قبل، كان شديد الارتباط بالأرستقراطية. وقد لاحظ أرسطو ذلك، فقال إن تكوين المحاكم الشعبية بهذا الأسلوب، زاد من ثقة العامة بأنفسهم، وأنه أكثر إصلاحات صولون ديمقراطية؛ رغم أنه لم يسمح لهم بتولي أي من مناصب الحكم والإدارة التي جعلها وقفا على الطبقات الثلاث العليا[٣٩].

وبالنسبة للمناصب العليا مثل الأراخنة وأمناء الخزانة التي كانت قبل صولون بالانتخاب من بين أفراد الطبقة الأولى بواسطة الإكليزيا، فقد أبقى لها وضعها الاجتماعي من الطبقة ذاتها ـ فئة الخمسمائة ميديمنوس ـ مع تعديل في طريقة الاختيار. فقد أدخل صولون مبدأ القرعة في التعيين لمعظم المناصب من بين مرشحين سبق انتخابهم في القبائل الأربع. وفيما يتعلق بالأراخنة التسعة، كانت كل قبيلة تنتخب عشرة مرشحين، ثم يتم بطريق القرعة اختيار تسعة من بين الأربعين مرشحا

من مجموع القبائل الأربع[٤٠]. قد يبدو لنا أن استخدام مبدأ القرعة في التعيين لمناصب الحكم غريبا، وقد يقول قائل إنه قد يأتي لمنصب الحاكم بشخص غير مناسب. بطبيعة الحال كان الأثينيون مدركين لهذه الحقيقة، ومع ذلك فقد احتاط صولون لمثل هذا الاحتمال بأن جعل مرحلة القرعة تأتي بعد مرحلة الانتخاب المباشر في كل قبيلة. ومن الغريب أننا سنجد الحركة الديمقراطية في أثينا تتحمس في المستقبل لتعميم مبدأ القرعة باعتباره مبدأ ديمقراطيا، ضد مبدأ الانتخاب الذي نظروا إليه على أنه مبدأ أرستقراطي، ولعل السبب في ذلك أن عملية التصويت والانتخاب تتأثر عادة بعوامل النسب والمكانة الاجتماعية، في حين يختفي أثرها في نظام القرعة. وهكذا يمكن أن يقال إن صولون رغم إبقائه الأرخونية في الطبقة العليا، إلا أن ادخال نظام القرعة في المرحلة الثانية أضعف من سيطرة الأسر القوية.

وبالنسبة لمجلس الشورى Boule، فليس من الواضح مدى تدخل صولون فيه، لأن أرسطو سبق أن وصفه في الدستور القديم وذكر أن عدد أعضائه ٤٠١، ثم يعود ويقول إن صولون أسسه من ٤٠٠ عضو، مائة من كل قبيلة. ومن المحتمل أن هذا المجلس قديم، وحافظ صولون عليه كما هو دون تغيير يذكر. فالاختيار استمر بالقرعة من الطبقات الثلاث العليا؛ ومهمته هي إعداد الموضوعات التي تعرض على الإكليزيا[٤١].

كذلك كان موقف صولون محافظا بالنسبة لأهم هيئة سياسية في أثينا، نقصد مجلس الأريوباجوس، معقل الطبقة الأرستقراطية. فظل تكوينه من أفراد الأسر الكبرى العريقة بالإضافة إلى من سبق لهم تولي منصب الأرخونية، وكانت العضوية فيه مدى الحياة. فأبقى له وضعه المتميز باعتباره المسئول عن الدستور وسلامة تطبيقه، وظل الهيئة المسئولة عن مناقشة وإقرار أهم شئون الدولة وله صلاحيات مطلقة في محاكمة وإصدار الأحكام النهائية ضد المخالفين للنظام العام. وأصدر صولون قانونا خاصا بمحاكمة وإدانة كل من يحاول من أصحاب المناصب حرمان الشعب من حقوقه السياسية. ويبدو أن الهدف من هذا القانون هو جعل الأريوباجوس مسئولا عن مقاومة ومنع الزعماء الطموحين من قيام حُكم الطغاة في أثينا[٤٢].

يتضح من التشريع الأخير مقدار القلق الذي شعر به صولون ـ ولا بُد معه آخرون ـ من احتمال قيام طاغية في أثينا، ولذلك احتاط ضده بدعم الأريوباجس في هذا الشأن. ويبدو أن شبح قيام

طاغية كان ماثلا بشدّة في تفكير صولون، فلم يقنع بتكليف الأريوباجوس بمسئولية مقاومته؛ وأصدر تشريعين آخرين يهدفان إلى الغاية نفسها، ولكن عن طريق جعل الشعب نفسه مسئولا مسئولية جماعية عن حماية الحياة الدستورية. نص التشريع الأول على حق أي مواطن يشاء، أن يرفع دعوى قانونية دفاعا عن أي شخص آخر لحقه ظلم؛ لاحتمال خوف المظلوم نفسه من شدّة بطش ظالمه. ويذكر بلوتارخوس أنه حين سُئل «ما أفضلُ مدينة يعيش فيها الإنسان؟» أجاب صولون «تلك المدينة التي يُبادر فيها من لم يلحقه ظلمَ، مثل من أصابه الظلم، على عقاب الظالم»[٤٣]. والتشريع الثاني يتعلق بفترات الصراع الطبقي المتكرر في أثينا الذي من السهل أن يُستغل في إقامة طاغية. لذلك احتياطا ضد هذا الموقف أيضا، أصدر صولون قانونا ينص على أن كل من لا ينضم صراحة لأيّ من الجانبين المتصارعين، يحرم من حقوقه المدنيّة والسياسية[٤٤].

هذه هي مجمل تشريعات صولون السياسية، التي اعتبرت أساسا لكل تشريع أثيني بعد ذلك، وكثر الرجوع إليها والاستشهاد بها وخاصة في ظروف الأزمات؛ ومن وجهة نظر سياسية، اعتبرت نقطة تحوّل في تاريخ أثينا السياسي من حكم الأقلية إلى الديمقراطية وكان صولون نفسه شديد الاعتداد بما حققه بأسلوب دستوري، وليس عن طريق الثورة واستخدام العنف؛ وقد أكد هذه الأفكار في أكثر من قصيدة كقوله:

«لا أجد متعة في تحقيق أي شيء
بأسلوب العنف الذي يصطنعه حكم الطغاة؛
ولا يرضيني أن يتساوى النبيل والوضيع
في نصيبه من أرض الآباء السوداء»[٤٥].

وفي قصيدة أخرى يقول:

«لقد شرعتُ القوانين للنبيل والوضيع
مقيما حكما سويا من العدل للجميع.
ولكن، لو كان أمسك بزمام السلطة
رجل غيري، خبيث الطوية، يملؤه طموح السلطة،
لما ألزَم الناس حدودهم.

ولو أبيت عندئذ استعدادي لعمل ما يرضي أعداء الشعب،
أو تنفيذ ما دبره خصومُ هؤلاء (من الطغاة)
لفقدت هذه الدولة كثيرين من أبنائها.
لهذا السبب وقفتُ أتقي الضربات من كل اتجاه،
أدور دوما حول نفسي كذئب حاصرته الكلاب»[٤٦]

يبدو أن الجملة الأخيرة في القصيدة السابقة تُعبر عن موقف حقيقي، ففي خلال السنة التي تولى فيها الأرخونية (٥٩٤ ـ ٥٩٣ ق. م.)، تعرضت تشريعاته لنقد مستمر من الحزبين، فالأثرياء ضاقوا بإلغاء الديون، في حين أن العامة لم يقنعوا بما نالوا، وطالبوا بإعادة توزيع الأرض الزراعية بين جميع المواطنين. ولكن صولون لم يستمع لأي منهما. وبعد أن انتهت سنة حكمه، استمروا يلاحقونه ويطلبون منه أن يقدم تفسيرات لبعض قوانينه تجعلها أكثر مناسبة لمصالح كل منهم. وضاق صولون بهذا كله وطالبهم بأن يُقسموا على احترام التشريعات والتعهد بالالتزام بها دون تعديل لمدة عشر سنوات، وهناك من يقول لمدة مائة سنة. بعد ذلك غادر المدينة وسافر إلى مصر للتجارة والدراسة في بعض معابدها التي اشتهر كهنتها بالتفوق في بعض مجالات العلم[٤٧].

تجربة حكم الطغاة في أثينا

هكذا أنجز صولون المهمة التي ألقيت على عاتقه وأعلن قوانينه المختلفة ثم رحل؛ وسواء حدد فترة سريانها بمائة أو بعشر سنوات، فإن مسار الحياة السياسية الأثينية اتخذ اتجاها مخالفا تماما لكل ما أراده صولون، وتأجل التطور نحو الديمقراطية الحقّة قرابة قرن من الزمان تقريبا. فما كاد صولون يرحل عن المدينة حتى اتصل الصراع من جديد؛ ويروي أرسطو أن دوافع النزاع في هذه المرحلة اختلفت باختلاف فئات الناس، «فبعضهم شعر بالسخط بسبب إلغاء الديون، وآخرون ضاقوا بالوضع السياسي بسبب ما طرأ عليه من تغييرات جذرية، وآخرون أيضا شاركوا في الصراع بدافع من طموحاتهم الشخصية»[٤٨]. ويضيف بعد ذلك أنه وُجد ثلاثة أحزاب، وهي: حزب الساحل الذي اتخذ طريقا وسطا بزعامة ميجاكليس من أسرة ألكميون (مما يدل أن هذه الأسرة قد عادت زمن صولون من المنفى)؛ وحزب السهل وهو يدعو إلى حكم الأقلية بزعامة ليكورجس؛ وحزب الجبل من عامة الشعب والفقراء ومن لم يكونوا من نسب أثيني صريح بزعامة بيزستراتس الذي

كان أكثر الزعماء الثلاثة شهرة وشعبيـة بسبب قوة شخصيته ودوره المتميز في الحرب ضد ميجارا. وقد وصف بلوتارخس الموقف في عبارة ذات دلالـة، وهي: «وعلى هذا النحو، فبينما طبقت المدينة قوانين صولون، كـان كل جانب يتوقع ثورة ويتطلع إلى دستور آخـر، ليس أملا في المسـاواة، ولكن ليحصل على نصيب أكبر بـالتغيير وليتحكم في خصومـه تحكما مطلقـا». ويبدو أن بيـزستراتس كـان شديـد الطموح في السلطة؛ ورغم أنه مـن إحدى الأسر الكبيرة وكانت له ـ عن طريق والـدته ـ صلة نسب بصولون، حاول أن يستغل حالة السخط السائد وأن يستـولي على الحكم بالقوة ويقيم نفسه طاغية. وفعـلا اصطنع وسيلة، بأن جـرح نفسه وادعى أن خصـومه السيـاسيين اعتدوا عليـه، وحصل على موافقة الإكليـزيا على أن يتخذ له حرسا خـاصا لحمايته رغم معارضة صولـون لهذا القرار. وبعد ذلك استخدم هذه القوة من الحرس مع مؤيديه من الشعبيين في الاستيلاء على قلعة الأكربول سنة ٥٦١ ـ ٥٦٠ ق.م[٤٩]. ولكن مركزه على رأس الـدولة ظل مزعزعا باتفاق الأحـزاب الأخرى ضده، حتى تكـرر نفيه وعـودتـه مرتين (فيما بين ٥٥٥ ـ ٥٤٠ ق.م.) وأمكنـه خلال نفيـه الثـاني أن يكوّن قـوّة عسكرية بدعم من بعض الطغاة في مدن أخرى، واقتحام أثينا بعد انتصار عسكري، ومصادرة جميع الأسلحـة في حيازة المواطنين، وأمسك بمقـاليد الحكم بقبضـة قويـة. وبعد أن تخلص من الخصـوم ونفـاهم وعلى رأسهم أسرة ألكميـون، سلك سلـوكـا معتـدلا، واهتم بشئـون الفقـراء، وقـدم لهم مساعدات مـالية ليتمكنوا من الاستقرار في الحياة الـزراعية ويبتعدوا عن المدينة وحيـاة السياسة. كما اشتهـر بـالعطف على الفقـراء والاعتدال مـع الخصوم، حتى وصفـه أرسطـو بأنـه أقـرب إلى الحكم الـدستـوري مـن حكم الطغـاة[٥٠]. ولكن مـا من شك أن الجميع كانـوا يخشـون بأسه. فقيل إنـه استُـدعي ذات يوم للمثـول أمـام الأريوبـاجس في جريمـة قتل اتهّم بشأنها. ولم يترفع عن الحضـور للدفاع عن نفسه ولكن الشخص الذي وجّه ضدّه الاتهام امتلأ رعبا، ولم يحضر[٥١]. ويفسر أرسطو السبب في نجاحه في العودة المتكررة بسهولة من المنفى والبقاء مدة طويلة في الحكم كطاغية ـ أي بغير سند من القانـون ـ هو ضعف القانـون الأثيني حتى ذلك الوقت ضد الطغاة، ونصـه «كل من يتآمر من أجل إقـامـة طـاغيـة، أو يسـاعـد في إقـامــة حكم طـاغيـة، يسقط عنـه وعن أسرتـه حقـوق المواطنــة»[٥٢]. وينبغي أن نوضح هنـا أن الصفة الأساسيـة التي تجعل من الحاكم طاغيـة في نظر الإغريق، هو الوصول إلى الحكم بغير الطريق القـانوني وهو الانتخاب، وبقاؤه في الحكم عادة مدى الحياة؛ هـذا بصرف النظر عن أسلوبه في الحكـم سواء أكان عادلا أو رحيما أو خـلاف ذلك. وفعلا بقي بيزيتراتيس في الحكم حتى وفاته ٥٢٧ ق.م.، فخلفه إبناه هيبياس وهيبارخس، وكان هيبياس هو الأكبر والأحكم، وأكثر شبها بوالـده، فتولى الحكمْ بنفسه وسـاعده أخوه. وسـارت الأمور على

نحو ما كان عليه الحال زمن والدهما، إلى أن دُبّرت مؤامرة ضدهما، قتل فيها الأخ الأصغر، فتبدّل أسلوب هيبياس من اللين والاعتدال إلى الريبة والشك والقسوة والاضطهاد. وهكذا فقد حكم الطاغية شعبيته وعم السخط جميع الطوائف، ونشأ اتصال بين القوى الداخلية وعناصر المنفيين في الخارج وعلى رأسهم أفراد من أسرة ألكميون. وازدادت المعارضة ضد الطغاة قوة حين ساندتهم إسبرطة، العدو التقليدي ضد الطغاة والمؤيدة دائما لحكم الأقلية. واستطاعت هذه القوى مؤتلفة أن تتفوق على حكم الطغاة عسكريا، وتتحرر منهم أثينا نهائيا سنة ٥١٠ ق. م. (٥٣).

أثينا موطن المساواة isonomoi Athenai

ما من شك أن سقوط حكم الطغاة في أثينا استقبل من الجميع بفرحة بالغة، وتحول هارموديوس وأرستوجيتون - قاتلا هيبارخوس - إلى رمز من رموز الحرية الأثينية، وأصبح اسماهما يُنشدان في أغاني الشراب بين الشعبيين، مثل هذه الأبيات:

«سأخفي سيفي في فرع من شجر الآس
مثل هارموديوس وأرستوجيتون
عندما قتلا الطاغية
وجعلا أثينا موطن المساواة»(٥٤)

ولكن الحرية والمساواة السياسية لا تتحققان بقتل طاغية أو إسقاط نظامه؛ بل لا بد من توفر مستوى من الوعي العام يرى مصلحة المجتمع بأسره مرتبطة بها. وهذا المقياس يصعب تبنيه إلا باختبار قاس. وقد واجه الأثينيون هذا الاختبار الصعب بعد سقوط حكم الطغاة مباشرة إذ تقدم للزعامة السياسية إزاجوراس من الأرستقراطية وزعيم الأقلية؛ وكليسثنيس من أسرة ألكميون، اللذان تزعما المعارضة ضدالطغاة من المنفى وتنافس الزعيمان على استمالة الدوائر والأوساط السياسية المختلفة إلى جانبه في عملية إعادة البناء الجديدة التي أصبحت أثينا مقبلة عليها. وفي حين تفوق إزاجورس واستحوذ على تأييد المنظمات أو الجمعيات الخاصة hetairiai ذات الطابع الاجتماعي والسياسي من شباب الأرستقراطية والأقلية، وتم انتخابه أرخونا عام ٥٠٨ ق. م.، قاد كليسثنيس المعارضة بتأييد عامة الشعب، الذين تزعم قضيتهم وأعلن عزمه على إقامة نظام سياسي يحقق حكم الشعب أو الديمقراطية. وخشي إزاجوراس أن يفلت الموقف من يده، فاستنجد بملك إسبرطه

كليومينيس، وكانت بينهما رابطة ضيافة xenia حسب التقاليد اليونانية القديمة[٥٥]. ودعاه إلى العودة وأقنعه بالعمل على إقصاء «اللعنة عن المدينة» باعتبار أن أسرة ألكيمون كانت قد لحقتهم اللعنة منذ فتنة كيلون، على نحو ما مرّ بنا. وما إن بلغ كليسثنيس أمر هذه الاتصالات، حتى بادر بالخروج من المدينة سرًا. وحين وصل الملك الإسبرطي إلى أثينا، قام بطرد ٧٠٠ أسرة بدعوى اللعنة الإلهية. بعد ذلك حاول حل مجلس الشورى boule القديم، وإقامة حكومة أقلية ضيقة برئاسة إزاجوراس ومعه ٣٠٠ من أعوانه باعتبارهم أصحاب السلطة العليا في المدينة. وشرعوا بعد ذلك في مراجعة سجلات المواطنين بدعوى أن كثيرين فازوا بالمواطنة زمن الطغاة دون وجه حق. ولكن ما كادوا يشرعون في تنفيذهذا المخطط حتى تصدى لهم مجلس الشورى القديم، وانضم إليهم العامة. وفوجىء كليومينيس وإزاجوراس بهذا الموقف الذي لم يتوقعوه ولم يستعدوا له، فلاذوا مع جنودهما وأتباعهما بالفرار إلى قلعة الأكروبول. فتعقبهم الشعب وحاصروهم لمدة يومين، وفي اليوم الثالث، سمحوا للملك كليومينيس وجنوده وكذلك إزاجوراس وآخرين بالانسحاب حسب شروط هدنة اتفقوا عليها، كما تقضي بنفي إزاجوراس وأتباعه؛ ثم قاموا باستدعاء كليسثنيس وسائر المنفيين. وعلى هذا النحو آلت السلطة السياسية للشعب وأصبح كليسثنيس رئيسهم واعتبر زعيم الشعب prostates، بعد أن حاز ثقته المطلقة بفضل كفاحه المتصل ضد الطغاة[٥٦].

وهكذا تم إبعاد إزاجوراس من الأرخونية، وانتخب كليسثنيس مكانه في العام ذاته (٥٠٨/٥٠٧ ق.م.)[٥٧]؛ وأصبح من المنتظر أن يبر بوعده ويعدل الدستور. ويبدو أنه كان مستعدا للقيام بهذه المهمة أحسن استعداد، وأن وعوده السياسية السابقة لعامة الشعب كانت نتيجة دراسات مستفيضة بهدف إصلاح حقيقي وليس مجرد الفوز بالزعامة والحكم. ولكي نتبين جوهر الإصلاح، يجب أن ندرك أن ثورية دستور كليسثنيس ونقطة الاختلاف الحقيقية عن دستور صولون، تكمن في مبدأ واحد أساسي، وهو تحطيم قاعدة التنظيم القبلي الذي كانت جميع التنظيمات الاجتماعية والسياسية مؤسسة عليه ومرتبطة به من قبل. ولعل هذا كان مكمن القصور أو الضعف الحقيقي في دستور صولون.

وقد يكون المبدأ أو الهدف الذي سعى إليه كليسثنيس واضحا ومعلوما له ولكثيرين غيره؛ ولكن وضعه موضع التنفيذ كان بالغ الصعوبة، ولم يخلُ من تعقيد، بحيث خفيت أبعاده الحقيقية على بعض المؤرخين القدماء، مثل هيرودوت[٥٨]. ولعل أرسطو هو أكثر من أدرك مغزى تشريع كليسثنيس المتعلق بالقبائل، الذي وصفه بهذه العبارة: «قام كليسثنيس بتوزيع جميع الناس

(الأثينيين) إلى عشر قبائل بدلا من الأربع السابقة، بهدف مزج بعضهم ببعض، حتى يمكن أن يشترك عدد أكبر في مباشرة شئون الدولة، وذلك بقبولهم ضمن هيئة المواطنين. هذا هو أصل المثل القائل ــ لا فحص في القبائل ــ وكانت تُوجّه ضد أولئك الذين أرادوا التثبّت من نسب كل أسرة»[٥٩]. تكشف هذه العبارة الأخيرة عن الموقف المتفجر الذي كان يهدد أثينا. ففي ظل التكوين القبلي القديم كان هناك كثير من الأهالي المستقرين من قديم في إقليم أتيكا، وليس لهم وطن آخر، ولكنهم كانوا خارج تشكيل القبائل الأربع بتكويناتها العشائرية القائمة على النسب القديم منذ استقرارها الأول. ثم حدث أن انضمت إليهم أعداد أخرى وافدة في ظروف الانتعاش الاقتصادي الذي شهدته أثينا في القرنين السابع والسادس ق.م. وكثيرا ما حدث امتزاج بينهم وسائر الأثينيين عن طريق الزواج أو المصلحة المشتركة في مجالات العمل التجاري الصناعي. وبذلك أصبحوا يكوّنون فئة اجتماعية فعّالة، وخاصة باتفاق مواقفهم مع طبقة الثيتيس، كثيرة العدد؛ وهكذا أصبحوا أيضا قوة مؤثرة في ظروف الأزمات، وقد ألمح إلى ذلك أرسطو في ظروف الأزمة التي ظهر فيها بيزستراتوس، فقال: «وانضم إلى عامة الشعب أولئك الذين أصبحوا فقراء بعد أن فقدوا الديون المستحقة لهم (التي ألغاها صولون)، وأولئك الذين لم يكونوا ينحدرون من نسب (أثيني) صريح لأنهم كانوا قلقين بشأن حقهم في المواطنة».

وكان من الطبيعي أن قام بيزستراتوس بتثبيت حق المواطنة لهم جميعا مقابل تأييدهم له. وقد أكد أرسطو هذه الحقيقة أيضا بقوله:

«ومما يؤكد هذه الملاحظة الأخيرة ما حدث في أعقاب طرد الطغاة مباشرة، حين قام الأثينيون بمراجعة سجلات المواطنين، بدعوى أن كثيرين كانوا قد اكتسبوا حقوق المواطنة دون وجه حق»[٦٠].

يتحدث أرسطو هنا عن الإجراء الذي حاوله إزاجوزاس بمجرد ما تولى الأرخونية في ظل حماية الملك الإسبرطي له، مما حفز هذه الفئة غير القليلة إلى الاندفاع في تأييد كليسثنيس مع سائر القوى الديمقراطية، حتى لا يتعرضوا لخطر إسقاط المواطنة عنهم.

ولعل من المناسب هنا أن نلاحظ أنه بالرغم من مظهر الاتفاق بين موقفي بيزستراتوس

وكليسثنيس من قضية تعميم المواطنة بين أكبر عدد ممكن ، فإن أهدافهما اختلفت اختلافا جذريا . فبالنسبة لبيزستراتوس ، فقد استمالهم إليه بمنحهم المواطنة ليستأثر بالسلطة مدى الحياة ولأسرته من بعده ، إن استطاع . أما كليسثنيس فقد أراد أن يعالج مشكلة حقيقية عانى منها المجتمع الأثيني أكثر من قرن من الزمان ، وكانت مصدر قلق وعدم استقرار مستمر . وكان كليسثنيس يعرف أن مهمته ـ مثل صولون ـ تشريعية محضة ، وأن مدة ولايته الدستورية لمنصب أرخون موقوتة بسنة واحدة ، أي أنه لن يجني ثمار إصلاحه بالبقاء في الحكم يوما واحدا بعد انتهاء المدة القانونية للأرخونية .

بعد تعميم المواطنة الأثينية بين كل من استحقها ، خطا كليسثنيس الخطوة الثورية في دستوره نحو القضاء على الهياكل القبلية القديمة التي كانت قائمة على صلة الدم بين أعضائها : وذلك بأن وضع تنظيما انتخابيا جديدا يحل محل القبائل القديمة بكل أقسامها المتوارثة (كما كان الحال في دستور صولون) ، وجعل حجر الزاوية في برنامجه الجديد وحدة شعبية تسمى " ديموس demos "، وهو تكوين سكاني قروي كان معروفا من قبل في ريف إقليم أتيكا . [٦١] ولكن كليسثنيس جعله الآن تكوينا سياسيا ، ويمكن أن نشبهه بالدائرة الانتخابية في نظمنا الحديثة . كما حاول أن يجعلها متقاربة الأعداد فيما بينها ، بحيث إذا كان هناك " ديموس قديم " ، كبير وكثير السكان ، قسم في التنظيم الجديد إلى ديمين أو أكثر من الديمات ، وكذلك في المدينة ، نظم سكان أحيائها في ديمات متعددة . وهكذا أصبح إقليم أتيكا كله يشتمل على نحو ١٧٠ ديموس ، وتحددت المواطنة لكل مواطن بتسجيله في الديموس الذي كان يسكنه في ٥٠٧ ق . م . وهي سنة صدور القانون . ونشأ عن هذا الإجراء أن توزعت الأسر الكبيرة على عدة ديمات حسب ظروف سكنى أفرادها في ذلك العام . وهكذا انكسرت رابطة النسب القديم ، وضعف تأثير الأسر الكبيرة على عملية التصويت والانتخاب . كما أصبح لزاما على كل مواطن أن ينتسب إلى الديموس المسجل فيه وليس لعشيرته من النسب ، وكان هذا الانتماء للديموس وراثيا . دون التزام باستمرار السكن فيه . فمهما تغيرت إقامة الأسرة ، ظلت منتمية إلى الديموس الذي سجلت فيه أول مرة سنة ٥٠٧ ق . م . وأخيرا أصبح لكل ديموس رئيس demarch وجمعية عمومية تضم جميع أعضائه . وقد أدرك أرسطو الأبعاد الاجتماعية والسياسية لهذا التنظيم ، فوصفه في عبارة ـ رغم تعقيدها ـ ذات دلالة ، يقول فيها :

" إن كليسثنيس جعل انتماء الأهالي إلى الديموس بمثابة رابطة أخوة بينهم ، بحيث أن أبناء الديمات المختلفة ـ تجنبا لإحراج المواطنين الجدد ـ لا يخاطبون بعضهم البعض بأسماء آبائهم ، ولكن باسم الديموس المنتمي إليه الشخص . وقد استمر الأثينيون يتخاطبون فيما بينهم باسم الديموس . . . ولكنه سمح للجميع بالمحافظة على صلاتهم الأسرية الخاصة " .

ونعرف من الممارسة العملية بعد ذلك أن الأثينيين كانوا عادة يستخدمون اسم الأب فقط مع اسم الديموس . وتدل عبارة أرسطو إلى أي مدى ذهب كليسثنيس في تحقيق أعلى درجة ممكنة من الشعور بالمساواة بين المواطنين ، فلا تمييز بين المواطنين الجدد وقدامى المواطنين ، كما منعهم من التفتيش في أصول القبائل phylokrinein . . . فالكل في المواطنة سواء . "(٦٢)

بعد أن نظم الوحدة الانتخابية الأساسية وهي " الديموس " ، انتقل كليسثنيس لاستكمال الهيكل الانتخابي للدولة كلها ، بالأسلوب ذاته الذي يحقق تفتيت الأقاليم والجماعات السكانية الكبرى ثم مزج الفئات المختلفة جغرافيا وطبقيا . وعلى هذا ، قسم أتيكا إلى ثلاثة أقاليم بحيث يتميز كل إقليم منها بأنماط معينة من النشاط الاقتصادي ، وهي : المدينة astu حيث الصناعة ورأس المال : الساحل paralia حيث صيد الأسماك والمناجم ، داخل الأرض mesogeia حيث الرعي وقطع الأخشاب . أما مناطق الزراعة ، فقد وزعها على الأقاليم الثلاثة بطريقة مناسبة ، كما حرص على أن تكون أعداد السكان متقاربة في كل منها . ونظرا لتقارب أعداد السكان ، تقاربت أيضا أعداد الديمات : ما بين ٥٠ ـ ٦٠ في الإقليم الواحد ثم قسم الديمات في كل إقليم إلى عشر مجموعات بحيث كانت الديمات في كل مجموعة متنائية وغير متجاورة جغرافيا ، ثم أطلق على المجموعة الواحدة الاسم القديم الثلث «trittus» (الذي كان من قبل ثلث القبيلة من القبائل الأربع القديمة) . وعلى هذا النحو أصبح هناك ثلاثون «ثلثا» أو مجموعة ، في الأقاليم الثلاثة علما بأن «الثلث» الجديد لا يمثل مساحة متصلة من الأرض ، ولا جماعة سكانية متجاورة ولا تتضح وحدتها البشرية إلا من خلال التنظيم الانتخابي في الدولة كلها . وأخيرا أخذ بطريق القرعة «ثلثا» واحدا من كل إقليم من الأقاليم الثلاثة ، ليكون من «الأثلاث» الثلاثة وحدة أكبر أطلق عليها اسم «قبيلة phyle» . على هذا النحو كون كليسثنيس بطريق القرعة « عشر قبائل » من نوع جديد تماما ، مجرد تسمية اصطلاحية ـ لا تخلو من تأثير نفسي مريح ـ ولكن ليس لها وجه شبه بالقبيلة القديمة ، وليس بين أفرادها أدنى صلة نسب . وكان لكل قبيلة بالمعنى السياسي الجديد جمعية عمومية تضم كل أعضائها من الرجال ، ومسئولون يتولون تصريف شئونها الانتخابية والدينية والمالية والعسكرية .(٦٣)

إن وضع هذا التنظيم الرياضي المعقد نسبيا في صيغة تنفيذية ، بما استلزمه من إجراءات إدارية وإحصائية وما استتبعه أيضا من تعديل في النظم الدستورية المختلفة ، لم يمكن استكماله بطبيعة الحال في عام واحد ، وربما استغرق ثلاث سنوات على الأقل .(٦٤) بعد ذلك بدأت الممارسة العملية على مراحل أيضا ، كما يتضح من عرض أرسطو لتطبيقات التشريعات الدستورية ومنها ما تأخر نحوا من عشرين سنة تقريبا ، كما حدث في حالة مناصب الأرخونية . فيبدو ـ حسب رواية أرسطو ـ أن الأثينيين بعد طرد الطغاة ، أخذوا بمبدأ انتخاب الأراخنة انتخابا مباشرا من مجموع المواطنين أي الإكليزيا ، وأنهم استمروا يعملون بهذا النظام حتى ٤٨٧ ق . م . حين قرروا الأخذ بنظام صولون في

تعيين الأراخنة على مرحلتين : الانتخاب ثم القرعة في ضوء التنظيم القبلي الذي استحدثه كليسثنيس، مع الأخذ في الاعتبار بأنه حدث توسع طبقي في اتجاه ديمقراطي عن طريق السماح لطبقة الفرسان إلى جانب الطبقة العليا من ذوي خمسمائة ميديمنوس التي كانت الأرخونية قاصرة عليها في دستور صولون . وعلى هذا الأساس أصبحت كل قبيلة من القبائل العشر تنتخب عن طريق الديمات ٥٠ مرشحا ، ثم يتم اختيار الأراخنة التسعة من مجموع ٥٠٠ مرشحا . ويبدو أن السبب في تأخر تعيين الأراخنة بالأسلوب الجديد الذي هو أكثر ديمقراطية ، يرجع إلى ظروف الحروب الفارسية التي بدأت حوادثها تتصاعد منذ عام ٥٠٠ ق . م . تقريبا.(٦٥) فكانت الحروب دائما تدعم الطبقة العليا في السلطة لأن القادة العسكريين كانوا عادة من هذه الطبقة بفضل خبرتهم وقدرتهم المالية التي كانت ضرورية كما سبق أن أوضحنا . ويتفق هذا مع ما حدث في منصب القادة العسكريين strategoi ، فقد استمر تعيينهم بالانتخاب المباشر في القبائل ، بحيث أصبح هناك عشرة قادة ، واحد لكل قبيلة ، ويرأسهم جميعا البوليمارخس كما كان في دستور صولون . (٦٦)

وإذا انتقلنا إلى هيئات السلطة التشريعية نلاحظ أولا أن مجلس الأريوباجس لم يطرأ عليه تغيير كبير ، لأن كليسثنيس احتفظ له بمركزه المتميز في الدولة باعتباره الهيئة المسئولة عن تطبيق القوانين والمحافظة على الدستور . واستمر الوضع كما كان من قبل بحيث يصبح الأراخنة السابقون أعضاء فيه مدى الحياة . وهكذا بقي الأريوباجس ممثلا للطبقة العليا في المجتمع . ويلاحظ أرسطو أن خلال الحروب الفارسية التي دامت نحو من ربع قرن عقب تشريعات كليسثنيس ، اكتسب الأريوباجس مزيدا من الأهمية والمكانة بقرار أو قانون عام ، ولكن بفضل دوره القيادي في ذلك الصراع المصيري الذي خاضه الأثينيون بنجاح . (٦٧)

ومن ناحية أخرى نجد أن التغيير الذي طرأ على مجلس الشورى boule كان أكثر وضوحا وأشد تأثيرا في دفع الدولة في اتجاه أكثر ديمقراطية . في ظل نظام القبائل العشر الجديدة ، أصبح عدد أعضائه خمسمائة وعُرف بهذا الرقم بدلاً من تسميته بمجلس الأربعمائة من قبل ،وأصبح لكل قبيلة جديدة خمسون عضوا . أما طريقة اختيارهم ، فكانت تمر بمرحلتين ،الانتخاب ثم القرعة . ومرة أخرى وجدنا الديموس هو الوحدة الانتخابية الأساسية ، إذ كان كل ديم ينتخب عددا محددا من المرشحين بنسبة عدد سكانه ، بشرط أن يكون فوق سن الثلاثين ومن الطبقات الثلاث العليا ، كما كان الحال في دستور صولون . ومن مجموع من تنتخبهم الديمات كانت كل قبيلة تختار بالقرعة ، خمسين مندوبا عنها ، ويعتقد أن هذا الأسلوب أضعف كثيرا من تأثير أصحاب النفوذ. بعد الانتهاء من عملية الانتخاب بالقرعة ، يخضع الخمسمائة مندوب رسمي يتضمن التثبت من صلاحية كل مندوب وصحة تسجيله في ديموس. وكانت نتيجة الفحص تعرض على مجلس الخمسمائة القائم التي كانت قراراته نهائية في صحة العضوية أوبطلانها ، ويتم اختيار بديل عن كل من رفضت عضويته

من بين من لم تصبه القرعة السابقة . بعد إتمام هذه الإجراءات ، يتولى المجلس الجديد مهامه لمدة سنة . وقد بقيت له المهام التي كان قد حددها صولون وخاصة إعداد وإقرار جميع الموضوعات والقرارات التي تعرض على الجمعية الشعبية «الإكليزيا» ليصدر فيها قرارا نهائيا . ولكن يبدو أن كليسثنيس زاد اختصاصاته كثيرا في مجال الإشراف على كثير من مرافق الدولة وشئون الأسطول ومساءلة كثير من المسئولين الإداريين حول سلامة ما يقومون به من أعمال . ولذلك رأى ضرورة تقسيمه إلى لجان بعدد القبائل ، وكل لجنة تتكون من خمسين عضوا من قبيلة واحدة تتولى تصريف الأمور لمدة عُشر السنة وتتعاقب لجان القبائل على هذا النحو على مدار السنة وعرفت اللجنة باسم prytaneis ، عليهم رئيس epistates يختار بالقرعة لمدة يوم واحد فقط : وهذه اللجان هي التي تقرر عقد اجتماع خاص لمجلس الخمسمائة ، وهي التي تدعو الجمعية الشعبية للانعقاد . ونظرا لأن القانون حدد أن أي مواطن لا يكون عضوا بالمجلس أكثر من مرتين ، ولا يكون رئيس لجنة أكثر من مرة واحدة بين سن الثلاثين والستين ، أدى هذا إلى أن يدخل أكبر عدد من المواطنين أعضاء في هذا المجلس الذي أصبح مركزا لتدريب المواطنين على تحمل أعباء الإدارة في الدولة ، مما سيؤهلهم لمسئوليات أكثر فيما بعد . (٦٨)

وإذا انتقلنا أخيرا إلى الجمعية الشعبية ، الإكليزيا ، نجد أن وضعها قد تغير لسببين أساسيين : الأول ، زيادة أعدادها بعد أن دخل في هيئة المواطنين كثيرون كانوا محرومين من المواطنة قبل ذلك ، والثاني ، أن النظام الانتخابي الجديد عن طريق الديموس جعل الإكليزيا ـ باعتبارها تضم جميع المواطنين ـ أساس كل عملية انتخابية في الدولة في ظل إحساس عام من الحرية والمساواة . ونظرا لأن أعضاء المحاكم الشعبية heliaia كانوا يختارون بالقرعة من الإكليزيا ، شعر الشعب أن أعضاء منه يمثلون الهيئة القضائية العليا في الدولة . وأخيرا زاد كليسثنيس من مسئولية الإكليزيا بجعلها الجهة المسئولة عن حماية الدستور ضد السياسيين الطموحين ، وذلك بسن قانون جديد يمنح الإكليزيا حق النفي السياسي لكل من يُخشى خطره على سلامة الدستور، فيحق لأي مواطن أن يتقدم ضد السياسي الذي يعتبره خطرا على الدستور ، فإذا أقرت لجنة مجلس الخمسمائة (أى مجلس الشورى) الاقتراح لزم عرضه على الإكليزيا في اجتماع خاص ، وإذا وافق عليه ستة آلاف مواطن ، نفي الشخص المتهم لمدة عشر سنوات دون أن تسقط عنه المواطنة ودون أن يفقد ممتلكاته في الدولة . عرف هذا القانون باسم أوستراكسموس ostrakismos ، وهي كلمة يونانية مشتقة من ostrakon وتعني شقفة أو كسرة الفخار التي كانت تستخدم ليكتب عليها اسم من يراد نفيه بدلا من بطاقة ورق البردي الذي كان غالي الثمن نسبيا . (٦٩)

هذه هي أهم معالم النظم والتشريعات التي استحدثها كليسثنيس ، التي يرى أرسطو أنها جعلت نظام أثينا السياسي أكثر ديمقراطية مما كان في ظل دستور صولون (٧٠)، لأنها زادت كثيرا من

نصيب الشعب ودوره في مباشرة شئون الدولة وجعلته يشعر أنه صاحب رأي فعال ، ومسئول مسئولية كاملة في توجيه سياسة الدولة . ومن الجدير بالملاحظة أن الشعب الأثيني كان عند مستوى المسئولية التي حصل عليها ، فاعتقد هيرودوت أن الأمجاد التي حققهـا الأثينيون في الصراع ضد الغزو الفارسي ، كان مرجعها هو ما نـالوه من حرية ومساواة في ظل دستور كليسثنيس (٧١) . وهناك مثال مشهور على تصرف الجمعية الشعبية ـ الإكليزيا ـ بوعي ومسئولية في ٤٨٣ ق . م . حين اكتشف منجم جديد للفضة ، حقق للدولة فائضا ضخما من المال (١٠٠ تالنتون) . فتقرر عرض الموضوع على الإكليزيا ، ليقرروا مصير هـذا المال . بطبيعة الحال وجـد من اقترح تقسيمهـا بين المواطنين ، ولكـن القـائد والسياسي المشهور ثيموستوكليس استطاع أن يقنعهم بتحويلها للإنفاق على دعم الأسطول ، وأمكن فعلا بنـاء مائة سفينة حربيـة جديدة ، ممـا مكن الأثينيين بعد ثلاث سنوات أن يحققـوا أكبر انتصار بحري في التاريخ القديم في معركة سلاميس المشهورة سنة ٤٨٠ ق . م . (٧٢)

ويمكننا أن نقـول إن الشعب الأثيني حقق أعظم أمجاده العسكرية خـلال الأربعين سنة التي ساد فيها دستور كليسثنيس ، وهي فترة الحروب الفارسية ولواحقها حتى عام ٤٦٦ ق . م . ففي خلال هـذه الفترة تحت تأثير الخطر الفـارسي ، وبفضل روح التسامح والإحسـاس بالمسـاواة التي أشاعهـا دستور الأثينيين ، تكاتفت وتعـاونت طبقات الشعب جميعا من أجل سلامـة الوطن وتحقيق الصالح العـام . وقد أدرك أرسطـو ذلك التـلاحم الاجتماعي وانعكـاسـه السياسي ، حين لاحـظ أن زعامـة الشعب الأثيني اقتسمها ثيمستوكليس المنتمي لأسرة من أوساط العـامة ، وأرستيـدس الأرستقراطي النسب . حـاز الأول شهـرة كبرى في القيـادة العسكـريـة ، بينما اشتهـر الثـاني بـاعتبـاره أعظم سياسي ، "ولذلك اتخذ الأثينيون من الأول قائدا ومن الثاني مستشارا لهم" . ويضيـف أرسطو أنه رغم ما بينهما من منافسة ، تعاونا من أجل مجد أثينا في مجالي السياسة الداخلية والخارجية ، كما حدث في بناء الأسوار الـدفاعية عن المدينة ، وفي تأكيـد زعامة أثينا لحلف ديلـوس . ذلك الحلف الذي ضم معظم مدن وجزر بحر إيجه ، وكان قد نشأ وتطور لتحقيق الأمن الجماعي بينها ضد الخطر الفارسي .

ويلاحـظ أرسطو أيضا أن مجلـس الأريوباجـس استعاد في هـذه الفترة كثيرا من سلطانـه وتحكمه في توجيـه شئون الحكم ، وذلك بفضـل دوره الإيجابي في معركة سـلاميس ودعـم الأسطول الأثينـي ، مما حقق للأثينيين الزعامة البحرية بين اليونان ، بالرغم من مقاومة إسبرطة . وفي ظل هذه السياسة تحول حلف ديلوس إلى إمبراطورية أثينية ، فازداد الأثينيون ثـروة وثقة بالنفس ، ودرجوا على معاملة أعضاء حلف ديلوس باعتبارهم أتباعا لهم وليسوا حلفاء . كما أصبح عامة الأثينيين يعيشون في بحبوحة من العيش بفضل الجزية التي كانوا يجبونها من أعضاء حلف ديلوس . (٧٣)

الثورة الديمقراطية

ولكن ما كاد الخطر الفارسي يتبدد نهائيا بعد هزيمة الفرس في معركة يوريميدون ٤٦٦ ق . م .

وبمقتل ملكهم أحشويرش ٤٦٥ ق . م. الذي أعقبته فترة من الفتن والاضطرابات في فارس حتى وجدنا العالم اليوناني يدخل فترة من الخلاف والانقسام بين المدن اليونانية وفي داخل كل منها . فانتهى الاتفاق بين أثينا وإسبرطة، وغاب عن حلف ديلوس فكرة الأمن الجماعي. وتحوّل إلى إمبراطورية أثينية مستبدة. وفي داخل أثينا انتهى ذلك التضامن الاجتماعي الذي ساد بين الطبقات والأحزاب وحقق ما يشبه المعجزات إبان الحروب الفارسية. ومنذ ٤٦٦ق. م آلت زعامة الشعب الأثيني لاثنين من أشهر وأمهر السياسيين، وهما إفيالتيس Ephialtes وبريكليس Perikles ، اللذان تمتعا بسمعة أخلاقية ارتفعت فوق كل الشبهات، وعُرفا بولائهما الكامل للشعب والدستور، في الوقت الذي حامت فيه شبهات الرشوة والفساد السياسي حول بعض أعضاء مجلس الأريوباجس وقياداته. فبدأ إفيالتيس ـ ثم انضم إليه بريكليس ـ بشن حملة ضارية ضد الأريوباجس، بتوجيه اتهامات الرشوة واستغلال النفوذ ضد أعضائه، الواحد بعد الآخر، أمام المحاكم الشعبية، وتمكنا في معظم الحالات من الحصول على قرار الإدانة، مما أدى إلى القضاء على كثير من أعضائه. ونتيجة لهذه الحملة من التشهير، اهتزت مكانة الأريوباجس. وفقد الثقة التي كان يتمتع بها من قبل. وهكذا تأكدت زعامة إفيالتيس وبركليس للشعب، وشعرا بقدرتهما على توجيه ضربة أخيرة ضد الأريوباجس، بسلبه مكانته وصلاحيته الدستورية المتوارثة والمكتسبة، بهدف تحقيق مزيد من الديمقراطية، وذلك بالدعوة إلى تحقيق مبدأ سياسي جديد يتجاوز مبدأ «المساواة السياسية isonomia» ـ حسب دستور كليستنيس ـ إلى مبدأ « سيادة الأكثرية » أو حكم الشعب demokratia . وبعد سلسلة من الاجتماعات والخطب أمام كل من مجلس الخمسمائة والجمعية الشعبية تمكنا من تطبيق هذه الدعوة في ٤٦٢/ ٣٦١ ق. م. بإقناع الجمعية الشعبية (الإكليزيا) بإصدار تشريع جديد يسلب الأريوباجس كافة اختصاصاته السياسية والقضائية، والتي كانت تمكنه من الهيمنة والإشراف على الدولة، وتم توزيعها بين مجلس الخمسمائة (الشورى) ، والجمعية الشعبية (الإكليزيا)، والمحاكم الشعبية (هليايا). وحدث بعد ذلك أن تمكن الأريوباجس من التآمر ضد إيالتيس وقتله، وبقي بركليس متفردا بزعامة الشعب الأثيني.(٧٤)

وتحت زعامة بريكليس " ازداد الدستور ديمقراطية " إذ واصل سياسة إضعاف الأريوباجس وتوسيع القاعدة الشعبية للحكم. ويتمثل ذلك في منح الطبقة الثالثة (زيوجيتاى) حق الترشيح لمناصب الأراخنة التسعة، بعد أن كان قاصرا على الطبقتين الأولى والثانية فقط. كما أعاد تكوين المحاكم المحلية التي بلغ عددها ثلاثين في كل ثلث من أقسام القبائل العشر، وكان أعضاؤها يُختارون بالقرعة، وتعقد جلساتها في الديمات حسب كل قبيلة. ونظرا لازدياد أعداد المواطنين صدر قانون ينص على أن من يحق له التمتع بالمواطنة هو من كان من أبوين أثينيين فقط . (٧٥)

وتحت زعامة بريكليس بدأ تقليد جديد لم يكن له وجود في الدستور من قبل، وهو دفع أجور

من المال العام مقابل بعض المهام أو الأعباء العادة التي يقوم بها المواطنون. وكان أول تشريع يصدر لهذا الغرض أثناء الحروب البلوبونيزية، وبمقتضاه تقرر دفع أجر للمواطنين عن الحملات العسكرية التي يقومون بها. وأعقب ذلك تشريع آخر تقدم به بريكليس لدفع أجر للمواطنين أعضاء المحاكم. ويعلق أرسطو على هذا التشريع، ناقدا له، بأن بريكليس أراد أن يستميل لنفسه عواطف الشعب ليقاوم منافسه كيمون Kimon الذي اشتهر بثروة طائلة مع ميل شديد للإنفاق بسخاء في مساعدة مواطنيه، وهو ما لم يستطعه بريكليس الذي لم تمكنه ثروته المعتدلة من مثل هذا السلوك، فاستعان بالمال العام، بدعوى أنه " يمنح الشعب ما هو له ". (٧٦) وفي الواقع إن هذا الاتجاه نحو دفع أجور من المال العام سوف يزداد انتشارا في المستقبل لكثير من الأعباء والواجبات ذات الطابع العام مثل مناصب الأرخونية وأعضاء لجان prytaneis في مجلس الشورى أثناء فترة دورتهم. (٧٧) وأحيانا سوف يُساء استغلاله، بهدف تدليل الجمهور أو استمالته، على يد بعض السياسيين الغوغائيين. ولكن يجب أن ندرك أن هذا التطور كان نتيجة طبيعية مع نمو النظام الديمقراطي، فنظرية أداء الأعباء العامة والقيام بالمناصب السياسية مجانا كان مرتبطا بنظام الأقلية الثرية، التي كانت المناصب العامة فيها قاصرة على الطبقة الغنية التي تمكنها ثروتها من التفرغ للعمل السياسي. أما في ظل الديمقراطية، سمح لعامة المواطنين بتولي المناصب وتحمل أعباء العمل السياسي، لذلك لزم أن تعوضهم وأن تعينهم الدولة على هذا التفرغ.

نتيجة لكل هذه التطورات، استكمل الدستور الأثيني إطاره الديمقراطي الحقيقي، وأصبحت مقاليد السياسة والحكم ممثلة في مجلس الشورى (الخمسمائة) والجمعية الشعبية التي تضم جميع المواطنين فوق سن ثمانية عشر عاما، والمحاكم الشعبية. أما مجلس الأريوباجس الذي كانت له السيادة زمن حكم الأقلية، فقد تقلص دوره في الدولة كما سبق أن رأينا وأصبح قاصرا على النظر في بعض القضايا الدينية. أما السيادة الكاملة، فأصبحت بيد الإكليزيا أو الجمعية الشعبية، لا يقيدها إلا ما تلتزم به من الإحساس بالمسئولية في حدود القانون العام. ورغم أن مجلس الشورى كان المسئول عن إقرار وإعداد جدول أعمال الإكليزيا، فلا ننسى أن مجلس الشورى مختار أصلا من الإكليزيا بالقرعة. والأمر نفسه بالنسبة لأعضاء المحاكم الشعبية. من ذلك يتضح أن الإكليزيا كما تطورت على أيدي إفيالتيس وبريكليس أصبحت مصدر جميع السلطات.

وسرعان ما اكتسب هذا الوضع الديمقراطي الجديد شعبية ومكانة قوية للغاية، وأصبحت الكثرة الغالبة من الأثينيين يعتزون كل الاعتزاز بما أحرزوه من ديمقراطية فريدة من نوعها حتى ذلك الوقت، رغم استمرار حزب الأقلية في مقاومتها وانتقادها، ويدعون إلى العودة إلى دستور كليسثنيس. وبينما نجد الشاعر إيسخيلوس يؤكد على مسئولية ومكانة الأريوباجوس، (٧٨) كان الشاعر الكوميدي بلاتون يقول " إن إفيالتيس قدّم للمواطنين كأسا مُترعة من شراب الحرية

الخالصة". (٧٩) أما الشاعر التراجيدي سوفوكليس، الذي كان صديقا شخصيا لبريكليس، فكان واضح الانتصار للديمقراطية. ويتجلى هذا في الحوار الذي عقده بين هيمون ووالده الملك كريون في مسرحية أنتجونة، في هذا الحوار يعارض هيمون والده وينتقده انتقادا حادا، فيقول (الأسطر ٦٨٣ ـ ٦٨٤):

هيمون: أبي، لقد خصّت الآلهة الإنسان بالعقل
وهو أسمى من جميع كنوز الأرض.

ثم يتحول إلى نقد موقف والده مباشرة (أسطر ٧٠٥ ـ ٧٠٩)

هيمون: والآن، لا تدع خاطرا ـ تراءى لك ـ يستبد بك
معتقدا أنه وحده هو الصواب دون سواه
فلو أن شخصا ظن أنه صاحب الفكر الصواب
وأنه وحده له عقل ولسان فوق سائر الناس،
أمثال هذا الشخص، متى انكشف سترهم، تكشّف عن فراغ
وإني أرى أن خير ما يتميز به الإنسان
أن يكون سديد الرأي في كل الأحوال.

ثم يحتد الحوار (٧٣٣ ـ ٧٣٩):

هيمون: إن الشعب في هذه الدولة، "طيبة"، يعارضك
كريون: وهل ستُملي المدينة عليّ مايجب أن أعمل.
هيمون: ألا ترى أنك بقولك هذا تبدو كشاب حدَث
كريون: أليست الدولة لمن يحكمها؟
هيمون: ماأسعدك من حاكم منفرد في أرض بلا ناس

على أن أشهر ماقيل في وصف الديموقراطية الأثينية في قمة نضجها وفي أقسى امتحان واجهته، جاء على لسان أشهر زعمائها وهو بريكليس، في أشهر خطبة وصلتنا من التاريخ القديم. أما المناسبة التي دعت بريكليس إلى إلقاء تلك الخطبة فهي حفل التأبين الذي أقامه الأثينيون، جريا على عادة قديمة لديهم لدفن ضحايا العام الأول ٤٣١ ق.م. من حربهم ضد إسبرطة، التي عُرفت باسم الحروب البلوبونيزية. وكان من تقاليدهم أن يأتوا بتوابيت كبيرة محمولة على عربات، تابوت واحد لعظام كل قبيلة من القبائل العشر، بالإضافة إلى تابوت فارغ رمزا للضحايا الذين لم يمكن جمع عظامهم. وكان يشهد هذا الاحتفال المهيب جمع غفير من الأهالي رجالا ونساء، ومن المواطنين والأجانب. وكان من المتعارف عليه في تلك المناسبة أن تختار المدينة أحد المواطنين البارزين، اشتهر بالحكمة والفضل، ليلقي خطاب التأبين، وفي ذلك العام اختاروا الزعيم بريكليس لهذا الشرف.

وقد أورد المؤرخ المعاصر ثوكوديدس نصًا لخطبة بريكليس، ومن المحتمل أنه شهدها بنفسه. ويعتبر النص الذي بين أيدينا من أهم الخطب السياسية في التاريخ على الإطلاق. ورغم أن الصراع الحقيقي بين أثينا وإسبرطة في تلك الحرب كان بسبب المطامع الإمبراطورية لكل من الدولتين، إلا أن بريكليس - بمهارة بالغة - استطاع أن يصوره على أنه صراع بين المبادىء والنظم السياسية التي تمثلها كل من أثينا وإسبرطة. وفي الواقع كانت المقابلة بين المجتمعين واضحة جلية في كل شيء تقريبا. فبينما تزعمت أثينا جبهة المدن الديمقراطية ممثلة في حلف ديلوس، تزعمت إسبرطة جبهة حكم الأقلية ممثلة في حلف البلوبونيز. فركز بريكليس على هذه المقابلة، وأكد أن ضحايا القتال ماتوا دفاعا عن الديمقراطية، وهو واجب يفرضه الولاء والاقتناع على كل مواطن أثيني. وفيما يلي فقرات مختارة من خطاب بريكليس: (١٠)

"لنا دستورنا الخاص بنا، لم نقتبسه من أحد من الجيران؛ فنحن قدوة لغيرنا ولانحاكي الآخرين. ونظرا لأن نظام الحكم بيننا يتمثل في سيادة الأكثرية وليس الأقلية، فقد عُرف باسم الديمقراطية. وبينما يقف الجميع على قدم المواساة أمام القوانين في شئونهم وخلافاتهم الخاصة، نجد عند تحديد المكانة والمنزلة، لاينال أي شخص شرفا أكثر في الحياة العامة بسبب انتمائه الطبقي، وإنما بسبب ماعُرف عنه من فضل، كلٌ في مجال تميُّزه. ولايقوم الفقر أو الأصل المغمور حائلا أمام أي شخص لديه القدرة على إسداء النفع للدولة. وكما نمارس الحرية في تصريف شئون السياسة، كذلك يسود التسامح علاقتنا ومعاملاتنا اليومية فيما بيننا، فلا نضيقُ عندما يفعل جارُنا شيئا يروق له، ولاننظر إليه تلك النظرة الناقمة، التي قد لاتؤذي ولكنها قطعا تؤلم. وإذا كان التسامح المتبادل هو الغالب على معاملاتنا الشخصية، فإن رهبة الحكام واحترام القوانين تمنعنا من الانحراف في الحياة العامة، وخاصة تلك القوانين التي شرُعت بهدف حماية المظلومين، ولو أن بعض تلك القوانين غير مكتوب، ولكنها توضع موضع التنفيذ بفضل الإحساس العام بالمسئولية.

ومن ناحية أخرى، وفرنا لأنفسنا وسائل عدّة للراحة من العناء، مثل العناية بالمناسبات الدينية الجليلة، كالأضحيات والمهرجانات التقليدية على مدار السنة، ومثل العناية برونق مساكننا الخاصة - فالمتعة اليومية بها تزيل عنا الشعور بالضيق. ونظرا لعظمة مدينتنا، يأتي إلينا ماينتجه العالم بأسره، بحيث أصبحنا نتمتع بوفرة من طيبات الشعوب الأخرى كما ننعم بإنتاجنا المحلي.

أما من حيث استعدادنا، فنحن نختلف عن خصومنا الإسبرطيين في عدة أمور. أولا نحن نقدم مدينتنا مُفتَّحَة الأبواب مأوى للجميع، ولا نبقيها مغلقة في وجه أحد - ولو كان عدوّا - لينال علماً أو يشاهد معالمها، مما قد يظنه نافعاً له. من أجل تحقيق الكفاءة العسكرية لانُعوّل أساسا على التدريب المتصل المستمر، بقدر الاعتماد على شجاعتنا الفطرية. وفي مجال التعليم والتربية، إذا كان

الإسبرطيون يخضعون أنفسهم منذ نعومة أظافرهم لتدريب جسماني مضنٍ ليعتادوا على الشجاعة، فإننا ـ رغم أسلوب حياتنا البسيطة ـ لسنا أقل استعدادا منهم عند مواجهة المخاطر بمقدرة مماثلة . . .

كذلك الأمر بالنسبة لمظاهر الحياة الأخرى، نجد مدينتنا جديرة بالإعجاب، لأننا نجمع بين بهجة الحياة وبساطتها، كذلك نواصل تحصيل العلم دون أن يلحقنا ضعف. وأولئك الذين يتولون المناصب بيننا، لايهملون واجباتهم العائلية؛ كما أن المواطن العادي المهتم بأسباب رزقه، لديه معرفة كاملة بشئون الدولة. فنحن وحدنا لانعتبر من ينأى عن شئون السياسة شخصاً انعزالياً ولكن عديم النفع. كما أننا دوما نستمع ونشارك بالرأي في شئون الدولة عند مناقشة قادتها لها، لعلنا بذلك نصل إلى رأي صواب بشأنها، فنحن لانعتبر الحوار معوقا للتنفيذ الفعلي، بل العكس نكره ألا نعلم مانحن مقدمون عليه من قبل أن نُلزم بفعله. ففي الحقيقة نحن نجمع لدرجة نادرة المثال بين هذين الصفتين: أقصى درجات الشجاعة عند التنفيذ مع المناقشة المستفيضة المسبقة لكل مايواجهنا. في حين أن الجهل يُولِّد عند غيرنا الجرأة، والحوار يُوَرِّث التردد. وما من شك أن أشجع الرجال هم من يعلمون تماما أهوال الحرب وملذات السلم ثم يقدمون على مواجهة المخاطر. . . .

وباختصار أقول لكم إن مدينتنا مرشد ومعلم لليونان كافة. . . هذه هي المدينة التي من أجل حريتها واستقلالها حارب هؤلاء المواطنون واستشهدوا، والتي من أجلها ينبغي علينا نحن الذين قُدِّر لنا النجاة أن نشقى وأن نُضحي. "

تتضمن الفقرات السابقة من خطاب بريكليس عددا من المبادىء والأفكار التي سادت فعلا وتفردت بها أثينا ولم يعرفها غيرها من دول العالم قبل الأزمنة الحديثة. وفي مقدمتها من غير شك التأكيد على الحرية الشخصية، وأن السيادة في الدولة بيد الشعب مباشرة والحكم بيد الأكثرية. فالمواطنون أنفسهم مجتمعين في الإكليزيا يناقشون ويقررون سياسة الدولة الداخلية والخارجية. ونقطة أخرى لها طرافتها هي التأكيد على حق الفرد على الدولة في أن ينعم بخيراتها بمقدار ماللدولة من حق على الأفراد في أن يتفانوا في خدمتها ونصرتها. وهي نقطة ارتفع فيها الدستور الأثيني، ليس فقط على سائر الدساتير المعاصرة ولكن على بعض نظريات الفلاسفة في مجال السياسة ـ مثل أفلاطون وأرسطو، الذين غلّبوا بصفة عامة سلطة الدولة على حقوق الأفراد.

هزيمة الديمقراطية عسكرياً

رغم أن هذه المبادىء وضعت فعلا موضع التنفيذ، وتمتع الأثينيون في ظل ديمقراطيتهم بدرجة

غير مألوفة من حرية الرأي والعمل، كما حققت عقولهم الحرة إنجازات في مجالات الإبداع الأدبي والفلسفي والفني ما كاد يبلغ حد الإعجاز البشري، وظلت إنجازاتهم مُثُلا ونماذج تُحتذى ويُقتدى بها على مرّ العصور إلى يومنا هذا. إلا أن الديمقراطية الأثينية - مع ما حققته من حرية ومساواة ورخاء في الداخل - لم تختلف في مجال السياسة الخارجية عن سائر النظم الأخرى في ممارسة أساليب التعدي والاستغلال ضد الدول الأخرى. ولقد إشتهر الحزب الديمقراطي في أثينا بنزعة إمبراطورية وميل إلى فرض سيادة أثينا على الدول المجاورة، كما تمثل في السياسة التسلطية التي مارسوها مع المدن المنضمة معها في حلف ديلوس، حتى حوّلوه إلى إمبراطورية أثينية استبدادية، كما سبق أن ذكرنا. ورغم أن أثينا فرضت على حلفائها تطبيق النظام الديمقراطي، ولكنه نظام مفروض، استخدمته أثينا في فرض سيطرتها على طريق اصطناع جانب الأحزاب الديمقراطية ومقامة أحزاب الأقلية بشتى الأساليب. وشعرت المدن المتحالفة أنها فقدت استقلالها، وأن الديمقراطية ستار للاستغلال؛ وأنهم قد تحولوا فعلا إلى دافعي جزية أو مقدمي سفن وجنود لدعم قوة أثينا وبناء مجدها. وإذا كان الانضمام إلى حلف ديلوس اختياريا أصلا، فإن مجرد التفكير في معارضة سياسة أثينا أو الانسحاب من الحلف خيانة يجُازى مرتكبها بانتقام عسكري ساحق أحيانا.

وازداد هذا الموقف التسلطي وضوحا وتصلبا منذ قيام الحروب البلوبونيزية (٤٣١ ٤٠٤ ق.م) حين أصبح حلف ديلوس في واقع الأمر آلة الحرب الأثينية ضد إسبرطة وحلفها. وهناك أكثر من مناسبة تمثل فيهل هذا الموقف الذي ساد الأثينيين تجاه امبراطوريتهم arche، كما أصبحوا يطلقون عليها صراحة. في بعض مراحل المفاوضات التي سبقت وقوع الحرب، تحدث ممثل أثينا أمام الإسبرطيين مبررا تمسك الأثينيين بإمبراطوريتهم بأنه مماثل لموقف إسبرطة في تزعُمها لمدن البلوبونيز، ويضيف قائلا:

«. . . لا غرابة إذن إذا كان مسلكنا يتّفق ومألوف الطبيعة البشرية. لقد ورثنا الإمبراطورية (عن آبائنا)، وتسلمنا قيادها، ونرفض التفريط فيها، تُرغمنا على هذا ثلاثة دوافع هامة، هي الطموح والخوف والمصلحة. ولسنا أول من يَفعل هذا فمن المُسلم به دائما أن يخضع الضعيف للقوي. . .» (٨١).

وفي إحدى مراحل الحرب ذاتها، وفي مواجهة بين أثينا وجزيرة ميلوس Melos، نجد مندوب الأثينيين يقول لشعب ميلوس في استعلاء وغطرسة مفرطة (ليترك الطرفان الإفاضة في الحجج النظرية):

«. . . ومن بين الأمور التي يظنها كل منا صحيحة، يجب أن ننفذ ما تفرضه الضرورة، فكل

منا يعلم أن قضايا البشر يسودها العدل فقط إذا خضع الطرفان لقدر مماثل من الضرورة، في حين أن الأقوى هو الذي يفرض ما يستطيع والضعيف يُسلّم بما يفرض عليه.» (٨٢)

وطالما كانت أثينا قادرة على الصمود في وجه القوةالعسكرية الإسبرطية، احتفظ الحزب الديمقراطي بالسلطة والتفوق على منافسه حزب الأقلية، كما حافظوا على مركز الزعامة والتحكم في حلف ديلوس. ولكن مع طول مراحل الحرب واستنزاف قوى أثينا وحلفائها، بدأ الموقف يفقد تماسكه في الدولة والحلف معا. وقد لاحظ أرسطو أن نقطة التحول التي قلبت موازين الحرب في صالح اسبرطة، هي الهزيمة الساحقة التي منيت بها الحملة الأثينية إلى صقلية في ٤١٣ ق.م. إذ أصيبت مكانة أثينا وفقدت الكثير من هيبتها، وأخذت المدن المتحالفة تتمرد عليها الواحدة بعد الأخرى. ولكن الخطر الأكبر انبعث من داخلها حين سقط عن الحزب الديمقراطي سحره واهتزت زعامته الشعبية، وتعرضت مصداقيته للشك الشديد. فنشط حزب الأقلية وأخذ يُشكك في حكمة وإخلاص الزعماء الديمقراطيين. وزاد الأمر خطورة حين استطاعت إسبرطة أن تخرج الدولة الفارسية عن حيادها وتعقد معها صفقة في ٤١٢ ق.م.، تنازلت بمقتضاها إسبرطة لفارس عن المدن اليونانية على الساحل الغربي لآسيا الصغرى، مقابل أن تمدها فارس بالمال الذي يمكّن إسبرطة من ابتناء أسطول ينافس الأسطول الأثيني في بحر إيجه. هذه التطورات أشاعت الفزع في نفوس كثير من الأثينيين. وانتهز حزب الأقلية الفرصة، وقاموا بحملة سياسية مُركزة للمطالبة بإلغاء الديمقراطية ووضع دستور جديد يحقق حُكم الأقلية، وهو الذي عُرف فيما بعد باسم دستور الأربعمائة. ويلاحظ أرسطو أن أكثر ما استمال الجماهير إلى تأييد هذه السياسة هو اعتقادهم أن الملك الفارسي سوف يكون أكثر استعدادا لدخول الحرب إلى جانب الأثينيين في ظل حكم الأقلية(٨٣).

وبدأت أولى الخطوات إلى فرض السياسة الجديدة عقب هزيمة حملة صقلية مباشرة في نهاية خريف ٤١٣ ق.م.، وذلك بالموافقة على انتخاب لجنة من عشرة رجال تكون مهمتها دراسة الإجراءات اللازمة لمواجهة الأزمة. وفي ربيع ٤١١ ط ق.م. أضيف إليهم عشرون آخرون تم انتخابهم من المواطنين فوق سن الأربعين، وبذلك أصبح مجموع أعضاء لجنة الإنقاذ ثلاثين: على أن يقوموا - بعد أداء القسم - بصياغة ما يعتقدون أنه أصلح التشريعات، وأن يقدموا اقتراحاتهم مكتوبة من أجل إنقاذ الوطن. كذلك تقرر أنّ لكل مواطن الحق في أن يتقدم بما يراه مناسبا من اقتراحات إلى تلك اللجنة لتختار الأصلح من جميع الاقتراحات. وعند مناقشة مشروع هذا القانون أمام الشعب مجتمعا في الإكليزيا أضيف إليه اقتراح بأن تُكلف لجنة الثلاثين المنتخبة بالبحث في القوانين القديمةالتي كان قد سنّها كليسثنيس عندما أسس الديمقراطية ليعملوا بهديها لاختيار أفضل سُبُل الإصلاح ويُفسر أرسطو إضافة هذه العبارة الأخيرة لأن دستور كليسثنيس كان يمثل ديمقراطية معتدلة وأقرب إلى دستور صولون، قبل إدخال الاتجاهات المتطرفة اللاحقة التي استحدثها إفيالتيس

وبركليس فيما بعد. [94] ودعما للوضع الجديد ومنعا لأي محاولة يُقدم عليها الديمقراطيون لمقاومة إجراءات دستور الأقلية، كان أول إجراء اتخذته لجنة الثلاثين بعد تنصيبها إلغاء النصوص القانونية التي تقضي بعدم دستورية أي اقتراح يطرح، كما استحدثوا نصّا يقضي بإدانة وإعدام كل من يعترض أو يُقدِم للمحاكمة مواطنا بدعوى عدم دستورية اقتراحه. ثم وضعوا الأسس التالية [95]:

١ ـ أن يقتصر الإنفاق من المال العام على أغراض الحرب.

٢ ـ جميع أعمال الدولة ومناصبها تؤدى بدون أجر أثناء الحرب ما عدا الأراخنة وأعضاء لجنة المتابعةPrytaneis في مجلس الشورى.

٣ ـ ينشأ مجلس شورى من أربعمائة عضو، بنسبة ٤٠ من كل قبيلة، فوق سن الثلاثين. ويصبح هذا المجلس مصدر السلطات في الدولة وله حق عقد المعاهدات مع أي دولة.

٤ ـ اختيار عشرة قادة تتولى الحكم لمدة عام واحد حتى تكتمل جميع الإجراءات الدستورية الأخرى.

٥ ـ تكوين هيئة شعبية من خمسة آلاف مواطن من العناصر «الصالحة» شخصيا وماليا.

وأمكن فعلا تكوين مجلس الأربعمائة وتنصيب القادة العشرة في نفس العام ٤١٢/ ٤١١ ق. م. وكان أول عمل قاموا به هو إرسال وفد إلى إسبرطة ليتفاوض حول وقف الحرب على أساس الموقف القائم كما هو ولكن المفاوضات توقفت أمام رفض إسبرطة وتمسكها بتصفية قوة أثينا البحرية. وبعد فشل هذه المحاولة الدبلوماسية، مُني حكم الأقلية بهزيمة عسكرية في معركة بحرية أدّت إلى تمرد جزيرة يوبيا Euboea ، التي كانت مصدر دعم كبير لأثينا. ونتيجة للفشل والهزيمة، لم يكد يمضي أربعة أشهر حتى شاع إحساس بالمرارة بين الأثينيين، فاندفعوا في ثورة شاملة أطاحت بدستور الأربعمائة ونفت زعماءها وأعادت الدستور الديمقراطي كما كان [96].

ولكن استمر الوضع قلقا، فالجبهة الداخلية منقسمة على نفسها، وكل حزب يرى أن مصيره متوقف على نتيجة الحرب التي أصبح من الواضح أنها دخلت مرحلتها الأخيرة. فالديمقراطيون موقنون أنهم أمام احتمالين لاثالث لهما: إما النصر والبقاء، أو الهزيمة والفناء. في حين أن الأقلية رأت أن بقاءهم وبقاء أثينا، متوقف على إمكان الوصول إلى صلح مع إسبرطة. في ظل هذا الموقف استجمع الحزب الديمقراطي الحاكم ما استطاع من قوة خلال السنوات الست التي أعقبت سقوط حكم الأربعمائة، واستفادوا من قوة ومهارة الأثينيين البحرية وسجلوا انتصارا بحريا في بحر إيجة في ٤٠٦ ق. م. عند جزر أرجينوسا Arginusae . وكان رد فعل هذا الانتصار واضحا على الجانبين المتحاربين. في أثينا ازداد الديمقراطيون ثقة، وجنحوا إلى التطرف في إحكام قبضتهم على السلطة وضرب الأقلية؛ وفي إسبرطة، ارتفعت دعوة إلى عرض الصلح تجنبا لإطالة حرب دامت ٢٥ سنة حتى ذلك التاريخ. وفعلا عرض الإسبرطيون صلحا يحفظ على الأثينيين ماتبقى لهم من مكانة، وذلك

على أساس الانسحاب من ديكيليا Dekelea (وهي موقع حصين في إقليم أتيكا كان قد استولى عليه الإسبرطيون، ومنه كانوا يشنون حملات تدميرية في أنحاء الريف الأثيني) والإبقاء على الوضع القائم لكل من الدولتين وما فيها كما تطور حتى ذلك الوقت. «بعض الأثينيين كان شديد الحماس لقبول هذا العرض، ولكن الأغلبية رفضته رفضا مطلقا» كما يقول أرسطو، متأثرين بما قاله أحد زعماء الديمقراطيين الذي أعلن أنه لاصلح إلا إذا تنازلت إسبرطة عن جميع المدن. ويضيف أرسطو «أن ذلك كان خطأ جسيما»؛ وسرعان ما أدركوا خطأهم، ففي ربيع العام التالي ٤٠٥ ق. م. حلّت بالأثينيين هزيمة ساحقة على يدي ليساندر Lysander (القائد الإسبرطي الجديد) عند إيجوسبوتامي Aegospotami، حين دُمّر الأسطول الأثيني عن آخره تقريبا ووصلت إلى أثينا سفينة «بارالوس Paralos بأنباء الانكسار». ولم ينم أحد في أثينا تلك الليلة في عبارة زينوفون، المؤرخ الأثيني الذي شهد الأحداث ورواها، [١١] فقد أيقنوا أن تلك كانت نهاية قوتهم البحرية، دعامتهم وسندهم الوحيد في الصمود ضد قوة إسبرطة الأكثر تفوقاً براً وبحراً. وفعلا أمضى ليساندر عام ٤٠٥ ق. م. في استكمال احتلال جميع أرجاء بحر إيجة، ودخل المياه الأثينية وفرض حصارا محكماً براً وبحراً. وهكذا أيقن الأثينيون أن نهايتهم قد حان موعدها، ومن موقف الضعف الشديد، أرسلوا يسألون الصلح بشروط بالغة المهانة، وذلك بالتنازل الكامل عن أي جزء من إمبراطوريتهم وأن تصبح أثينا ذاتها حليفة لإسبرطة. ورغم ذلك رفضت إسبرطة المنتصرة هذا العرض المهين؛ ومع بداية ٤٠٤ ق. م. اضطر الأثينيون إلى قبول التسليم بلا قيد ولاشرط. وقد توقع الأثينيون أن يُطبق فيهم قانون الحرب، وهو تدمير المدينة وقتل أو أسر رجالها وسبي نسائها وأطفالها، مثلما فعل الأثينيون أنفسهم ببعض المدن اليونانية من قبل وكما طالب بعض حلفاء إسبرطة مثل كورنثه وطيبة، إلا أن الإسبرطيين وقفوا موقفا معتدلا، وقالوا لاينبغي أن نسترق مدينة يونانية قدّمت خدمة جليلة لليونان في زمن محنته الكبرى (أي الحروب الفارسية). وانحصرت شروط إسبرطة في التسليم وتدمير الأسوار والتحصينات وعودة المنفيين (من حزب الأقلية) والعودة إلى «دستور الآباء». ومعنى ذلك، إلغاء الدستور الديمقراطي و إقامة حكم الأقلية. [٨٨]

أما كيف تم ذلك فيُفصّله لنا زينوفون، بينما يوجزه أرسطو بعبارات محكمة معروفة. ذلك أن تعبير «دستور الآباء» كان مقصودا لغموضه من ناحية وجاذبيته من ناحية أخرى. فكثير من الأثينيين المعتدلين اعتقدوا أنه يتفق مع ما تضمنه صولون وكليسثينيس من مبادىء؛ ولكن عدم تحديد المعنى سمح لكل فئة أن تفسره على نحو يحقق مصلحتها. فيقول أرسطو: «على هذا الأساس حاول الحزب الشعبي الاحتفاظ بالديمقراطية، وسعى النبلاء من أعضاء النوادي السياسية السرية synomosia وأتباع حكومة الأربعمائة العائدين من المنفى ــ حسب شروط الصلح - إلى إقامة حكومة أقلية صريحة، في حين أن أولئك الذين لم ينتموا إلى تلك النوادي ولكنهم كانوا ينتسبون إلى أفضل الطبقات أرادوا مخلصين تحقيق دستور الآباء». هذه العبارة تكشف عن ظاهرة هامة وهي حدوث

انقسام في صفوف الأقلية، فهناك الأقلية المتطرفة من أعضاء «النوادي السياسية السرية» ومن أبرزهم كريتياس وخارميدس؛ كما وُجدت فئة معتدلة من النبلاء تميل إلى درجة من المحافظة وتقبل ديمقراطية معتدلة ومن أبرز شخصياتها ثيرامينس وأنيتوس. وسوف يكون لانقسام الأقلية على هذا النحو إلى متطرفين ومعتدلين تأثير مباشر على تطور الأحداث خلال الأشهر القليلة التي أعقبت الهزيمة سنة ٤٠٤ق.م. وما إن ظهر القائد الإسبرطي المنتصر ليساندر، على مسرح الأحداث في أثينا وأبدى تأييده للأقلية المتطرفة حتى أصاب الناس جميعا فزع، واضطروا إلى اختيار حكومة أقلية كان عمادها لجنة من ثلاثين شخصا. وكان اختيارهم أساسا بهدف القيام بصياغة دستور الآباء الجديد. ولكن ماإن صارت إليهم مقاليد الحكم حتى أهملوا هذه المهمة، ولم يتقيدوا بقانون أو دستور؛ فقاموا بتعيين مجلس شورى من خمسمائة عضو من بين أعوانهم، كما عينوا لجميع مناصب الدولة أفرادا من بين صفوفهم. وكان أسلوبهم في البداية أميل إلى الاعتدال تهدئة للخواطر وخاصة بين الأقلية من الفئتين، ولكن ما إن إطمأنوا إلى سلامة وضعهم وقضوا على جميع زعماء الديمقراطية بالقتل أو النفي والتشريد، حتى تحولوا إلى مزيد من العنف والتطرف. فلم يكفوا أيديهم عن النيل من أي شخص له شأن في المجتمع يمكن أن يتجه إليه تأييد الناس ويصبح مصدر منافسة لحكمهم؛ ثم تجاوزوا ذلك إلى اضطهاد ومصادرة أملاك كثير من الأثرياء. واختاروا لحراستهم ثلاثمائة من الشباب المدرب والمسلحين بالسياط، وأصبح العنف والإرهاب وسيلتهم لتحقيق مآربهم «فقتلوا رجالا تميزوا بالثروة أو النسب أو حسن السمعة... وفي فترة وجيزة قضوا على أكثر من ألف وخمسمائة من المواطنين» حسب تعبير أرسطو، وفي عبارة أخرى وردت عند زينوفون «قتلوا في فترة ثمانية أشهر ـ هي مدة حكمهم ـ أكثر ممن قتلت الحروب البلوبونيزية في عشر سنوات». كان من الطبيعي أن تتحرك الأقلية المعتدلة التي تزعمها ثيرامينيس إلى المعارضة والمقاومة ضد هذا الطغيان. ورغم أن «الثلاثين» أهملوا هذه المعارضة في أول الأمر، ولكن أمام إصرار ثيرامينيس واتجاه الرأي العام إلى تأييده، قرر كريتياس التخلص منه قبل أن يستفحل الموقف. فلجأ إلى إعلان قوائم بأسماء ثلاثة آلاف مواطن الذين لهم حقوق المواطنة من بين العناصر التي اطمأن إليهم «الثلاثون»، أما سائر الأثينيين فيجوز إعدامهم بقرار من هيئة الحكم؛ وبذلك أسقط ثيرامينيس من أعداد هؤلاء المواطنين، ثم قدّمه لمحاكمة سياسية سريعة، انتهت بإدانته بالخيانة وقتله. كان لهذه التطورات ردود فعل في الداخل والخارج معا. في الداخل تكونت مقاومة وطنية من الشعبيين والأقلية المعتدلة أنصار ثيرامينيس؛ وفي الخارج انتهز الديمقراطيون المنفيون والمبعدون الفرصة ونظموا صفوفهم عسكريا وشنّوا حربا منظمة ضد «الثلاثين» من أجل العودة إلى أثينا واستعادة السلطة بقيادة ثراسيبولس Thrasyboulos، وتمت اتصالات بين المنفيين في الخارج والثائرين في الداخل، وسجل الديمقراطيون أكثر من انتصار عسكري، كما أظهروا في مراحل هذا القتال من ضروب البطولة والفداء ما مكّنهم من الاستيلاء على بيريه، ميناء أثينا الرئيسي. في هذه الأثناء ازداد «الثلاثون» تطرفا وطغيانا، الأمر الذي أكسبهم تسمية

«الطغاة الثلاثين»، ودفع كثيرين من سكان المدينة من الشعبيين والمعتدلين إلى مغادرتها والاحتماء في ميناء بيريه دعما لجانب الديمقراطيين في هذه الحرب الأهلية. وهكذا اكتسب بيريه أهمية سياسية وأصبح معقل الديمقراطية، ولم يبق في أثينا إلا قلة من المتشيعين أو المتورطين مع حكومة «الثلاثين». نتيجة لهذا كله ازداد موقف «الثلاثين» ضعفا وحرجا مما جعلهم يطلبون مساعدة وتدخل الملك الإسبرطي؛ وحيث تأخر وصول القوة الإسبرطية حدثت مواجهة عسكرية بين طرفي الحرب الأهلية انتصر فيها الديمقراطيون بينما قُتل اثنان من أهم زعماء «الثلاثين» وهما كريتياس وخاميدس. كان لمقتلهما رد فعل مباشر على الموقف العسكري كله فقد اتضح ضعف جانب «الثلاثين» وقوة ورجاحة جانب الديمقراطيين؛ لذلك حين وصل الملك الإسبرطي أدرك عدم جدوى تجديد الحرب وأن المصلحة تقضي بالعمل على وضع حد لها، خاصة وأن الأكثرية الساحقة من الأثينيين أصبحوا في جانب واحد هو جانب الديمقراطية. في هذا الموقف أيضا ارتفعت دعوة قوية بين جميع الفئات تهدف إلى عقد صلح عام ومصالحة شاملة من أجل إنقاذ الوطن. استجاب الملك الإسبرطي إلى هذه الدعوة العامة، وحدثت اتصالات ومفاوضات بين جميع الأطراف انتهت إلى وقف القتال وإعلان السلام بين جميع الأثينيين.(٨٩)

وهكذا تحققت مصلحة شاملة على غير توقع، وتنفس الأثينيون الصعداء واستجاب أكثرهم لظروف هذه الفرصة الفريدة بروح وطنية عالية نادرة المثال. ويبدو أن جرائم «الثلاثين الطغاة» جعلت الشعب الأثيني بحزبيه الأساسيين وطبقاته المختلفة يقتنع أن النظام الديمقراطي بكل قيوده القانونية ـ رغم أخطائه وتجاوزات بعض أفراده ـ أفضل من أن تتحكم فيهم فئة قليلة غير مأمونة، لاتحترم القوانين التي أقرتها الأكثرية. وقد وردت عبارة ـ لاتخلو من دلالة ـ في الرسالة التي تنسب لأفلاطون، يقول فيها، «لقد جعلني «الثلاثون» خلال فترة وجيزة أنظر للحكم الذي ساد قبلهم على أنه عصر ذهبي».(٩٠) إذا صحت نسبة هذه الرسالة إلى أفلاطون ـ باعتباره واحدا من أشد خصوم الديمقراطية ـ فإنها تدُل على شدّة التحول نحو الديمقراطية في ذلك المفترق التاريخي بعد سقوط الثلاثين. وعلى هذا، قرر الأثينيون التصالح والتعايش، وتم الاتفاق في سبتمبر ٤٠٣ ق.م على إصدار عفو عام وشامل على الأسس التالية:

١ ـ يُسمح لأولئك الذين بقوا إلى جانب «الثلاثين» ويرفضون النظام الجديد، أن يرحلوا إلى بلدة إليوزيس (غرب أثينا) لتكون لهم مأوى، مع احتفاظهم بحقوقهم المدنية وممتلكاتهم؛ ولكن لا يحق لهم أن يشاركوا أو يتدخلوا في الحياة السياسية في أثينا أو يتولوا مناصبها إلا بعد السماح لهم بالعودة والتسجيل للإقامة من جديد في أثينا.

٢ ـ التسامح الشامل والعفو العام عن كل أحداث وجرائم السياسة السابقة، ما عدا ما ارتكبه

«الثلاثون» وأعوانهم. وأظهر الأثينيون درجة عالية من الحزم والتسامح معا من أجل سيادة العفو العام والتغاضي عن مشاكل الماضي وخلافاته. وحين حاول أحد العائدين من المنفى إثارة اعتراضات مخالفة لشروط العفو العام، تصدى له أرخينوس ـ أحد السياسيين المعتدلين من الأقلية ـ وقاده أمام أعضاء مجلس الشورى «الخمسمائة» وطالبهم بإعدامه إنقاذا للمصلحة الوطنية، وقال لهم: «هذا هو الوقت الذي يجب أن تثبتوا فيه أنكم حريصون على إنقاذ الديمقراطية، وأن ترتفعوا إلى مستوى القسم الذي تعهدتم به». ويعقب أرسطو على هذه الحادثة، بأن هذا هو ما حدث فعلا، فبعد تنفيذ حكم الإعدام، لم يجرؤ أحد على خرق العفو العام. ويضيف «يبدو في الحقيقة أن سلوك الأثينيين، سواء على المستوى الخاص أو العام، فيما يتعلق بخلافات الماضي، كان جديرا بكل إعجاب وعلى أسمى درجة من النضج السياسي يمكن أن يصدر عن أي شعب في مثل تلك الظروف». وبعد ذلك بأقل من ثلاث سنوات شملت المصالحة أولئك الذين ذهبوا إلى إليوزيس أيضا. وبذلك استعاد الشعب الأثيني كامل وحدته الوطنية، واستأنفوا حياتهم السياسية في ظل دستورهم الديمقراطي(٩١).

الديمقراطية ومحاكمة سقراط

لم تكد الديمقراطية تنجو من المحن القاسية التي تعرضت لها نتيجة للهزيمة العسكرية في مواجهة إسبرطة وتنجح في أن تحقق نصرا سياسيا باهرا وتتوصل إلى إقامة الوحدة الوطنية في ظل العفو العام سنة ٤٠٣ ق.م. على نحو استثار إعجاب الكتاب قديما وحديثا، حتى واجهتنا ـ بعد أقل من أربع سنوات ـ حادثة تبدو متناقضة مع إعلان العفو العام السائد، ومع طبيعة المبدأ الديمقراطي الذي يقضي باحترام حرية الرأي والفكر. نقصد تقديم الفيلسوف سقراط للمحاكمة في ٣٩٩ ق.م.، تلك المحاكمة التي خلدها أفلاطون في عدد من محاوراته ـ وخاصة في «دفاع سقراط» ـ مما جعلها من أشهر المحاكمات في التاريخ. ولعل من المناسب هنا أن نقدم عرضا موجزا لها، نظرا لأن أفلاطون والمؤرخ زينوفون ـ وكلاهما من تلاميذ سقراط المقربين إليه والمعجبين به كل الإعجاب ـ حاولا استغلال هذه المحاكمة للنيل من الديمقراطية وبيان قصور نظامها القضائي؛ وقد أثرت الصورة التي رسمها أفلاطون بصفة خاصة على كثير من الكتاب إلى يومنا هذا في اتهام النظام القضائي في الديمقراطية الأثينية بالظلم وعدم احترام حرية الفكر(٩٢).

حسب النظام القضائي الأثيني، كان جانب الادعاء يتقدم بالاتهام إلى المسئول من جانب الدولة بتسجيله ليتأكد من جديته، وبعد ذلك تتم إجراءات تشكيل المحكمة الشعبية، التي تتكون من ٥٠١ أعضاء يتم اختيارهم بالقرعة من بين المواطنين مجتمعين في الإكليزيا صباح يوم المحاكمة بواسطة لجنة من مجلس الشورى. بعد ذلك تبدأ المحاكمة بقراءة صيغة الاتهام، ثم يتحدث

الجانبان، الادعاء والدفاع بأشخاصهم؛ وبعد أن يستمع أعضاء المحكمة للمناقشات جميعها ـ حسب أوقات محددة لكل متحدث ـ يصدرون قراراتهم بالتصويت السري بالإدانة أو البراءة ـ فإذا كان القرار بالإدانة، انتقلوا إلى مناقشة العقوبة المستحقة. فيقترح كل من الادعاء والدفاع العقوبة التي يراها مناسبة، ويُقرر أعضاء المحكمة بكامل تشكيلهم (٥٠١ أعضاء) بالتصويت السري على إحدى العقوبتين المقترحتين، التي تتولى سلطات الشرطة تنفيذها[٩٣].

ولعل من المناسب أن ننظر الآن في محاكمة سقراط في ظروف الوضع الديمقراطي منذ عودته ٤٠٣ ق.م.، ونبدأ بالتعريف بالمسئولين عن اتهامه وتقديمه للمحاكمة. ونعرف من كل من أفلاطون وزينوفون أنهم كانوا ثلاثة هم أنيتوس Anytos وميليتوس Meletos وليكون Lykon ويحدد سقراط دور كل منهم بأن ميليتوس يمثل الشعراء وليكون عن الخطباء وأنيتوس يتحدث باسم رجال الصناعة والسياسيين[٩٤]. وإن تحديد أدوارهم على هذا النحو يُشعرنا بخطورة الموقف، ومعنى هذا أن الخصومة والعداوة ضد سقراط ذات طابع عام وليست شخصية بأي حال. وقد نتساءل ما هو الإثم الذي يمكن أن يرتكبه سقراط الفيلسوف، ليثير ضده الحكومة الديمقراطية الجديدة التي أخذت بمبدأ التسامح على نحو ما ذكرنا. لذلك لزم ان نتعرف على طبيعة الاتهام أو الاتهامات التي وجهها خصومه إليه، ووردت في صيغة الاتهام التي على أساسها حوكم سقراط، فنجدها تتضمن اتهامين محدودين، الأول: أن سقراط لا يؤمن بآلهة المدينة وأنه يدعو لآلهة جديدة؛ الاتهام الثاني بأن سقراط يفسد شباب المدينة[٩٥]. ويبدو عند النظرة الأولى أن المحاكمة كانت بسبب فلسفة سقراط وفساد عقيدته الدينية، وأنه عن طريق تعاليمه الفلسفية يُفسِدُ الشباب. ولكن معرفتنا بالنظام الديمقراطي الأثيني تجعلنا نستبعد هذين الاتهامين سببا حقيقيا للمحاكمة. فالديمقراطية الأثينية كانت شديدة التسامح في حرية الرأي والفكر مادام لا يصطدم بمصالح الدولة وقوانينها.

وبالنسبة للاتهام الأول بالذات، نجد أن سقراط ـ كما يقدمه أفلاطون الذي شهد المحاكمة واستمع إلى خطاب الدفاع ـ ينكر اتهامه بعدم الإيمان بالآلهة إنكارا مطلقا أكثر من مرة في دفاعه.[٩٦] أما الاتهام الثاني المتعلق بإفساد شباب المدينة، فنجد سقراط يتناوله على أنه متعلق بنظريته أن الفضيلة والحكمة هما سبيل الرقي البشري، وأنه يُعلم ذلك للشباب.

ويعلن أكثر من مرة أنه:

«لن يتوقف عن طاعة الله... وأنه سيستمر في إقناع جميع المواطنين، شبابا وشيوخا، ألا يقصروا اهتمامهم على العناية بأجسامهم وممتلكاتهم، وأن يحرصوا أولا وقبل كل شيء على العناية بأرواحهم لتسمو إلى غاية الفضيلة، وأن الفضيلة لاتأتي من الثروة، ولكن الفضيلة هي التي تجلب

الثـروة وكل مـا هـو خير، في الحيـاة الخاصة والعـامـة . إذا كـان بمثل هـذا القـول أتهم بأنني أفسـد الشباب . . . . فتأكدوا أنني لن أسلك طريقا آخر» .

كما سبق أن أكد أنه «لن يتوقف عن الفلسفة وحثّ الناس على الفضيلة» . (٩٧)

يمكننا من مثل هذه الأقوال أن نتعجب إذا كانت المحاكمة فعلا حول الفلسفة والدين، أو أن أعضاء المحكمة الشعبيـة، وعددهم ٥٠١ عضواً - اختيروا بالقـرعة من عامة الناس - لم يكونوا من الثقافة والفهم بالقدر الذي يمكنهم من استيعـاب كلام سقراط عن الفضيلـة، فأدانوه بسبب آرائه الفلسفية وحكموا عليه بالموت . ولكن دراسة متأنيـة لجميع ظروف المحاكمة والملابسات التي سبقتها أو أحاطت بها، تشير إلى أن المحاكمـة كانت بعيدة كل البعد عن الفلسفـة أو الدين، وأنها كانت في واقع الأمر محاكمة سياسية محضة، ولكن أضفي عليها طابع الفلسفة والدين لسببين، الأول : ليكون عنصر إثارة للجماهير التـي يستثيرها العنصر الديني عـادة، الثاني : حتى لايُفسر الاتهام بأنـه مخالف لمبدأ العفو العام وعدم إثـارة الخلافات السياسية القديمة، ويبدو أن سقراط نفسـه وكذلك تلميذيه أفلاطون وزينوفون، حرصوا جميعـا على عدم الكشف صراحة عن السبب السياسي، لأنه فيما يبدو لم يكن في صـالح سقراط، ولكنهم «أوعـزوا المحاكمة إلى دوافـع وأحقاد ذات طابع شخصي . فـذهب سقراط (أو أفلاطـون) إلى أن حكمة سقراط وتحديه لكثيرين في مجالات الحيـاة المختلفة والكشف عن جهلهم أثـار أحقادهم ضـده، في حين أن زينـوفـون جعل العداوة شخصيـة بين أنيتـوس بالـذات وسقراط، وذلك لاختلافهما حول تعليم ابن أنيتـوس، فيقول إن سقراط أراد للإبن أن يتعلم الفلسفة والحكمة، ولكن أنتينوس فضل أن يعلمـه حرفة العائلة ومصدر ثروتها وهـي دباغة الجلود . (٩٨) وما من شك أن الدوافع الشخصية، وخاصة تلك التي يذكرها زينوفون لايمكن أن يقبلها كل من يعرف الظروف التي مـر بها المجتمع الأثيني ونظامه القضـائي . ولمعرفة حقيقة العنصر السيـاسي في محاكمة سقراط، ينبغي أن نُعرف بشخصية أنيتوس أولا، وبالجانب السياسي لشخصية سقراط بعد ذلك .

ما من شك أن أنيتوس كان أهم وأخطر شخصية سياسية بين أعضاء الاتهام الثلاثة وقد وصفه سقراط حسب رواية أفلاطون في «أنه يمثل رجال الصنـاعة والزعماء السياسيين : ويبدو أنه من أثرياء الطبقة المتـوسطة الذين حققـوا ثروة كبيرة عن طريق العمل في دبـاغة الجلود، بلغ مكـانة مرمـوقة في الحياة العامة في المرحلة الأخيرة من الحرب البلوبونيزية، فتولى القيادة العسكرية في معركة بيلوس PY-LOS ٤٠٩ ق . م، أي بعد فشل انقـلاب الأقلية الذي عُـرف باسم حكم «الأربعمائة» ٤١١ ق . م . وعودة الديمقراطية . (٩٩) ومرة ثانيـة تتضح أهميته السياسية في التطورات التي صاحبت هـزيمة أثينا العسكريـة ٤٠٤ ق . م . ، وذكر عنهـا أرسطو أن أنيتوس كـان من بين «أفضل الطبقات الـذين سعوا صـادقين إلى استعـادة دستـور الآباء . . . بـزعـامـة ثيرامينس» (١٠٠) وحين حـدثـت المواجهـة بين

كريتياس، قائد «الثلاثين» وثيرامينس، بسبب الهجوم الذي شنه ثيرامينس ضد كريتياس، وأنه تعرض وأسرته للاضطهاد، فقتل أخوه وصودرت ممتلكاته حتى اضطر أنيتوس إلى الفرار واللحاق بالمنفيين الديمقراطيين. وبعد ذلك لعب دورا قياديا في المقاومة العسكرية التي انتهت بسقوط «الثلاثين» وعودة الديمقراطية مرة ثانية. (١٠١) ومن ذلك يتضح أن أنيتوس كان من ألد أعداء كريتياس وحكومة «الثلاثين»، ويعتبر من أبرز مؤسسي العهد الديمقراطي الجديد. ورغم ما تعرض له من اضطهاد ومصادرة لأملاكه، فقد اكتسب احترام الرأي العام الأثيني لأنه لم يستغل مكانته ونفوذه السياسيين لاسترداد ما فقد من ممتلكات. لأن أي محاولة لإثارة أحداث الماضي كانت ممنوعه حسب شروط العفو العام، الذي كان أنيتوس ممن أسهموا في إعلانه والتزموا بشروطه. وقد أشاد بنبل موقفه هذا الخطيب الأثيني المعروف إيسقراط في خطبة ألقاها ألقاها في ٤٠١ق.م. أي قبل عامين فقط من محاكمة سقراط، قال فيها:

«إن ثراسيبولوس (قائد الديمقراطيين المنفيين) وأنيتوس، وهما من أكثر الرجال نفوذا في المدينة، ورغم ما سلب منهما من أموال كثيرة (على أيدي «الثلاثين») وأنهما يعرفان الأشخاص الذين أبلغوا عن ممتلكاتهما، فلم يحاولا تقديمهم للمحاكمة أو إثارة الخلافات القديمة ضدهم. على عكس من ذلك... فمع ما لهما من القدرة على تحقيق مآربهما، فإنهما فيما يتعلق بالأمور التي شملها العفو العام كانا يعتقدان أن من الأفضل أن يتساويا مع سائر المواطنين.»(١٠٢)

يتضح من هذه المعلومات مجتمعة مقدار ما كان لأنيتوس من مكانة مرموقة في المجتمع الأثيني، والدور السياسي البارز الذي لعبه خلال العقد الأخير من القرن الخامس ق.م. الذي شهد انكسار الديمقراطية عسكريا ثم انبعاثها السياسي مرة ثانية، وأنه من عمد ومؤسسي العهد الديمقراطي الجديد والعفو العام الذي اقترن به. ولابد أن دافعا سياسيا قويا هو الذي حرك أنيتوس ضد سقراط باعتباره خصما وربما خطرا أيضا على الديمقراطية. وقد تجنب ذكر ذلك صراحة لأن المصالحة في ظل العفو العام كانت بين الديمقراطيين والأقلية المعتدلة التي عارضت حكومة كريتياس و«الثلاثين الطغاة». وعلى ذلك يبدو أن شبهة ظلت عالقة بالأذهان بشأن صلة سقراط بالثلاثين وبكريتياس شخصيا، ولعله رغم بقائه في المدينة بعد انسحاب أتباع الثلاثين إلى إليوزيس، لم يعلن صراحة قبوله المصالحة واعترافه بالعهد الديمقراطي الجديد. وتتأكد هذه الشبهة على لسان أحد الخطباء الديمقراطيين وهو إيسخينيس Aeschines في خطاب له عام ٣٤٥ق.م.، أي بعد المحاكمة بنصف قرن تقريبا، فيقول فيه:

«... أيها الأثينيون، لقد حكمتم على سقراط السفسطائي بالموت، لأنه قد ثبت لكم بجلاء أنه هو الذي علم كريتياس، أحد زعماء «الثلاثين» أعداء الديمقراطية...»(١٠٣)

تؤكد هذه العبارة الصريحة بما لايدع مجالا للشك أن محاكمة سقراط وإدانته كانت بسبب موقفه الرافض للديمقراطية. ومما زاد هذا الأمر حدة أن سقراط كان قد عرف بهذا الموقف على مدى حياته الطويلة. ورغم أن دفاع سقراط ـ على لسان أفلاطون ـ ركز على الدفاع عن سلامة عقيدته الدينية وعن موقفه الفلسفي بأنه معلم فضيلة، إلا أن عددا من الإشارات وردت في هذا الدفاع تؤكد إدراكه لخطورة الموقف وللدوافع السياسية وراء المحاكمة.

في مرحلة مبكرة من «الدفاع» يشير سقراط إلى أنه ضحية خلاف قديم بينه وبين كثيرين في المدينة، وكيف له أن يدافع عن نفسه ضد اتهامات السابقين واللاحقين وأخيرا ضد هؤلاء أنيتوس ورفاقه: «لأن من يتهمونني كثيرون، ومنذ زمن طويل... الذين يزيفون القول باسمي ويصعب على أن أتصدى لهم ولا يمكنني استدعاؤهم... وإلا أصبحت في دفاعي عن نفسي كأني أحارب أشباحا، وأسأل من لايجيبون». (١٠٤) ويضيف بعد ذلك أنه بأحاديثه ومحاوراته، جلب على نفسه كراهية سياسيين وشعراء ومؤلفي التراجيديا والكوميديا وأرباب الحرف والصناعات... «كثير من الناس يكرهونني، وهذا هو ما سوف يدينني، إذا كان لابد من أن أدان، ليس ميليتوس وأنيتوس ولكن خبث وشتائم الجمهور». (١٠٥)

ولكن سقراط لايذكر سببا سياسيا لكثرة من كرهوه، وإنما فقط أن السبب هو تميزه عليهم في «الحكمة والفضيلة». ورغم ذلك نلحظ عنصرا اجتماعيا وطبقيا يظهر فجأة في «دفاعه» فيقول: «رغم فقره الشديد بسبب إهماله لمصالحه وانشغاله بخدمة الإله... إلا أن الشباب ذوي الفراغ من أبناء أكثر أهل المدينة ثراء، يتبعونني ويجدون متعة في سماع محاورتي مع مثل هؤلاء الرجال، وبعد ذلك يحاكونني ويستجوبون آخرين...». (١٠٦) هؤلاء الشباب من أبناء الأثرياء كانوا من أكثر أعضاء حزب الأقلية نشاطا وتطرفا، ومنهم كريتياس ورفاقه الثلاثون، وهناك أيضا آخرون مثل أفلاطون وزينوفون ممن انصرفوا عن السياسة واتجهوا إلى الكتابة في ظل الديمقراطية. ونظرا لأن الكثرة الغالبة من تلاميذ سقراط ورفاقه كانوا من «الأقلية»، وأن ذلك قد لايخدم مصلحته أمام محكمة شعبية ديمقراطية، لذلك نجده يحرص على ذكر اسم واحد فقط من تلاميذه، كان من الديمقراطيين، لذلك نجده يحرص على ذكر اسم واحد فقط من تلاميذه، كان من الديمقراطيين، وهو خيريفون Chaerephon، الذي يصفه سقراط، موجها حديثه إلى هيئة المحكمة الشعبية بهذه العبارة:

«كان (خيريفون) صديقي منذ الطفولة، كما كان أيضا أحد المشاركين في ديمقراطيتكم، فقد كان من بين من ذهب إلى المنفى في الفترة الأخيرة، وعاد معكم من المنفى. فأنتم تعرفون بطبيعة الحال أي نوع من الرجال هو، ومقدار صدقه في كل ما يفعل. هذا الرجل ذهب إلى وحي معبد «دلفي»

وسأله إذا كان هناك شخص أكثر حكمة من سقراط . فأجاب الوحي : «لا أحد» .(١٠٧)

من الواضح أن سقراط يذكر هذه الحادثة ليؤكد أمرين في وقت واحد، الأول : أن اشتهاره بالحكمة جاء به وحي إلهي، والثاني : ولعله أكثر أهمية بالنسبة لظروف المحاكمة، أن الشخص الذي قام بسؤال الوحي وقام بإعلان الخبر، ليس واحدا من الأقلية الثرية أو النبلاء الذين ارتبط بهم سقراط عادة، ولكنه ديمقراطي معروف ، كان قد تحمل مع الديمقراطيين محنة «الثلاثين» وذاق تجربة النفي وحارب في صفوفهم عند العودة . ورغم أنه كان قد مات قبل المحاكمة، ولكن أخاه كان موجودا أثناء المحاكمة ويمكنه أن يشهد على صحة الخبر، كما أكد سقراط . ومع ذلك فإن طريقة التعبير التي استخدمها سقراط كشفت عن عمق الخلاف بينه وبين الديمقراطيين، حين قال لهيئة المحكمة الشعبية إن خيريفون كان أحد المشاركين في «ديمقراطيتكم» . فهو تعبير يدل على شدة احتقاره لهذا النظام الذي جاء بهذه المحكمة عن طريق القرعة لتحاكمه . ويمكننا أن ندرك أن هذه العبارة ربما أكدت الشكوك في استمرار سقراط في موقفه الرافض من الديمقراطية .

ويبدو أن موقف سقراط العدائي من الديمقراطية قديم ومعروف، إذ يذكر تلميذه زينوفون كيف أنه سخر من واحدة من أهم النظم الديمقراطية في أثينا، وهي قاعدة اختيار الأفراد لكثير من المناصب والأعباء العامة بطريق القرعة، كما هو الحال في اختيار الأراخنة وأعضاء المحاكم الشعبية . فيقول زينوفون :

«إنه مما أخذ على سقراط حقا أنه كان يشجع رفاقه على الاستخفاف بالنظم الدستورية، بقوله إنه من السخف أن يتم تعيين الحكام «الأراخنة» بالقرعة، بينما لن تجد إنسانا يقبل أن يعمل لديه ملاح أو نجار أو عازف تم اختياره بالقرعة، علما بأن الضرر الذي ينجم عن سوء اختيار هؤلاء، أقل كثيرا من الضرر الذي ينشأ من أخطاء سياسة الدولة» .(١٠٨)

كذلك يورد أفلاطون في محاورة «فايدروس Phaedros» جدلا، يخلط فيه سقراط بين الهزل والجد حول خطورة عدم المعرفة الحقيقية . فيبدأ ساخرا، بأنك إذا لم تعرف الفرق بين الحمار والحصان، كان باستطاعة تاجر خيل ذكي أن يبيع لك حمارا على أنه حصان . ثم يتحول سقراط فجأة من هذا الحوار المازح المثير للضحك فعلا إلى السخرية من أهم مؤسسة في النظام الديمقراطي كله، وهي الإكليزيا أو الجمعية الشعبية، مصدر السلطات في الدولة والتي تضم مجموع المواطنين فيقول :

« وحين يتصدى خطيب لايعرف ما هو الخير والشر لإقناع دولة مثله جهلا، ليس بمدح «ظل حمار» بدعوى أنه حصان، ولكن بمدح الشر بدعوى أنه الخير، ولمعرفته بطرق تفكير الجمهور يقنعهم

بعمل الشر بدلا من الخير. ماذا تتوقع أن يكون الحصاد الذي تجنيه خطابته من البذرة التي بذرها؟

فيرد فيدروس ـ موافقا كالعادة ـ : حصاد لاخير فيه». (١٠٩)

وهناك موقف ثالث يسجله تلميذه زينوفون يصور تفكيره عن الجمعية الشعبية، وذلك حين سأله أحد تلاميذه خارميدس Charmides ، إذا كان ينصحه بالعمل السياسي. وعلى غير المألوف شجعه سقراط في ذلك. كان هذا التلميذ عماً لأفلاطون، وأصبح فيما بعد المساعد الأيمن لكريتياس أثناء حكم «الثلاثين». ويورد لنا زينوفون حوارا دار بين التلميذ وأستاذه حول العمل السياسي، نفهم منه أن خارميدس كان متردداً بشأن قدرته على اقتحام مجال السياسة، فيسأله سقراط قائلا:

« ـ إذا امتنع رجل عن تحمل مسئوليات الدولة رغم قدرته على تصريفها بما ينفع الدولة ويحقق له المجد، ألا يحق لنا أن نظنه جبانا؟»

وحين يرد خارميدس بأنه يشعر بالرهبة من مخاطبة الجمهور، يقول له سقراط مشجعا بأنه كثيرا ما سمعه ينصح رجال السياسة في أحاديث خاصة. ويرد خارميدس بأن الحديث الخاص يختلف كل الاختلاف عن المناقشات العامة أمام الجمهور. هنا يعاتبه سقراط، مفصحا عن احتقاره الشديد للجمعية الشعبية «الإكليزيا»:

« ـ إنك لاترهب مخاطبة أكثر الناس ذكاء ومقدرة، وها أنت تخجل من مخاطبة جمهور من التافهين والبلهاء. ممن تخجل؟ من حلاجين وإسكافيين ونجارين وحدادين وفلاحين وتجار وأصحاب حوانيت في الأسواق، أناس كل همهم أن يشتروا بسعر أقل ليبيعوا بسعر أعلى؟ هؤلاء هم أعضاء الجمعية الشعبية «الإكليزيا». (١١٠)

هذه مجموعة من المواقف التي تكشف عن الجانب السياسي لشخصية سقراط، وأنه يقف موقفا راديكاليا في عدائه للديمقراطية الأثينية، التي قدر له أن يقضي حياته في ظلها. ويمكننا أن نتساءل، كيف استطاع سقراط أن يعيش حياته، سبعين عاما، في ظل النظام الديمقراطي، دون أن يصطدم به علانية، ولا تضيق بها الديمقراطية إلا حين بلغ السبعين من عمره؟ لقد أجاب سقراط نفسه على هذا التساؤل المحير في «دفاعه» كما أورده أفلاطون. لاجدال في أن سقراط كان رجلا صادقا مع نفسه إلى أبعد درجة، ولذلك كان أمينا مع نفسه حين قرر أنه لايستطيع أن يمارس الحياة السياسية العملية، في ظل النظام الديمقراطي السائد، والذي لم يقتنع به سقراط. وأعلن موقفه هذا صراحة في المحاكمة على النحو التالي:

«يجب أن تعلموا، أيها الأثينيون، لو أني كنت حاولت الاشتراك في شئون الدولة، لكنت هلكت منذ زمن طويل، دون تحقيق أي مصلحة لكم أو لنفسي. . . ليس هناك إنسان يمكنه أن يبقى آمنا، إذا عارضكم ـ أو أي شعب آخر ـ بأمانه بصدق، وحاول منع تجاوزات كثيرة من أن تحدث في الدولة ضد العدل وضد القانون. لذلك يجب على من يريد أن يصارع من أجل الحق ـ إذا رغب أن يكون آمنا ولو لفترة قصيرة من الزمن ـ أن يحيى حياته الخاصة بعيدا عن معترك السياسة». (١١١)

ويواصل سقراط الحديث بعد ذلك، فهو رغم أنه لم يتول إطلاقا منصبا من مناصب الدولة إلا أنه اضطر إلى أن يقف معارضا مرتين ضد الرأي السائد حين تمسك بالحق، مرة زمن الديمقراطية والأخرى زمن «الثلاثين». في المرة الأولى كان عضوا في اللجنة التنفيذية بمجلس الشورى الذي يتم اختيار أعضائها بالقرعة حسب القبائل. وحدث أن عرضت عليه قضية محاكمة جماعية لعشرة من القادة بعد معركة أرجنوسا Arginusae البحرية ٤٠٦ ق. م. لتقصير صدر عن بعضهم. ورغم أن أعضاء اللجنة التنفيذية الخمسين طالبوا بالمحاكمة الجماعية، عارضها سقراط وحده لأنها مخالفة للقانون. وفي المرة الثانية كلفته حكومة «الثلاثين» بأن يقوم مع آخرين بإلقاء القبض على أحد المعارضين لها، ولكن سقراط يخبرنا أنه رفض القيام بهذه المهمة لأنه لم يقتنع بأسبابها. (١١٢)

لاشك أن سقراط أراد بهذين المثالين أن يقنع أعضاء محكمته أنه غير منحاز لأي من الحزبين وأنه إذا عارض في موقف معين فهو يصدر في ذلك عن عقيدة شخصية ومبدأ أخلاقي دون أن يسعى بنفسه للتدخل في السياسة. ومع ذلك فإن موقفه من حكومة «الثلاثين» يشوبه كثير من الضعف أو الشك. فامتناعه عن القبض على مواطن بريء يعتبر موقفا سلبيا، وكان ينتظر من سقراط أن يكون أكثر إيجابية وأن يعارض اعتقال وقتل ذلك المواطن عملا بمبدأ الدفاع عن الحق والقانون كما يدعي. وتتأكد سلبية سقراط مع «الثلاثين» حين استدعاه كريتياس وأمره أن يكف عن تعليم «فن أو علم الكلام techne logon» بعد أن صدر قانون بذلك فاستكان سقراط ولم يعارض (١١٣)، رغم أنه أثناء محاكمته أعلن أنه لن يتوقف عن تعليم الفلسفة والفضيلة ولو قتلوه مائة مرة. (١١٤)

ولكن هل عاش سقراط طيلة حياته في منأى عن السياسة؟ إنه يحاول تأكيد ذلك أكثر من مرة في «الدفاع». بعد أن استمع إلى قرار المحكمة بإدانته بأكثرية ٦٠ صوتا فقط، سمُح له باقتراح جزاء يراه مناسبا بدلا من الإعدام المقترح؛ وهنا يكرر سقراط بُعده عن الحياة السياسية في شتى صورها، الخطابة، المناصب العامة، القيادة العسكرية، وكذلك «الجمعيات السرّية السياسية» (١١٥). كانت هذه الجمعيات السرّية أو التآمرية synomosia ظاهرة خطيرة في الحياة السياسية الأثينية في فترة الحروب البلوبونيزية، واشتهرت بالتطرف بين شباب الأسر الأرستقراطية، مع ميل شديد لاستخدام

العنف في التآمر ضد الديمقراطية ؛ وفوق هذا كله عـرف أعضاؤها بعلاقات مريبة مع إسبرطة . وأقدم إشارة نعرفها عن هذه الجمعيات السياسية ، وردت عند أرستوفانيس في مسرحية «الفرسان» عام ٤٢٤ ق . م حيث يقول أحد أشخاصها لمجموعة من الشباب " سوف أذهب إلى لجنة مجلس الشورى لأعلن لهم عن مؤامراتكم البشعة synomosia " . (١١٦) وأول حادثة تتُهم فيها هذه الجمعيـات السرّية بالتآمر ضـد الديمقـراطيـة حـدثـت في ٤١٥ ق . م . في ليلة مغـادرة الحملـة الأثينيـة إلى صقلية ، حين قـام أعضاؤهـا تحت جنح الظلام بتحطيم تماثيل الإله هرميس ، مما اعتُبر نذير شؤم لهذه الحملـة . وفعلا أحاطت بها الشبهات والاتهامـات وانتهت بهزيمة ساحقة للأسطـول الأثيني . وأصبح من الواضـح - حسب رواية ثوكوديـدس - أن هناك مؤامرة على نطاق واسع تدبرها الأقليـة المتطرفة ؛ ولم تبق محصورة ضـد الحزب الديمقـراطي في أثينا ، بل تنشط قـائد خـائن بمقاومـة السياسـة الأثينية في حـلف ديلوس ، هدفهـا خلع الحكومات الديمقراطيـة في المدن وإقامة حكومات أقلية بـدلا منها . وهكذا انسلخت المدن الـواحدة بعـد الأخرى عن الحلـف الأثيني ، وأرسلت تساعـد في انقلاب الأقليـة في داخل أثينا ٤١١ ق . م .

ويصف ثوكـوديدس مـا حدث على نحـو يدل على أن الجمعيـات السرّية الأرستقـراطية قامـت بدور حاسم في هذا الانقلاب ، " قـامت أعداد من شباب هذه الجمعيات السرية بتكـوين فرق انتحارية لقتل زعماء الديمقراطيين وخلق جو من الرعب في المدينـة . . . لقد قتلوا سراً رجلا يسمى أندركليس كان أبرز شخصية في الحزب الديمقراطي ؛ وسراً أيضا تخلصوا من معارضيهم بالطريقة نفسها . " (١١٧) وهكذا عمّ الرعب في المدينة وامتنع الناس عن معارضتهم ، "إذ أصبح من الواضح أن المؤامرة واسعة الانتشار؛ وإذا حدث وعـارضهم أحد تعرض للقتل فورا بأساليب غايـة في المهارة . . . فلاذ الشعب بالصمت وأصبح في شدة الضيق ، حتى أن مَن لم يصبه ضرر - وإن لم يتفوه بكلمة واحدة - عَدّ ذلك فوزا . " وكما هو مألوف كان للرعب تأثير مضاعف ، فحين ظن الديمقراطيون أن المؤامرة أعم وأشمل مما في الواقع ، أحبطت نفوسهم . . . "ثم عم الشـك جميع الديمقـراطيين في تعـاملهم مع بعضهم البعض ؛ فبـدافع من الخوف أو الانتهازيـة أعلن أناس تحولهم إلى جـانب الحكام" ومن بينهم أفـراد لم يكن يتـوقع أحد أن يغيروا مواقفهم ويتحولـوا إلى الأقلية "أولئك الـذين غيروا مواقفهم "هم الـذين تسببوا في إشاعة عـدم الثقة بين الجماهير ، وأسدوا للأقلية خدمـة كبرى ، فبينما أمنوا أنفسهم عمقوا في نفوس الديمقراطيين الشعور بعدم الثقة بأنفسهم وفيما بينهم (١١٨) .

هذا التصوير الحي لتلك التجربة المؤلمة التي عاناها الأثينيون سجله ثوكيديدس المؤرخ الأثيني المعاصر لـلأحداث والـذي عرف أثنـاء حرب البلـوبونيز بـأنه كان ينتمي لحزب الأقليـة ، ولكن رغم اختلافـه في الرأي السيـاسي مع الديمقـراطيين ، كان مـؤرخا منصفـا ومواطنـا حريصـا على مصلحة الوطن ، فـاشتهر بـاعتدالـه الشديد في الـرأي وقدرتـه الفذة على حسـن فهم وتحليل الأحـداث تحليلا

سلبيا . لذلك يميل الدارسون الحديثـون إلى قبول هذا التصوير الذي سجله ثـوكيديدس على أنه غير بعيد عما حدث فعلا خلال حكم الأربعمائة التي تدم أكثر من أربعة أشهر في ٤١١ ق . م . (١١٩)، ومما زاد شعـور الأثينيين بالنقمـة على المتطرفين من الأقليـة أنهم لم يكفوا عن التـآمر على الـدولة والنظـام الديمقـراطي كلما سنحت فرصـة لذلك . فلم تكـد تمر سبع سنوات على فشل انقـلاب ٤١١ ، حتى انتهزوا فـرصة هزيمة أثينـا ٤٠٤ وتفردت فئة قليلة منهـم بدعم من إسبرطة وحمايتها ، وأقـاموا حكم «الثلاثين» الذي أتى من الفظائع مما جعـل أعمال الأربعمائة تتضاءل إلى جانب ما اقترفوا . وليس أدل على ذلك من أن عددا من المفكرين والمؤرخين من أمثال أفلاطـون وزينوفون وأرسطو ، الذين اشتهروا بميولهم إلى جانب الأقلية بصفة عـامة استنكروا جميعا أعمال «الثلاثين» وتجاوزاتهم (١٢٠) . وقد اجتهد زينوفـون فيما بعد أن يبرىء سقراط من تجاوزات تلميـذه كريتياس السلوكيـة والأخلاقية ؛ وهـو ما لم يحاوله سقراط نفسه في الدفاع أثناء المحاكمة (١٢١).

وللمرة الثـالثة خلال عقـد واحد ، لم يقنع من بقي من أتبـاع «الثلاثين» بعد هـزيمتهم وعودة الديمقـراطية ، بما فرضـه عليهم العفو العام من نفي آمن إلى إليـوزيس بعيدا عن الحياة السيـاسية في أثينا . ويذكـر زينوفون أنهم في ٤٠١ ق . م شرعوا في تدبير مـؤامرة جديدة لاستعادة السـلطة بالقوة ، وأخذوا يكونـون جيشا من الجنود المرتزقـة سرا . ولكن الحكومة الـديمقراطية كانت أكثـر تنبها ويقظة ، ففاجأتهم بهجوم مباغت قبل أن يستكملوا قوتهم ، وقبل أن يتمكنوا من الحصول على مساعدة أمير «طيبة» ، وقضـوا على الفتنة في مهدها . فقتلـوا القادة وأرسلوا إلى الآخرين بقبـول الصلح والعودة إلى المدينة (١٢٢).

في ضوء هـذا الجو من التآمر المتكـرر على مدى عشر سنوات متصلـة ، ٤١١ـ٤٠١ ق . م من جانب فئات متطـرفة من الأقلية ضـد الديمقراطيـة ، يجب أن ننظر إلى محاكمة سقراط في ٣٩٩ ق . م فالموقف السياسي غير آمن ، والخطر العسكري يهدد الديمقراطية في أي لحظة في فترة سيادة إسبرطة في كل أرجاء اليـونان . وإذا كانت الديمقـراطية الأثينية في عصر قوتها طيلـة القرن الخامس ق . م تمتعت بدرجة عالية من الثقة بالنفس ، مما كان يمكنها من احتمال المعارضة ومن التغاضي عن أعمال التطرف من جانب الأقلية ، فإنها في بـداية عهدها الجديـد كانت أقل ثقة وأكثر قلقا . ويبـدو أن سقراط أثار حوله الريبـة والشكوك ، وأنه لم يكن بعيدا عن السياسـة ومجرياتها في أثينا ، وأن تعليمه لم يقتصر على الفضيلة والأخلاق . ويقرر ذلك تلميذه زينوفون في هذه العبارة التي لا تخلو من دلالة :

«وربما جـاز أن يعترض معترض بأنه مـا كـان ينبغي أن يعلم سقراط رفـاقـه السياسـة قبل أن يعلمهم ضبط النفس . وأنا لا أنكر ذلك (١٢٣)».

فأي نوع من السياسة كان سقراط يعلم تلاميـذه ؟ ربما نجد جانبا من الإجابة على هذا السؤال

في بعض الإشارات التي وردت في مسرحيات آرستوفانس ، باعتبار أنها تنتقد ما اشتهرت به تعاليم سقراط أثناء حياته . في مسرحية «السحاب» التي مثلت في ٤٢٣ ق . م نجد أحد تلاميذ سقراط من الأرستقراطية ـ بعد أن أكمل دراسته في مدرسة سقراط ـ يقول في زهو وغرور :

" ما أمتع أن يتعرف الإنسان على النظريات الجديدة البارعة . وأن ينظر إلى القوانين السائدة باحتقار " (١٢٤).

وفي مسرحية أخرى «الطيور» أخرجها أرستوفانيس في ٤١٤ ق . م ـ أي في سنوات محنة حملة صقلية وما صاحبها من تآمر شباب الأقلية المتطرفة ضد الديمقراطية ـ يشير إلى هؤلاء الشباب الساخط الناقم ويصرح بشدة تعلقه بإسبرطة ، وفوق ذلك يجعل سقراط رمزا لهم ، فهم :

" مولعون بحب إسبرطة ؛ يسيرون بشعر طويل أشعث ، بلا طعام ، وثياب قذرة . سقراطيون ، مسلحون بالعصي (١٢٤) .

هذا الوصف العابر لهؤلاء الشباب جمع بين صفتين خطيرتين هما ، حب إسبرطة والميل إلى العنف ، ثم جمع الصفتين في شخص سقراط .

من كل هذا العرض يتبين أنه كان لشخصية سقراط جانب سياسي واضح اشتهر بين الأثينيين ، ورغم أنه حرص هو نفسه على عدم ممارسة الحياة السياسية ، ، بسبب عدم اقتناعه بالنظام الديمقراطي الذي ساد في أثينا طيلة حياته تقريبا ، إلا أنه حرص أيضا على أن يبث أفكاره السياسية ويعلمها بهدف أن يقوم الشباب الجديد من الأرستقراطية بتنفيذها بالقوة . وإن ارتباط هذه التعاليم بالعداء المطلق للديمقراطية والتعاطف مع إسبرطة جعل منه شخصية غير مرغوب فيها على الأقل في ظروف ثورات الأقلية المتلاحقة في السنوات العشر الأخيرة من القرن الخامس ق . م وبذلك يمكننا أن نرى أن الاهتمام الحقيقي الذي وجه ضد سقراط أنه كان يشجع ويعلم الشباب الأرستقراطي أساليب التمرد ضد القوانين الديمقراطية . وربما استطاع أن يقنع رفاقه بأسلوبه الفلسفي بأنه ينبغي عليهم أن يلتزموا بطاعة «الفضيلة» وليس بطاعة «القوانين» . ونجد شيئا من هذه المواجهة بين «الفضيلة» و «القوانين» في دفاع سقراط كما أورده أفلاطون وذلك حين يوجه سقراط سؤاله إلى أحد متهميه ، ميتيللوس فيقول : " ماذا يساعد الشباب على أن يرتقوا بأنفسهم ؟ " فيرد ميتيللوس : " القوانين " ؛ وهنا يستطرد سقراط لإثبات أن طاعة الآلهة والفضيلة التي يعلمها هي التي ترتقي بالشباب (١٢٦).

ولعل أكبر دليل على تورط سقراط السياسي وعلاقته بحركات الشباب الأرستقراطي السرية

ضد الديمقراطية ، هو تغير لهجته وحدته التي غلبت على القسم الأخير من «الدفاع» بعد أن أصدرت المحكمة قرارها الأخير بإعدامه . فبدلا من الهدوء والحديث عن الآلهة والفضيلة ، نجده فجأة يلجأ إلى تهديد المحكمة بما سيحدث لهم بعد موته قائلا :

" لقد أصدرتم حكمكم هذا ، معتقدين أنكم قد حررتم أنفسكم في المستقبل من أي حساب عما اقترفتم ؛ والأكثر شبابا منهم سيكونون أشد قسوة وأكثر إيذاء لكم . فإذا كنتم تظنون أنكم بقتلي ستمنعون أي إنسان من لومكم وأخذكم بما أسأتم ، فقد خاب ظنكم . " (أفلاطون «الدفاع» ٣٩)

هذا يقترب من أن يكون اعترافا من سقراط بأن الاتهام الذي حوكم وأعدم بسببه كان سياسيا وذلك بسبب عدائه المستمر ضد الديمقراطية وعلاقته الوثيقة فكريا وتعليميا على الأقل بالرجال الذين قادوا ثورات الأقلية الثلاث في السنوات العشر السابقة على محاكمته .

كيف مارس الأثينيون ديمقراطيتهم ؟

في نهاية هذه الدراسة التي حاولنا أن نقدم فيها عرضا لنمو وتطور التجربة الديمقراطية الأثينية واستمرارها ، نقدم الآن بإيجاز بيانا بأهم المعالم التي استقر عليها ذلك التنظيم الديمقراطي وأسلوب ممارسته وتطبيقه بنجاح ، مما أقنع الأثينيين بالتمسك به ، رغم ما اعترضه من أزمات وما حدثت من أخطاء ، ورغم اعتراضات المعترضين . إن معارضة سقراط للديمقراطية تمثل في الواقع موقفا متطرفا لاتجاه شاع بين عدد من المثقفين من أمثال ثوكوديدس وأفلاطون وزينوفون وأرسطو من المؤرخين والفلاسفة ؛ ومن السياسيين المشهورين ، وصفها ألكيبياديس تلميذ سقراط المعروف ، بأنها " حماقة معترف بها " (١٢٧). ومع هذا كله ، آمنت بها الكثرة الغالبة من الأثينيين وقرروا المحافظة عليها بعد الهزيمة العسكرية ٤٠٤ ق . م وبعد تجربة الأقلية المتطرفة في «الثلاثين» فحاربوا من أجل استعادة الديمقراطية ، وحينما تكللت جهودهم بالنصر وتحققت المصالحة العامة ، وقف ثراسيبولس في الإكليزيا ليقول لمن " أقاموا في المدينة " مع «الثلاثين» بأن عليهم أن يحيوا في ظل القوانين السابقة " (قبل الثلاثين) ، أي قوانين النظام الديمقراطي (١٢٨).

وقد نتساءل عن السر في تمسك الشعب الأثيني بنظامه الديمقراطي ، خاصة بعد ان فقد الإمبراطورية وهزم عسكريا في صراعه مع إسبرطة . ولعلنا نجد الإجابة الصحيحة على هذا النظام الديمقراطي حقق للأثينيين مبدأ سيادة القانون بدرجة لم تبلغها أي من النظم الأخرى ؛ وكان الديمقراطيون يعتزون بتلك «القوانين» كل الاعتزاز لاحظنا ذلك في رد ميتيلوس على سقراط بأن «القوانين» هي التي ترتقي بالناس ، وها نحن نجدها في كلمة ثراسيبولس " بضرورة الحياة في ظل القوانين السابقة " .

في الواقع، إن تأكيد الديمقراطية على مبدأ سيادة القانون له طرافته في ضوء الصورة التي يرسمها خصومهم عن الحياة في أثينا . فأفلاطون في «الجمهورية»، يشكو" أن المدينة في ظل الديمقراطية مليئة بالحرية ، وخاصة حرية الرأي ، كل شخص حر يفعل ما يشاء . . . وكل رجل يستطيع أن ينظم حياته بالطريقة التي يريدها . . . ؛ لذلك فالناس مختلفون ، بدلا من أن يلتزموا جميعا بأسلوب واحد في المعيشة . . . كذلك الأجانب ، وحتى النساء والعبيد أحرار مثل المواطنين " . يرى أفلاطون في ذلك قمة الفوضى(١٢٩) . كذلك الأمر في نظر أرسطو - رغم اعتداله المعروف - في مثل هذه الديمقراطيات يعيش كل شخص كما يشاء ، أو حسب تعبير يوريبدس على مزاجه ، وهو أمر سيء" (١٣٠). على النقيض من موقف الفيلسوفين كان بريكليس ، الزعيم السياسي ، يفتخر بما حققته الديمقراطية من حرية ، فيقول في خطبة تأبين شهداء السنة الأولى من حرب البلوبونيز "نحن نعيش مواطنين أحرارا، ليس فقط في حياتنا السياسية ولكن أيضا في تعاملنا مع بعضنا البعض. . . "على نحو ما سبق أن ذكرنا ، ورب قائل يقول إن بريكليس قال هذه الكلمات في أوج مجد الديمقراطية والإمبراطورية ، ولكن هناك خطيبا آخر يسمى ليسياس Lysias شهد الهزيمة العسكرية وحكم «الثلاثين» ثم عودة الديمقراطية ٤٠٤-٤٠٣ق. م وبعد ذلك بنحو عشر سنوات كتب خطبة تأبين في مناسبة مماثلة في مطلع القرن الرابع ق. م ، فتحدث عن اقتناع كامل بصواب النظام الديمقراطي:

"كان (أسلافنا) وحدهم في ذلك الوقت أول من نبذوا من بينهم أنظمة الحكم الاستبدادي dynasteia وأسسوا الديمقراطية ، مؤمنين بأن تحقيق الحرية للجميع هو الوئام الأعظم ؛ ونظرا لاشتراكهم فيما بينهم في آمال ومخاطر واحدة تولوا حكم أنفسهم بأرواح حرة ، وبالقانون أكرموا المثيب وعاقبوا المسيء ؛ واعتبروه من أعمال الحيوانات الضارية أن يستبد شخص بآخر بالقوة ، وأن واجب الإنسان أن يقيم العدل بالقانون ، وأن يقنع بالعقل ، وأن ينزل على حكم هذين بالفعل ، فيجعل السيادة للقانون، ويتخذ من العقل مرشدا" (١٣١).

نلاحظ من الاستشهادات السابقة ، أن الديمقراطيين الأثينيين اعتبروا أن الديمقراطية هي سيادة القوانين التي ارتضاها الشعب لنفسه . وأن جميع المواطنين سواء أمام هذه القوانين ، وواجبهم ممارستها بالفعل ، ويمكننا أن نتناول هنا نماذج أو أمثلة من أساليب ممارسة الديمقراطية وتطبيقاتها كما استقرت في القرن الرابع ق. م. وهناك مبدان أساسيان استقرت عليهما الديمقراطية الأثينية على نحو ما وصفنا في موقع سابق من هذه الدراسة : الأول هو أن السيادة السياسية كانت بيد الشعب مجتمعا في الجمعية الشعبية وهى «الإكليزيا» فالإكليزيا هى مصدر السلطات كما نقول اليوم، ومنها تصدر جميع القوانين وفيها تتخذ جميع القرارات السياسية في كل ما يهم المجتمع في السلم والحرب على

السواء. المبدأ الثاني هو قاعدة استخدام القرعة في التعيين لمعظم المناصب والأعباء العامة في الدولة. وقد رأينا كيف تعرضت القرعة للنقد الشديد على يدي سقراط وغيره، ومع ذلك تمسك بها الأثينيون باعتبارها تحقق أعلى درجة من المساواة بين جميع المواطنين، أفضل من نظام الانتخاب، الذي اعتبر مبدأ أرستقراطيا بقدر ما كانت القرعة مبدأ ديمقراطيا. وقد خضع لهذا النظام التعيين لمعظم المناصب الإدارية، وعلى رأسها مناصب الأراخنة الذين كانوا يمرون بمرحلة الانتخاب الأولي في الديمات ثم القرعة حسب القبائل بعد ذلك. ولكن الدستور الأثيني استثنى دائما نوعين من المناصب من نظام القرعة وجعل التعيين لهما بطريقةالانتخاب المباشر: وهما مناصب القادة العسكريين وعددهم عشرة، واحد من كل قبيلة. وكان هؤلاء القادة العشرة يعملون تحت رياسة الأرخون العسكري ويتولون الإشراف على شئون الجيش والأسطول وسياسة الدفاع بصفة عامة. أما المجموعة الثانية من المناصب التي طبق فيها نظام الانتخاب ابتداء من القرن الرابع ق. م. فهي مناصب رؤساء الشئون المالية.

وبالنسبة لجميع المناصب سواء التي يعين لها بالقرعة أو بالانتخاب تتضمن القانون عددا من الشروط ضمانا لحسن سير الإدارة والعمل في الدولة. الشرط الأول ألا يقل سن من يتقدم لأي منصب أو مسئولية عن ثلاثين سنة؛ وحتى يتمكن فقراء المواطنين من التفرغ لشئون الدولة، تقرر صرف إعانة مالية بدأت على يد بريكليس وتقدر في المتوسط بنحو دراخمة واحدة في اليوم الواحد. الشرط الثاني أن كل شخص يتقدم لتولي مسئولية عامة، كان يتعرض لفحص واختبار شخصي أمام لجنة مختارة بالقرعة من مجلس الشورى للتأكد من سلامة ماضيه وصلاحيته للمسئولية التي يتقدم لها؛ وكان قرارهم في ذلك نهائيا. والشرط الثالث، أنه بعد إجراء القرعة يصبح صاحب المنصب عرضة للمساءلة والعزل بقرار من الإكليزيا إذا ما ثبت تقصيره أو انحرافه. وكانت الإكليزيا تنعقد لهذا الغرض عشر مرات في السنة. الشرط الرابع، أن مدة تولي أي منصب كانت سنة واحدة، ولا يجوز تولي أي منصب أكثر من مرتين والمساءلة عن كل أعماله كما تخضع أملاكه وأمواله للمحاسبة أمام الإكليزيا أو المحاكم الشعبية إذا كان قد صدر عنه تقصير أو سوء استغلال للمنصب. من ذلك يتضح أن من المستبعد أن يجرؤ مواطن غير أهل للمسئولية على أن يعرض نفسه لكل هذه المخاطر (١٣٢).

وإذا انتقلنا إلى الهيئة الأولى ذات السيادة في الدولة، وهي الإكليزيا أو الجمعية الشعبية، فيجب أن نتذكر دائما أن الأثينيين مارسوا ما يطلق عليه الديمقراطية المباشرة، وليست الديمقراطية التمثيلية الممارسة الآن. كان يعتبر في أثينا كل مواطن أثيني من الذكور من سن الثمانية عشر، عضوا في الإكليزيا طيلة حياته، ويقدر عددهم بنحو خمس وثلاثين ألف تقريبا في أوج مجد أثينا في القرن الخامس ق. م. ولكن هذا الرقم تناقص كثيرا فيما يبدو بعد ذلك طيلة القرن الرابع بعد ذلك. (١٣٣) ولكن لا نستطيع أن نقطع بعدد المواطنين الذين كانوا يشهدون فعلا اجتماعات الإكليزيا

التي تكاد تكون أسبوعية، وربما زادت على ذلك في ظروف الأزمات الملحة. فقد كان من المقرر بنص القانون أن تعقد الإكليزيا أربعين جلسة عادية في السنة على الأقل، ويضاف إليها جلسات استثنائية كلما دعت الضرورة. ولقد سبق أن عرضنا من قبل للمراحل التي مرّت بها الإكليزيا من القرن السابع حتى الخامس ق.م.، حين بلغت كامل قوتها وحققت سيادتها على الدولة. ويمكننا أن نقول أن ما حدث في ٤٦٢ ق.م. تحت زعامة إفيالتيس وبريكليس واستمر بعد ذلك، كان ثورة دستورية ليس لها مثيل في التجربة الإنسانية قبل ذلك. فلم يسبق أن منح مجتمع جميع مواطنيه المساواة السياسية المطلقة في الحقوق والوجبات بصرف النظر عن النسب أو الثروة أو درجة التعليم أو نحوها مما يؤثر على وضع الفرد في المجتمع. [١٣٤]ويتجلى تطبيق مبدأ المساواة في وضع واعتماد سياسة الدولة في ثلاثة مجالات أساسية هي:

١ ـ حق كل مواطن في مناقشة كافة شئون الدولة والتصويت عليها في الإكليزيا.
٢ ـ طريقة تكوين مجلس الشورى من خمسمائة عضو يختارون بطريق القرعة.
٣ ـ طريقة تكوين المحاكم الشعبية بطريق القرعة أيضا.

وما من شك أن مجلس الشورى الخمسمائة كان بمثابة هيئة محورية لنظام العمل الإداري والسياسي في الديمقراطية الأثينية. وقد لاحظنا من قبل، كيف نمت وازدادت أهميته في كل مرحلة دستورية: صولون، كليسثنيس، ثم إفيالتيس وبريكليس. وينتهي الأمر بوضع نظام دقيق لتكوينه من خمسمائة عضو، بنسبة خمسين لكل قبيلة، وكان توزيع الأماكن يتم على أساس الديمات في كل قبيلة. وكان يشترط في الأعضاء أن يكونوا فوق سن الثلاثين، وأن يؤدوا القسم الرسمي، وأن يخضع كل منهم لفحص أولي للتأكد من صلاحيته للعضوية ومدّتها سنة واحدة، ثم محاسبته عن أدائه في نهاية السنة. ولا يجوز لأي أثيني أن يكون عضوا بهذا المجلس أكثر من مرتين مدى الحياة. [١٣٥]ولكثرة أعباء المجلس الإدارية والسياسية والقضائية، تقرر أن ينعقد طول العام باستثناء أيام الأعياد. وحتى يمكن تنفيذ ذلك تقرر أن ينقسم المجلس إلى عشر لجان حسب القبائل بمعنى أن كل لجنة تتكون من خمسين عضوا من قبيلة واحدة، على أن تتولى كل قبيلة رئاسة المجلس لمدة عُشر السنة (أي ٣٥ أو ٣٦ يوما) ويتم اختيار اللجان للرئاسة Prytaneis بالقرعة بين القبائل على التوالي. ويحق لأعضاء القبيلة التي تتولى الرئاسة أن تتناول الغذاء على نفقة الدولة في دار خاصة تسمى «بريتانيون Prytaneion» [١٣٦]. ويختار من بينهم يوميا رئيس epistatesn بطريق القرعة أيضا، ويعاونه ثلث أعضاء قبيلته. ولا يجوز أن يتولى أي مواطن مهمة الرئاسة أكثر من مرة واحدة. وتقوم لجنة الرئاسة بدعوة مجلس الشورى الخمسمائة والإكليزيا للانعقاد. ويرأس الاجتماعات رئيس لجنة القبيلة في يوم الاجتماع.

أما مهام مجلس الشورى فكانت متعددة ومتصلة طول السنة، ففي مجال الحياة الإدارية كان المجلس على اتصال مستمر مع جميع أصحاب المناصب والمسئوليات الإدارية، ويقول أرسطو إن المجلس (أو إحدى لجانه) يتعاون في معظم الأعمال الإدارية للموظفين المختلفين. (١٣٨) ولكن عمله الأكثر أهمية من الناحية السياسية هو قيامه بمهمته الأساسية كلجنة مركزية للإكليزيا. فحسب قاعدة دستورية لم يكن يسمح للإكليزيا أن تتخذ قرارا إلا بناء على مشروع قانون probouleuma يصدر بالتصويت عليه أولا في مجلس الشورى والموافقة على إدراجه في جدول أعمال الإكليزيا. (١٣٩)

وكانت اجتماعات الإكليزيا (أو الجمعية الشعبية) محددة قانونا بعدد أربع جلسات في كل فترة رئاسة، وهكذا يصبح هناك أربعون اجتماعا عاديا في السنة، هذا بالإضافة إلى الاجتماعات غير العادية في الظروف الطارئة سواء لشئون السياسة الداخلية أو الخارجية. (١٤٠) وهكذا يمكن أن نقول إن الإكليزيا انعقدت مرة كل أسبوع تقريبا، مما يضع عبئا على مواطنين يلتزمون بأعمال خارج مدينة أثينا، وقد لاتحتمل التأجيل، خاصة وأن القانون ترك للأفراد حرية الحضور. ومن المحتمل أن كثيرين من المواطنين لم ينتظموا في حضور جميع الجلسات التي تناقش فيها أمور لاتهمهم. بطبيعة الحال يشتد الحضور عند مناقشة الموضوعات التي تهم الرأي العام. ونظرا لاحتمالات عدم الحضور الكافي أحيانا، تقرر اشتراط حضور ستة آلاف مواطن على الأقل في حالات معينة مثل قرارات النفي السياسي ostrakismos ومنح المواطنة والإعفاء من الضرائب في بعض الظروف. (١٤١) ولا يبدو أن حضور العدد القانوني كان مشكلة في أي مناسبة. وقد احتفظ لنا ديموسثينيس في منتصف القرن الرابع بوصف ينبض حيوية لاجتماع غير عادي عندما احتل الملك فيليب المقدوني موقعا يسمى إيلاتيا Elatea له أهميته الاستراتيجية في شمال اليونان:

«كان الوقت مساء عندما جاء الرسول إلى لجنة الرئاسة بالمجلس prytaneis بنبأ احتلال إيلاتيا. فقاموا مباشرة أثناء تناولهم طعام العشاء، وأخلوا السوق العامة من شاغليها من الباعة وأحرقوا المنصات والحواجز. . . بينما قام آخرون باستدعاء القادة العسكريين ونافخي الأبواق. وعمّ الاضطراب في المدينة. وفي فجر اليوم التالي دعت لجنة الرئاسة المجلس (الخمسمائة) للاجتماع في قاعة المجلس، بينما ذهبتم (أيها المواطنون) إلى اجتماع الإكليزيا. وقبل أن يتم المجلس مناقشة الأمر ويتخذ قراره، كان جميع الشعب قد احتشد واتخذ مكانه في مكان اجتماع الإكليزيا (Pnyx) ثم وصل أعضاء المجلس، وأعلنت لجنة الرئاسة الخبر كما بلغهم، وقدموا الرسول ليتكلم. ثم أعلن المنادي "من يريد أن يتكلم؟" . . . (١٤٢)

من ذلك نرى السرعة والصلة الوثيقة التي وجدت بين المجلس والإكليزيا أو الجمعية

الشعبية. ففي ظروف الأزمة أمكن عقد اجتماع المجلس والإكليزيا في خلال ساعات. ولم يملك المجلس فرصة التحكم في الإكليزيا، إذ كان من حق أي مواطن أن يحصل على موافقة الإكليزيا على إلزام المجلس بعرض أي اقتراح يقتنع بجديته. وكان المجلس يقوم بواجبه والإعلان الكافي عن أي اقتراح قبل عرضه على الإكليزيا. وهكذا ظلت الإكليزيا هي صاحبة القرار والمواجهة الحقيقية للسياسة الأثينية.

بطبيعة الحال، حدث في بعض الظروف الاستثنائية التي يُستشار فيها الرأي العام، أن غلبت العاطفة على الأثينيين ــ كما هو الحال في المواقف الجماهيرية ــ وأخذوا قرارات متهورة. وفي بعض الأحيان تداركوا الموقف وتراجعوا عن القرار الخاطىء كما هو معروف في حادثة مدينة «ميتلليني Mytillene» بجزيرة ليسبوس Lesbos، حين حاولت هذه المدينة أن تنفصل عن حلف ديلوس عام ٤٢٨ ق. م، فتورط الأثينيون في الإكليزيا تحت تأثير أحد السياسيين الديماجوجيين في قرار متهور بتدمير المدينة عن آخرها عقابا لها. وأوشكت فعلا القوات الأثينية على تنفيذ القرار لولا تدخل بعض المعتدلين في الإكليزيا بالاعتراض في اليوم التالي على ذلك الإجراء المتهور وأقنعوا الإكليزيا بإلغائه تجنبا للمخاطر التي يمكن أن تنتج عنه. ومع ذلك نرى أن الضوابط القانونية وحرية المعارضة السياسية ساعدت الإكليزيا على أن تمارس سلطانها بدرجة كبيرة من الانضباط، وخاصة إذا قورنت بتجاوزات بعض النظم الأخرى.

وكذلك إذا نظرنا إلى نظام المحاكم الشعبية التي كانت تتكون من أعداد كبيرة من المحلفين اختلف عددها حسب أهمية المحاكمة فأحيانا كان ثلاثمائة وأحيانا بلغوا الألف، وكانوا يختارون بالقرعة من قائمة معتمدة تتغير كل سنة، تضم أسماء ستة آلاف مواطن يقبلون العمل فيها. ويمكننا أن نلاحظ أن مبلغ الإعانة المالية التي تقرر صرفها لكل مُحلف عن اليوم الواحد كان نصف دراخمة، وهو مبلغ زهيد لا يصل إلى نصف أجر يوم لعامل غير فني. ولذلك لا نتوقع أن يقبل الفقراء على الاشتراك في المحاكم الشعبية إلا في حالة المسنين منهم، ولكن يبدو أن المحلفين كانوا أميل إلى الطبقة المتوسطة، على الأقل في القرن الرابع. (١٤٣) ويبدو أن التكوين الاجتماعي للمحلفين يفسر اعتدال أحكامهم مما جعل خطباء القرن الرابع يسمى هيبيريدس Hypereides يفتخر بنزاهة أحكامها قائلا:

" ليس هناك شعب أو ملك أو أمة في العالم أكثر تسامحا من الشعب الأثيني، فهم لا يتخلون عن الأفراد أو الجماعات التي تتعرض لاتهام الكاذب، بل يهبون لنجدتهم. "

ويشير هذا الخطيب إلى عدة اتهامات قدمها أفراد ضد بعض الأثرياء بدعوى أنهم حصلوا على

أملاكهم من المال العام، وطالبوا بمصـادرتها . . . ولكن المحكمة الشعبية لم تكتف برفض الاتهام بعد أن ثبت بطلانه، بل حكموا على من تقدم بالاتهام الكاذب بحرمانه من حقوق المواطنة. (١٤٤)

ويجرنا هـذا إلى دور سياسي هام قـامت به المحاكـم الشعبية في حماية القـانون والدستـور، وهو يتعلق بـالمواطنين الذين يقترحـون في الإكليزيـا، كان يحق لأي مـواطن يكتشف هذا الخطأ أن يتقـدم بدعـواه أمام محكمة شعبية . وكـان للمحكمة إذا اقتنعت بالمخالفـة القانونية أن تقضي بإبطـال القرار المطعون فيه ومعاقبة المتقدم بالاقتراح الأصلي . وتطبيقا لهذا المبدأ نفسـه، كان يحق لأى مواطن أن يتقدم ضد أي صـاحب سلطة أو مسئولية في الـدولة بتهمة الخيـانة أو الرشوة أو سـوء استقلال المنصب أو بخداع الشعب بخطبه في الإكليزيا . وكانت هذه القضايا تنظرها المحاكم الشعبية أيضا، ولها أن تحكم حسب كل حالة بالإعدام أو النفي أو الغرامة أو السجن. (١٤٥)

من هـذا العرض السـابق يتضح مقـدار مـا خضع له النظـام الـديمقراطـي في أثينا من قيـود وضوابط وأن انتقادات بعض خصوم الديمقراطية بأنـه نظام "يجعل السيادة للشعب بدلا من القانون وهـو ما يحدث عنـدما تـوضع القرارات مـوضع التنفيـذ بدلا من القـانون" على نحـو ما ذهب إليـه أرسطو، هو قول مبالغ فيه على أي حال. (١٤٦) فالتجربة العملية تثبت أن الأثينيين تمسكوا بقوانينهم مادامت صـالحة و أن إجراءات تغيير القـانون كانت شـديدة التعقيـد وفي أضيق الحدود وعن طريق لجان متخصصة قبل إقرارها وذلك حرصا على سـلامة القوانين واستمرار هيبتها . وفي الواقع لم يُسمح إطلاقـا في ظل الديمقراطية بتغيير قـانون بمجرد التصويت المبـاشر في الإكليزيا، إذ كان يلـزم لذلك تكوين لجنـة قانونية من ١ : ٥ أو ١ : ١٠ عضـوا لمناقشة التغيير المقترح من النـاحية القانونيـة، وبعد ذلك يعرض قرارها على مجلس الشورى أولا ثم الإكليزيا. (١٤٧) لذلك حقّ لدعاة الديمقراطية في أثينا أن يُعـرفـوهـا على النقيض من وصف أرسطـو وأقـرب إلى التجـربـة التـاريخيـة مثل عبارة الخطيب- إيسخينيس :

" يَحكم الطغاة والأقلية بقـوانين من صنع حكوماتهم، بينما تُحكم المدن الديمقراطيـة بالقوانين السـائدة. " (١٤٨)

وهو ما يتّفق أيضا مع قول ديموسثنيس المعروف :

" لا أحد، فيما أعتقد، يمكنـه أن يدّعي أن هناك سببا أقـوى للنعم التي تتمتع بها المدينة، من القوانين والديمقراطية والحرّية . " (١٤٩)

وربما يدل حرص الديمقراطيين على استقرار القوانين وسيادتها إدراكهم لاحتمالات ضعف الطبيعة البشرية أمام السلطة وهو ما عبروا عنه بقولهم "السلطة تكشف حقيقة الرجال" (١٥٠) فاجتهدوا في أن يجعلوا القانون سياجا لحماية مجتمع حُر، بمعنى تمسكوا بالقوانين حمايةً لحرية المجتمع كله، كما ورد في عبارة ديموستنيس الأخيرة. وخير دليل صدق هذا القول، هو ما حققته أثينا الديمقراطية، ليس في مجال السياسة فحسب، ولكن أيضا في مجالات الفكر والأدب والفن في فترة القرنين الخامس والرابع ق. م.، مما يعتبر واحدا من أرقى قمم إبداع العقل الإنساني على الإطلاق.

الحواشي

(١) D.L. Page, History and the Homeric Iliad, University of California Press (1995); id. The Homeric World, in H. Lloyd-Jones, ed., The Greeks, The World Publishing Co., Cleveland and New York (1962) 1-14.

(٢) A.M. Snodgrass, The Dark Age of Greece, Edinburgh University Press (1972)

(٣) الإلياذة ١٢/ ٣١٠ـ٣٣٠

(٤) الإلياذة ٢/ ٥٣ و ٨٤

(٥) الإلياذة ٢/ ٢١١ـ٢٧٧

(٦) A. Andrews, The Growth of the City-State, Hugh Lloyd-Jones, ed. The Greeks, The World Publishing Company, Cleveland (1962) 16.

(٧) المرجع ٩١.

(٨) N. G. L. Hammond, A History of Greece, 2nd ed. Oxford (1967, 1984) pp 82-92.

(٩) Hammond, op. cit. 125-135.

(١٠) Charles Seltman, Greek Coins, London (1965) pp. 24 ff.; G.K. Jenkins, Ancient Greek Coins, New York (1972) pp. 25-75.

(١١) أثينايوس ٦٢٥ج

(١٢) بلوتارخس، صولون ٢/ـ

(١٣) أرسطو: الدستور الأثيني ٤/ ٥.

(١٤) هيسيود: الأعمال والأيام، الأسطر: ٢٢٠ـ٢٢١, ٢٦٣ـ٢٦٤.

(١٥) المصدر السابق، الأسطر: ٢٣٥ـ٢٣٧.

(١٦) A. Andrews, The Greek Tyrants, London, Hutchinson (1956)

(١٧) V. Ehrenberg, The Greek State, Oxford, Blackwell (1960)

(١٨) Sir John Sandys, Aristotle's Constitution of Athens, 2nd ed., London, Macmillan and Co., Ltd. (1912); K. von Fritz & Ernst Kapp, Aristotle's Constitution of Athens and Related Tests, Hafner Publishing Co., New York (1950); C. Hignett, A History of the Athenian Constitution, Oxford Clarendon Press (1952); A. H. M. Jones, Athenian Democracy, Blackwell, Oxford (1957, repr. 1960.

(١٩) أرسطو، الدستور الأثيني، ٣/ ١ـ٥

(٢٠) المصدر السابق ٣/ ٦

(٢١) المصدر نفسه ٨/ ٢

(٢٢) المصدر نفسه ٤/ ٢

(٢٣) المصدر نفسه ٤/ ٣

(٢٤) المصدر نفسه ٢/ ١ ـ٢ ؛ بلوتارخس، صولون ١٢

(٢٥) هيرودوت، ٥/ ٧١ ؛ أرسطو الدستور الأثيني ١٠ ؛ بلوتارخس، صولون١٢

(٢٦) أرسطو الدستور الأثيني ٤/ ١ ؛ كتاب السياسة ١٢٧٤ب/ ١٥ ـ١٦

(٢٧) أنظر حول مشكلة دستور دراكون: K. Von Fritz & E. Kapp, Aristotle's Constitution of Athens. Introduction pp. 8-12.

(٢٨) أرسطو، الدستور الأثيني ٧/ ١ ؛ بلوتارخس، صولون ١٧/ ١

(٢٩) M.N. Tod, Greek Historical Inscriptions, 87; cf. N.G.L. Hammond, A History of Greece. Oxford (1963) p. 156-7.

(٣٠) بلوتارخس، صولون ١٧/ ١ـ٢

(٣١) الدستور الأثيني ٥/ ١ـ٢ ؛ بلوتارخس، صولون ١٣ـ١٤

(٣٢) المصدر نفسه ٥/ ٣

(٣٣) Fritz & Kapp, op. cit. Appendix p. 154. note 14

(٣٤) بلوتارخس، صولون١/ ١ ؛ ٢/ ١ ؛ ١٦/ ٢ ؛ ٢٢/ ٣ ؛ ٢٦/ ١ ؛ أيضا أرسطو، الدستور الأثيني ١١/ ١. أشار أيضا هيرودوت (٢/ ١٧٧) إلى صلة صولون بمصر، وأنه اقتبس قانونا للملك أمازيس يُلزم كل مواطن بأن يتقدم كل سنة ببيان مصدر رزقه وأنه يحيى حياة شريفة، ومن لا يفعل هذا جزاؤه الموت.

(٣٥) الدستور الأثيني ٥/ ٢ـ٣؛ ١٢/ ١ـ٥؛ بلوتارخس، صولون ١٤/ ٢ـ٣؛ ٢٤/ ٢ـ٣، ٤.

(٣٦) الدستور الأثيني ٦/ ١ـ٢؛ ١٢/ ٤ ؛ بلوتارخس، صولون ١٥/ ٣ـ٦؛ ١٦/ ٣.

(٣٧) المصدر نفسه ٨/ ٣؛ ٢١/ ٣

(٣٨) المصدر نفسه ٧/ ٣ـ٤ ؛ بلوتارخس، صولون١٨

(٣٩) المصدر نفسه ٧/ ٣؛ ٩/ ١ ؛ بلوتارخس، صولون ١٨/ ٢

(٤٠) الدستور الأثيني ٨/ ١

(٤١) المصدر نفسه ٨/ ٤ ؛ بلوتارخس، صولون ١٩

(٤٢) المصدر نفسه ٨/ ٤ـ٥

(٤٣) المصدر نفسه ٩/ ١ ؛ بلوتارخس، صولون ٢٠/ ١

(٤٤) المصدر نفسه ٨/ ٥ ؛ بلوتارخس، صولون ٢٠/ ١

(٤٥) المصدر نفسه ١٢/ ٣

(٤٦) المصدر نفسه ١٢/ ٤ ؛ أنظر أيضا بلوتارخس، صولون ١٤/ ٥ـ٦

(٤٧) هيرودوت ١/ ٢٩ ؛ (مدة سريان القوانين عشر سنوات) ؛ أرسطو، الدستور الأثيني

١١/ ١ وبلوتار خس، صولون ١٦/ ١؛ ٢٥/ ١؛ ٢٦/ ١ (يجعلان مدة سريان القوانين سنة)

(٤٨) «الدستور الأثيني» ١٣/ ١

(٤٩) «الدستور الأثيني» ١٣/ ٤ـ ١٤/ ٢؛ بلوتار خس، صولون ٢٩ ـ ٣٠

(٥٠) الدستور الأثيني ١٦/ ٢؛ احتفظ بيزستراتوس بمعظم قوانين صولون: بلوتارخس، صولون ٣١/ ١ . جدير بالملاحظة أن بيزستراتوس نفي خصومه من أمثال أسرة ألكميون وكيمون دون أن يصادر أملاكهم، راجع، N.G.L. Hammond. Studies in Greek Historym Oxford (1973) p. : and Hist. Of Greece. p. 183.

(٥١)الدستور الأثيني ١٦/ ٨؛ بلوتار خس ٣١/ ٢

(٥٢)الدستور الأثيني ١٦/ ١٠

(٥٣) هيرودوت/ ٥٥ ـ ٦٥؛ ثركوديدس ٦/ ٥٢ ـ ٥٩؛ الدستور الأثيني١٩/ ١ ــ ٦؛ أثينا يوس ٦٩٥أ =فصل ١٥ .

(٥٤)أثينا يوس ٦٩٥ أ =فصل ١٥ .

(٥٥) حول تقليد الضيافة اليونانية بين أفراد من مدن مختلفة أو بين أفراد ومدن، أنظر، K. von Fritz & E. Kapp. Op.cit., Appendix p. 161 n. 40.

(٥٦)الدستور الأثيني ١٣/ ٥؛ ٢٠؛ نفي إزاجوراس في ٢٨/ ٢؛ هيرودوت٥/ ٦٦ ــ ٧٤، يقدم اختلافات في ترتيب بعض التفاصيل، ولكنها أقل إقناعاً من تصور أرسطو، أنظر، von K.Fritz & E. Kapp. Op.cit.p. 162 n. 46.

يتفق هيرودوت (٥/ ٧٢) وأرسطو أن كيلومينيس حاول حل «مجلس الشورى 'boule» مما أثار اختلاف الدارسين حديثا . فاقترح هاموند (History Of Greece) ربما المقصود «مجلس الأريوباجس» باعتباره يمثل السلطة العليا في الدستور القديم . وتمسك آخرون بالنص اليوناني، A.D. Godley, HerodotusV..72, Loeb, P. 72n. ; V. Fritz & Kapp, 162n. 45. ولكن ربما كان هدف الملك كليومينيس ومعه إزاجوراس من عبارة حل «المجلس» هو وقف العمل بالنظام الدستوري القديم، وإنشاء «مجلس سيادة» من إزاجوراس وثلاثمائة «من أعوانه» .

(٥٧)الدستور الأثيني ٢١/ ١

(٥٨) هيرودوت ٥/ ٦٦ـ ٦٩

(٥٩) الدستور الأثيني ٢١/ ١ ـ ٢

(٦٠) الدستور الأثيني ١٣/ ٥

(٦١) يذكر أرسطو زمن بيزستراتوس، الدستور الأثيني ١٦/ ٥

(٦٢) هيرودوت ٥/ ٦٩ ـ ٧٤؛ الدستور الأثيني ٢١/ ١ ـ ٦

(٦٣) الدستور الأثيني ٢١/ ٤؛ ٥/ ٦٩

(٦٤) K von Fritz & E. Kapp. Op.cit.p. 165n. 55.

(٦٥) الدستور الأثيني ٢٢/ ٥ ؛ ٦٢/ ٢ (السماح للفرسان بتولي الأرخونية)؛ هيرودوت ٦/ ٩ - ١٠ ؛ أنظر أيضا اختلاف كل من: K von Fritz & E. Kapp. Op.cit.. 165 - 6 n.n. 55. 56 & 58 Hammond Hist. Of Greece. 190

(٦٦) «الدستور الأثيني» ٢٢/ ٢

(٦٧) «الدستور الأثيني» ٢٣/ ١

(٦٨) «الدستور الأثيني» ٢١/ ٣؛ ٢٢/ ٢؛ ٤٣ - ٤٤؛ ٥٤/ ٣؛ ٥٥

(٦٩) «الدستور الأثيني» ٢٢/ ٢

(٧٠) «الدستور الأثيني» ٢٢/ ١

(٧١) هيرودوت ٥/ ٧٨ "الآن ازدادا الأثينيون شأنا، وأصبح من الجلي - ليس في مجال واحد ولكن في كل المجالات - أن المساواة شيء رائع" . (isegoria)

(٧٢) «الدستور الأثيني» ٢٢/ ٧؛ هيرودوت ٧/ ١٤٤

(٧٣) «الدستور الأثيني» ٢٣ - ٢٤

(٧٤) «الدستور الأثيني» ٢٥

(٧٥) «الدستور الأثيني» ٢٦/ ٢ - ٣؛ ٥٣/ ١

(٧٦) «الدستور الأثيني» ٢٧/ ٢ - ٤

(٧٧) المصدر نفسه ٢٩/ ٥

(٧٨) إسخولس، «ربات الانتقام» Eumenides، ٥٢٦، ٦٩٩، ٩٧٧

(٧٩) بلوتارخس، «بركليس» ٧

(٨٠) ثوكوديدس ٢/ ٣٥ - ٤٦

(٨١) ثوكوديدس ١/ ٧٦

(٨٢) ثوكوديدس ٥/ ٨٩

(٨٣) «الدستور الأثيني» ٢٩/ ١

(٨٤) ثوكوديدس ٨/ ١ و ٦٧؛ «الدستور الأثيني» ٢٩/ ٢ - ٣

(٨٥) هذا تبسيط للوصف المعقد في «الدستور الأثيني»، الفصول ٢٩ - ٣٢؛ وثوكوديدس ٨/ ٦٧ و ٨/ ٩٢ - ٩٣.

(٨٦) «الدستور الأثيني» ٣٢ - ٣٣

(٨٧) زينوفون «التاريخ الهيليني» ٢/ ٢، ٣

(٨٩) زينوفون، «التاريخ الهيليني» ٢/ ٣، ١٥ إلى نهاية ٢/ ٤/ ٤٣؛ «الدستور الأثيني» ٣٤ -

(٩٠) Plato, Letters, 324 D(479) [Loeb, 1966]

(٩١) «الدستور الأثيني» ٣٩ـ٤١

(٩٢) المصادر المتعلقة بسقوط ومحاكمته مجموعة في كتاب:

John Fegalhaes - Socrates, A Source Book, London Macamillan, 1970.

أنظر أيضا الدراسة الشاملة في مجلدين:

V. de Megalhaes - Vilhena, Le Probleme de Socrate: Socrate et la legende Platonicienne, paris, press Universitaires de france, 1952 Cyril E. Robinson, AHistor

(٩٣) Of Greece, Barnes & Nobles, New York (19570 272 ff.

(٩٤) أفلاطون «الدفاع» ٢٣

(٩٥) المصدر نفسه ٢٤ـ٢٦

(٩٦) المصدر نفسه ٢٦ـ٢٧ و٣٥

(٩٧) المصدر نفسه ٢٩ـ٣٠

(٩٨) أفلاطون «دفاع سقراط» ٢١ـ٢٣؛ زينوفون «دفاع سقراط» ٩٢

(٩٩) «الدستور الأثيني» ٢٧/ ٥

(١٠٠) المصدر نفسه ٤ظ/ ٣

(١٠١) زينوفون «التاريخ الهيليني»ـ/ ٣ وما بعده

(١٠٢) إيسقراط «ضد كاليماخس» ٢٣ـ ٢٤

(١٠٣) إيسخينيس ـــ/ ٧٣ . وقبل ذلك في ٣٩٠ ق.م. كتب الخطيب إيسقراط (١١/ ٤) ردا على رسالة كتبها بوليكراتيس Polycrates ضد سقراط . إن هذه الكتابات المتعارضة ـ بالإضافة إلى ما كتبه أفلاطون وزينوفون ـ تدل على استمرار اهتمام وانقسام الرأى العام حول محاكمة سقراط .

(١٠٤) أفلاطون «الدفاع» ١٨

(١٠٥) المصدر نفسه ٢١ـ٢٣، ٢٨

(١٠٦) المصدر نفسه ٢٣

(١٠٧) المصدر نفسه ٢٠ـ٢١

(١٠٨) زينوفون «ذكريات سقراط» ١/ ٢/ ٩

(١٠٩) أفلاطون «بايدروس» ١/ ٥١٥ـ٥١٧ = ٢٦٠ ب ـ د

(١١٠) ذكريات سقراط ٣/ ٧/ ١٧

(١١١) أفلاطون «الدفاع» ٣١ـ٣٢، أيضا ٣٦

(١١٢) المصدر نفسه ٣٢

(١١٣) زينوفون «ذكريات سقراط» ١/ ٢/ ٣٢ـ٣٦

(١١٤) المصدر نفسه ٢٩

(١١٥) أفلاطون «الدفاع» ٣٦

(١١٦) أرستوفانس «الفرسان» ٤٧٩ ـ ٤٨٠

(١١٧) ثوكوديدس ٦/ ٦٠ وما بعده

(١١٨) ثوكوديدس ٨ / ٦٥ ـ ٦٦

(١١٩) I.F Stone, The Trial of Socrates . Little . Bromn and Company . Boston . (1988) pp. 140 - 156.

(١٢٠) أفلاطون ، الرسالة السابعة ، زينوفون « التاريخ الهيليني » ٢/ ٤/ ٢١ ، أرسطو « الدستور الأثيني » ٣٤ ـ ٣٥

(١٢١) زينوفون « ذكريات سقراط » ١/ ٢/ ١٦

(١٢٢) زينوفون « التاريخ الهيليني » ٢/ ٤/ ٤٣

(١٢٤) أرستوفانس « السحاب » ١٣٩٧ ـ ١٤٠٠

(١٢٥) أرستوفانس « الطيور » ١٢٨٠

(١٢٦) أفلاطون «الدفاع» ٢٤

(١٢٧) ثوكوديدس ٦/ ٨٩/ ٦

(١٢٨) زينوفون « التاريخ الهيليني » ٢/ ٤/ ٤٢

(١٢٩) أفلاطون « الجمهورية » ٨/ ٥٥٧ب و٥٦٣ ب ، أنظر الكتاب المكنسوب إلى زينوفون «الدستور الأثيني» ١/ ١٠/ ـ ١٢

(١٣٠) أرسطو « السياسية » ٥/ ٩/ ١٥ = ١٣١٠ أ

(١٣١) ليسياس ٢/ ١٨ ـ ١٩ ، بعض النقاد يشك في نسبة هذه الخطبة إلى ليسياس .

(١٣٢) أنظر A.H.M. Jones, Athenian Democracy, Blackwell, Oxford (1957, 1966) p. 48 - 9,M.I. Finly, Democracy, Ancient and Modern, Rutger Univ. Press . New Jersey (1973) 24 ff.

(١٣٣) Finley, op.cit.p.51 ff.

(١٣٤) Kurt A. Raaflaub, "Contemporary Perceptions of Democracy in Fifthcentury Athens" in Aspects of Athenian Democracy, ed. by J. rufus Fears, University of Copenhagen (1990) p. 39 f.

(١٣٥) الدستور الأثيني » ٤٣/ ٢/ ؛ ٦٢/ ١ ؛ انظر J.A.O. Larsen, Representative Govern-ment in greek and Roman History, pp. 5-9; Jones, op. cit. 105.

(١٣٦) الدستور الأثيني » ٤٣/ ٢ ـ ٣

(١٣٧) المصدر نفسه ٤٤/ ١ـ٣

(١٣٨) المصدر نفسه ٤٧/ ١

(١٣٩) المصدر نفسه ٤٥/ ٤؛ ديموستينس ١٩/ ١٨٥؛ ٢٢/ ٥

(١٤٠) إيسخنيس ٢/ ٨٤

(١٤١) بلوتارخس، أرستيدس ٧؛ ديموستنيس ٥٩/ ٨٩؛ ٢٤/ ٥طـ٤٦

(١٤٢) ديموستنيس ١٨/ ١٦٩ـ١٧٠

(١٤٣) أنظر Jones, opcit., 36 - 38

(١٤٤) هيبريدس Hypereides ٣/ ٣٣ـ٣٦

(١٤٥) Jones, opcit.p.123

(١٤٦) أرسطو، السياسة، ٤/ ٤/ ٢٥=١٢٩٢أ

(١٤٧) Jones, opcit.p. 52

(١٤٨) إيسخينيس ١/ ٤؛ ٣/ ٦

(١٤٩) ديموسثينيس ٢٤/ ٥

(١٥٠) ديموسثينيس، تقديم Proem، ٤٨؛ أرسطو، أخلاق نيقوماخس، ٥/ ١/ ١٦

السلوك الديمقراطي

دكتور مصطفى أحمد تركي*

* رئيس قسم علم النفس - كلية الآداب - جامعة الكويت

مقدمة

كلمة ديمقراطية ترجمة للكلمة اليونانية Demokratia التي تعني " حكم الشعب" وهو شكل من أشكال الحكم في الدولة . غير أن الديمقراطية بمعناها العام هي طريقة في الحياة يستطيع فيها كل فرد في المجتمع أن يتمتع بتكافؤ الفرص عندما يشارك في الحياة الاجتماعية ، وهي بمعنى أضيق تعني الفرصة التي يتيحها المجتمع لأفراده للمشاركة بحرية في اتخاذ القرارات في نواحي الحياة المختلفة (سليم، ١٩٨١) .

ويتضمن هذا المفهوم مجموعة من المعايير، وهذه المعايير تترجم بدورها إلى سلوك ومعتقدات وقيم ، ويرى الباحثون أن القيم التي ترتبط بالديمقراطية ويلتزم بها الأفراد تنتقل إليهم من ثقافتهم عبر الأجيال المختلفة ، ومن أهم هذه القيم :

- تقدير المشاركة العامة في اتخاذ القرار، وضمان حرية التعبير.
- مسئولية الفرد عن أفعاله .
- الاهتمام بالحقوق الإنسانية والابتعاد عن استغلال الآخرين .
- تحقيق العدالة بين جميع أفراد المجتمع . (Durio,1976)

والقيم والاتجاهات من حالات الدافعية التي توجه سلوك الأفراد في المواقف المختلفة .

ولقد وجد الباحثون أن السلوك الديمقراطي يتصف بعدد من الخصائص أهمها :

- المشاركة الاجتماعية والمساواة في هذه المشاركة .
- الاجتهاد في فهم مشاعر الآخرين واهتماماتهم .
- أن يتقبل الفرد الأفراد الآخرين على أنهم متساوون معه .
- إذا حدث صراع بين فرد وآخر فلا يصل هذا الصراع إلى طريق العنف .
- أن يتقبل الفرد الصراع الذي قد يكون محتوما في بعض الأحيان (Muller Wolf,1978)

وهذا يعني أن الفرد الذي يتمسك بقيم الديمقراطية سيدفعه ذلك إلى أن يلتزم في سلوكه ببعض الخصائص السابقة أو كلها . أي يصبح شخصا ديمقراطيا في سلوكه مع الآخرين .
وعندما توصل العلماء إلى تحديد خصائص السلوك الديمقراطي ، أصبح من الممكن لعلماء العلوم الاجتماعية بعامة وعلماء النفس بخاصة دراسة هذا السلوك دراسة علمية . ويلاحظ أن علماء النفس – منذ الخمسينات - عندما درسوا السلوك الديمقراطي كان معظم تركيزهم على نقيض الديمقراطية وهو التسلطية ، فبرهنت بحوثهم على أن التسلطية ترتبط بانخفاض قوة الأنا عند الفرد ، والشعور بالعداوة ، وانخفاض القدرة على ضبط النفس ، وعدم القدرة على التحكم في التقلبات الوجدانية ، والمبالغة في تضخيم الذات ، وكما نلاحظ فإنها على النقيض من خصائص سلوك الشخص الديمقراطي . (محمود ، ١٩٨٨ دياب ، ١٩٦٥ ، مليكيان ، ١٩٦٥ ، إبراهيم ١٩٧٠) وبذلك ابتعد علماء النفس بمفهوم الديمقراطية من معناه السياسي البحت إلى معناه العام وهو المعنى النفسي الاجتماعي .

ويرى علماء النفس أن أي سلوك يصدر عن شخصية الفرد ، ولذلك يمكن القول إن شخصية الفرد هي التي تجعله يسلك سلوكا ديمقراطيا أو سلوكا تسلطيا .

ولذلك من المهم الآن أن نعرف ما هي الشخصية

هناك تعريفات متعددة للشخصية ، ولكن معظم علماء النفس يتفقون حول نوع من التعريفات ، والتعريف التالي للشخصية هو أحد التعريفات التي يتفق حوله عدد كبير من الباحثين ، فيعرف أحد العلماء الشخصية بأنها " التنظيم الدينامي الذي يكمن بداخل الفرد ، والذي ينظم كل الأجهزة النفسية والجسمية التي تملي على الفرد طابعه الخاص في السلوك والتفكير "

وهذا التعريف يعرف شخصية الراشد السوي ، كما أن هذا " التنظيم " لايصبح تنظيما بهذا المعنى المتكامل إلا في مرحلة الرشد المبكر من حياة الفرد ، أما قبل ذلك أي خلال مرحلة الطفولة التي

تمتد من الميلاد وحتى البلوغ، يكون الفرد في مرحلة نمو وارتقاء، وهذا يعنى أن شخصية الفرد لاتولد معه، لكن تنمو بنمو الجوانب المختلفة مثل: الجانب المعرفي، واللغوي، والعضلي والعصبي، والاجتماعي للطفل، ولذلك يمكن القول إن نمو شخصية الفرد هي محصلة نمو كل هذه الجوانب مجتمعة ومتكاملة. وبملاحظة هذه الجوانب ندرك أنها تتكون من جوانب جسمية (عضلي وعصبي) وجوانب نفسية اجتماعية (النمو الاجتماعي والنفسي) ولذلك فالشخصية تشكلها العوامل الجسمية (الفسيولوجية) والاجتماعية معا، الأولى موروثة أساسا والثانية مكتسبة ومتعلمة. ويتفاعل وتكامل هذين العاملين (الجسمي والاجتماعي) معا منذ الميلاد وخلال مراحل النمو المختلفة وحتى الرشد المبكر تنضج شخصية الفرد وتصبح تنظيما يوجه سلوكه في المواقف المختلفة، وتجعله ديمقراطيا أو متسلطا.

وفي دراستنا هذه سوف نركز على العوامل الاجتماعية في الشخصية، إذ أن الأسرة والمدرسة والأصدقاء تعلم الطفل عاداته وقيمه وتقاليده، أي تكسبه العوامل الاجتماعية في شخصيته وذلك خلال عملية التنشئة الاجتماعية (تركي ١٩٨١).

وهذا يعنى أن عملية التنشئة الاجتماعية في مرحلة النمو المبكرة للطفل لها دور أساسي في تشكيل شخصيته في الكبر. ولذلك نقف قليلا عند هذه العملية الهامة وهي التنشئة الاجتماعية لما لها من علاقة مباشرة بموضوعنا وهو السلوك الديمقراطي.

التنشئة الاجتماعية

منذ أن يولد الطفل يجد نفسه في عمليات تفاعل اجتماعي تحدث يوميا مع المحيطين به في الأسرة، وعبر الوقت تتراكم تأثيرات التفاعل الاجتماعي. فالأدوار التي يقوم بها الفرد، والاتجاهات والقيم التي تنقلها له أسرته والمهارات الاجتماعية التي ينميها تساهم كلها في تشكيل شخصيته في الكبر. (Baron and Graziano 1991) ويسمى علماء النفس هذه العملية التراكمية بالتنشئة الاجتماعية، وبمعنى آخر التنشئة الاجتماعية هي العملية التي بها يكتسب الفرد (وخاصة الطفل) الحساسية للمثيرات الاجتماعية (مثل ضغوط والتزامات حياة الجماعة) ويتعلم كيف يتعامل معها، وكيف يتصرف مثل الآخرين الذين هم في جماعته الثقافية، أي باختصار تساهم في تحويل الطفل البشري من كائن بيولوجي (يأكل ويشرب وينام فقط) إلى كائن اجتماعي يعرف كيف يتعامل مع الآخرين.

ويرى علماء السياسة أن التنشئة عملية يتم بمقتضاها تلقين المرء مجموعة القيم والمعايير

السياسية المستقرة في ضمير المجتمع بمايضمن بقاءها واستمرارهـا عبر الزمن . ويعرفها بـاحث آخر بقوله " تشير التنشئة السياسية في أوسع معانيهـا إلى كيفية نقل المجتمع لثقافته السياسية من جيل إلى جيل ويخلص " المنوفي " إلى تحديد عناصر مفهوم التنشئة السياسية فيما يلي :

- التنشئة السياسية هي عملية تلقين لقيم واتجاهات سياسية ، ولقيم واتجاهات ذات دلالة سياسية .
- التنشئة السياسية عملية مستمرة ، بمعنى أن الإنسان يتعرض لها طيلة حياته منذ الطفولة وحتى الشيخوخة .
- تلعب التنشئة السياسية أدوراً رئيسية ثلاثة :
- نقل الثقافة السياسية عبر الأجيال .
- وخلق الثقافة السياسية .
- ثم تغيير الثقافة السياسية (المنوفى ١٩٧٩) .

ومما سبق يتضح أن تعريف التنشئة السياسية لا يختلف كثيرا عن التنشئة الاجتماعية كما يعرفها علماء النفس والاجتماع . وبمراجعة بعض مراجع علم السياسة اتضح أن المصطلح الذى يستخدمونه هو Political Socialization أي التنشئة الاجتماعية السياسية . (المنوفي ١٩٧٩ ، Sears, 1986) وهذا المصطلح يتفق مع وجهة النظر التي ترى عدم وجود تنشئة سياسية فقط في مرحلة الطفولة ، وما يمكن قوله إن التنشئة السياسية بالمعنى الدقيق يمكن أن تبدأ في مرحلة البلوغ أو الرشد ، أما قبل ذلك فهي تنشئة اجتماعية ، أو اجتماعية سياسية ، لأنه من العسير عزل المفاهيم والقيم السياسية عن المفاهيم والقيم الاجتماعية أثناء عملية التنشئة الاجتماعية في الطفولة ، ذلك لأن الطفل لن يستطيع إدراكها أو فهمها واستيعابها . وهذا هو ما جعل المنوفي يرى " بأن السلوك السياسي امتداد للسلوك الاجتماعي " (المنوفي ١٩٧٩) وحتى لو سلمنا بأن هناك تنشئة سياسية نقية من العوامل الاجتماعية ، فهذه التنشئة عندما تتم في مرحلة الرشد فإنها تواجه بشخصية الفرد الراشد ، والذي يتعرض لهذه التنشئة ، فلقد أوضحت بعض البحوث أن خصائص شخصية متلقي الرسالة تعمل على خلق ميل لديه لاستقبال الاتصال بالشكل الذي يجعله متسقا مع اتجاهاته نحو موضوع هذا الاتصال (محمود ١٩٨٨) أي أن المضمون السياسي الذي نريد توصيله إلى بعض الأشخاص سوف يختلف معناه ومضمونه باختلاف شخصية هؤلاء الأشخاص ، وبذلك لن يكون المضمون السياسي نقيا تماما ، ولكنه سوف يكون مشوبا بعوامل اجتماعية ونفسية تفاعلت في شخصية هؤلاء الأفراد .

ولذلك يتفق عبدالباسط مع كاتب هذه الدراسة فى أن تعريف التنشئة السياسية لا بد أن ينبثق من مفهوم التنشئة الاجتماعية بعامة Socialization (عبد الباسط ١٩٧٩ ، طاهر ١٩٨٦) .

وهـذا يتفق مع المصطلح الـذي يستخـدم في اللغة الإنجليـزيـة Political Socialization والذي يعني التنشئة الاجتماعية السياسية، وليس التنشئة السياسية فقط . (Sears 1987)

وإذا كان المنظور السـابق للتنشئة الاجتماعية أو الاجتماعية السياسية هو منظور الفـرد الراشد (الأب أو الأم أو المدرس) الذي يقوم بنقل التراث والثقافة من المجتمع إلى الطفل، فهناك منظور آخر لهذه العملية وهو منظور " الطفل ذاته " فالتنشئة من وجهـة نظر الطفل هي عملية مواجهة مستمرة لمواقف اجتماعيــة داخل الأسرة والمدرسـة وجماعـة اللعـب تعلمـه معنى الثـواب والعقـاب والحب والمخاطرة، وذلك من خلال الأشخاص والمواقف والموضـوعات التي تتضمنها، ولذلك فتأثر الطفل بثقافته لا يتم بصورة مجردة ولكن من خلال المعايشة والتفاعل المستمر معها. (عبدالباسط ١٩٧٩)

فالطفل أثناء تعرضه للتنشئة الاجتماعية من العسير أن يدرك مضامين التنشئة السياسية، ثم في مرحلة البلوغ يبدأ في إدراك المفاهيم السياسية فيها ـ كما سنوضح ذلك فيما بعد ـ تماما مثلما في السلوك الديمقـراطي الذي لـه جذوره الاجتماعيـة في القيم والمفاهيم التي تسود المجتمـع والتي تنقلها الأسرة للطفل في سياق اجتماعي وليس سياسياً.

وبما أن شخصيـة الفـرد تتشكل أثنـاء مـرحلـة النمـو وتسـاهم في تشكيلهـا عمليـة التنشئـة الاجتماعية، وتصبح هذه الشخصية هي التى توجه سلوك الشخص الراشد في المواقف المختلفة، وأن السلوك الـديمقراطي أحـد جوانب السـلوك الذى يصـدر عن الشخصية، فمن غير المتصـور فصل السلوك الديمقراطي عن جوانب السـلوك الأخرى، ولذلك فالسـلوك الديمقراطي أو التسـلطي ينشأ مع الفـرد منذ طفـولته وعبر مـراحل نموه المختلفـة خـلال عملية التنشئـة الاجتماعية ويصبح جـزءاً من شخصيته في مرحلة الرشد.

الأسرة والسلوك الديمقراطي

ولذلك بدأ البـاحثون المهتمون بدراسة السـلوك الديمقـراطي بالتركيز على دور الأسرة في تعليم الأطفال هذا السلوك. ويبـدو أن هذا الاهتمام ليس حديثا، بل هو قديم قـدم الفلسفة الصينية، فهذا هـو كونفـوشيـوس فيلسوف الصين يُرجع فسـاد الحكم إلى غياب المواطنة الصـالحة نظرا لاختـلال الأسرة، وعجزها عن تلقين معاني الفضيلة والحب المتبـادل والخير العام، كما أن أفلاطون جعل النظام التربوي هو الذي يعد الفلاسفة الذين يحكمون (المنوفى ١٩٧٩).

وهناك عوامل متعدده تجعل للأسرة هذا الدور الهام في التنشئة الاجتماعية منها:

ـ طول فترة طفولة الوليد البشري، مما يعطي للأسرة الوقت الكافي لتعليم الطفل ما تريد سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

ـ المرونة التى يولد بها الطفل البشري، إذ يتميز الطفل البشري بأنه على قدر كبير من المرونة والقدرة على تعلم واكتساب مهارات متعددة.

ـ عجز الطفل البشري، فخلال فترة طفولته منذ الولادة وحتى البلوغ يكون الطفل عاجزا عن أن يعيش بمفرده، أو أن يعتمد على نفسه اعتمادا كليا وخاصة في المجتمعات الحديثة، ولذلك يكون الطفل في حاجة دائمة إلى الآخر، سواء الأم أو الأب أو الأخوة الأكبر، لرعايته ومساعدته في إشباع حاجاته وخلال ذلك تكون الفرصة لتعليم الطفل أنماطاً سلوكية متعددة.

ويكاد يجمع علماء النفس على أن الخبرات المبكرة التي يخبرها الطفل في السنوات الأولى بعد ميلاده تلعب دورا هاما في تكوين شخصيته وتشكيل سلوكه في الكبر، بل ويرى معظم علماء النفس، أن هناك علاقة مباشرة وواضحة بين نمط رعاية ومعاملة الوالدين للأبناء (خلال عملية التنشئة الاجتماعية) وبين شخصية هؤلاء الأبناء، فقد أظهرت الدراسات التي أجريت على حالات مرضية والأطفال المضطربين سلوكيا، والملاحظات التجريبية على الأسوياء، أظهرت عددا من العلاقات بين نمط رعاية الوالدين وبين سلوك الطفل وشخصيته، كما أوضحت أيضا أن صفات شخصية الراشد ترجع إلى آثار الخبرات المبكرة في حياته.

ولم تعد العلاقة بين نمط سلوك الوالدين نحو الطفل وشخصيته في حاجة إلى تأكيد.

وتساهم الأسرة في تعليم الطفل لغته ودينه وتقاليده وعاداته وقيمه التي ينشأ عليها ويلتزم بها، وباختصار فإن البيئة الاجتماعية التي يعيش فيها الطفل وخاصة الأسرة في البداية هي التي تهبه هويته البشرية وتكسبه الجانب الإنساني فيه، فتعلمه أثناء التنشئة الاجتماعية كل ما سبق بالإضافة إلى طريقة المشي، والكلام وتناول الطعام، والتعامل مع الآخرين، بل وكيف يؤدي ذلك كله بطريقة إنسانية (تركي ١٩٨٦).

وهناك بحوث عديدة أوضحت العلاقة بين السلوك الديمقراطي ودور الأسرة فيه، فدرس دياب التسلطية لدى طلبة الشرق الأدنى، ومقارنتهم بطلبة من أمريكا للتعرف على ما إذا كانت التسلطية ترتبط ارتباطا دالا بالأيديولوجية التقليدية للأسرة، واتضح من نتائج البحث أن التسلطية ترتبط ارتباطا جوهريا بأيديولوجية الأسرة (دياب ١٩٦٥).

وفي دراسة أجراها مليكيان لدراسة المتغيرات المرتبطة بالتسلطية بين جماعتين حضاريتين ـ طلبة من الشرق الأوسط وطلبة من أمريكا ـ ويرى مليكيان أن أفراد مجموعة الشرق الأوسط نشأوا في مجتمع تأصلت فيه العائلة الممتدة والمتمركزة حول الأب، فالأب هو مركز السلطة، وتحتل الأم مركزا ثانويا، أما الحضارة الأمريكية فتؤكد الفردية، والعائلة الصغيرة هي النموذج الشائع وفيها تحتل الأم المركز الرئيسي للسلطة، ولذلك توقع مليكيان أن تحصل مجموعة الشرق الأوسط على درجات أعلى في التسلطية من المجموعة الأمريكية، وهذا ما برهنت على صحته نتائج البحث. (مليكيان ١٩٦٥).

وفي دراسة أجراها سوليفان وآخرون Sullivan عن الفروق بين السياسيين الذين يتحملون المشاكل والصعوبات والانتقادات وبين هؤلاء الذين لا يتحملون ذلك، وجدوا أن الفرق بين المجموعتين يكمن في تنشئتهم المبكرة التي تخلق الفروق النفسية والسياسية بين رجال السياسة، كما اتضح أن الأفراد الذين نشأوا في أسر من الطبقة الوسطى أو العليا غير متسلطين، وأما الأفراد الذين نشأوا في أسر من الطبقة الدنيا فمتسلطون، ويكونون أقل تحملا للمشاكل والصعاب (Sullivan 1993 etal).

وفي دراسة تجريبية أجراها كيرت ليفين وزملاؤه للتعرف على آثار الاختلاف في بناء الجماعة، بعد إيجاد أجواء اجتماعية مختلفة لجماعات الصبيان في سن الحادية عشرة، وذلك بتنويع أداء الراشدين المشرفين على الجماعات لأدوارهم، فكان المشرف الذي يتعمد القيام بدور الديمقراطي يستدعي الصبيان معا ويسألهم عما يريدون عمله بالوقت والموارد المتاحة لهم في النادي الذي أعده المجرب، وعلى الرغم من أنه كان هو القائد، إلا أنه تفاعل مع الصبيان حتى أصبح بالفعل عضوا في الجماعة، فكان يشمر عن ساعديه ويعمل ويلعب معهم ويتمشى مع الخطط المتفق عليها مثله في ذلك مثل أي عضو آخر، وفي المقابل كان المشرف الآخر الذى يقوم بدور المتسلط يجمع جماعته ويصف لكل عضو ما يجب عليه عمله وكيف يجب تأدية هذا العمل، وكان يراقب الصبيان بانتباه ويخبرهم بما عليهم أن يفعلوه في كل خطوة.

وتبين من نتائج التجربة أن البناء التسلطي للجماعة يؤدي إلى إثارة قدر كبير من العدوان الذي يوجه عادة إلى كبش الفداء في الجماعة، ولكنه لايوجه أبدا إلى المشرف، وكانت صفات مثل تبلد الشعور، والافتقار إلى الدافع والاعتماد على المشرف هي السمات الرئيسية للجماعات التسلطية وكان القائد المتسلط هو مركز الاتصال، وكان هذا الاتصال يقتصر على نشاطات النادي، الذي كان نشاطاً رسميا أكثر منه نشاطا تلقائيا. وعلى النقيض من ذلك، كانت الجماعة التي سادها الجو الديمقراطي أكثر حرية في الاتصال، واستخدم الاعضاء الضمير "نحن" كما قدموا اقتراحات أكثر تتعلق بشئون وسياسة الجماعة وأظهروا حبا أكثر لقائدهم.

وبعد التوصل إلى هذه النتائج ثار السؤال التالي: هل البناء الديمقراطي للجماعة سيبقى متفوقا بوضوح (كما ظهر في الدراسة التي أجريت في أمريكا) إذا أجريت التجربة في ثقافة تسلطية نسبيا؟ وقام روبرت ميد Robert Meade بإعادة دراسة ليفين السابقة ولكن في شمال الهند مع جماعات الصبيان الهندوس، وقسمهم إلى مجموعتين، مجموعة تعمل مع قائد ديمقراطي وأخرى مع قائد متسلط، وتبين بعد فترة تصل إلى ستة أسابيع أن الروح المعنوية، ونوعية وكمية العمل المنجز كلها في صالح المناخ التسلطي، وتشير هذه النتائج، التي تختلف كثيرا عن النتائج الأمريكية، إلى أن الصغار الذين تربوا ونشأوا في مجتمع تسلطي نسبيا هم أكثر اعتيادا وارتباطا بمناخ جماعة العمل التسلطية. (لامبرت ولامبرت ١٩٨٩).

ونخرج من هذه التجربة أنه ليس المهم أن يعامل الأفراد وهم كبار بديمقراطية، ولكن المهم أن ينشأ هؤلاء الأطفال في أسر تعلمهم الديمقراطية وتنشئهم عليها وتمارسها معهم حتى ينشأوا ملتزمين بالسلوك الديمقراطي والذي يصبح فيما بعد جزءاً من شخصياتهم.

وفي دراسة أجريت على طلبة المدارس الثانوية للتعرف على سلوكهم الديمقراطي في المدرسة وعلاقة ذلك بتنشئتهم في أسرهم، قام الباحث فيها بتصنيف الطلبة بناء على إجاباتهم تبعا لأسلوب معاملة الوالدين إلى ما يلي:

- أسلوب تسلطي: وفيه لا يسمح الوالدان للأبناء بالتعبير عن وجهة نظرهم في موضوعات تتعلق بسلوكهم، أو أن يسمحا للأبناء أن يتدبروا أمورهم الخاصة.
- أسلوب ديمقراطي: فيه يشجع الآباء أبناءهم على المشاركة في مناقشة القضايا المتعلقة بسلوكهم على الرغم من أن القرار النهائي يتخذ من قبل الوالدين أو يوافقوا عليه.
- أسلوب متسامح: يكون للأبناء فيه تأثير أكبر في اتخاذ القرارات في الأمور التي تعنيهم، أكثر مما يفعل الوالدان.

وأوضحت النتائج أن الأبناء الذين نشأوا في أسر ديمقراطية يميلون لأن يتصرفوا بإيجابية إزاء سلطة الوالدين أكثر من هؤلاء الذين أتوا من أسر متسلطة أو متسامحة (Kelly and Goodwin 1983)

التعليم والسلوك الديمقراطي

إذا كانت البحوث السابقة قد اهتمت بدراسة أثر الأسرة - من خلال عملية التنشئة

الاجتماعية على السلوك الديمقراطي عند الأبناء ، فهناك بحوث أخرى اهتمت بدراسة أثر المدرس والنظام المدرسي والتعليم بصفة عامة على السلوك الديمقراطي عند الطلاب . فالمدرس والمدرسة يلعبان دوراً هاما في عملية التنشئة الاجتماعية بعد الأسرة، وذلك عن طريق معاملة المدرس للتلاميذ في الفصول وعن طريق مضمون المادة العلمية ومحتواها من جانب ، ثم طبيعة نظام المدرسة من جانب آخر، فالمدرسة وحدة اجتماعية لها مناخها التنظيمي الخاص الذي يساعد في تشكيل إحساس التلاميذ بالفاعلية الشخصية. ومن البحوث التي أجريت في هذا المجال البحث الذي أجراه موللر ـ Muller-Wolf وأوضحت نتائجه أن سلوك المدرس الديمقراطي يضع أسس الرضا، ونمو الإبداع، والاستقلالية، والاتزان الانفعالي، والميول الاجتماعية عند الفرد. أما سلوك المدرس المتسلط فينجم عنه انخفاض الدافعية عند التلميذ، وضعف قدرته على التركيز، وزيادة في توتره الداخلي، وميل إلى الثورة والغضب وإلى المساير ة، وتؤيد هذه النتائج بحوث أخرى كثيرة (Muller-Wolf 1978, Passi and Malbatra 1975).

كما أن هناك دراسات أخرى اهتمت ليس فقط بدور المدرس أو النظام في المدرسة، بل اهتمت بعلاقة التعليم بالسلوك الديمقراطي، فدرس دوكيت Duckitt العلاقة بين المتغيرين على عينات من الولايات المتحدة الأمريكية ، و فنلندا وبرهنت نتائج البحوث فيها على وجود ارتباط إيجابي بين التعليم والسلوك الديمقراطي في هاتين الدولتين أما في كوستاريكا فالعلاقة بين المتغيرين أقل قوة، وفي المكسيك كانت العلاقة ضعيفة للغاية. ويفسر الباحثون ذلك بأن التعليم يمكن أن يقلل من التسلطية ويزيد من الديمقراطية عند الأفراد الذين في مجتمعات يكون فيها التعليم غير تسلطي في طبيعته وعن طريق مدرسين غير تسلطيين. كما أوضحت نتائج البحث أن ارتفاع مستوى التعليم الرسمي ــ بين البيض الذين يتحدثون الإنجليزية في جنوب أفريقيا ـ يرتبط بانخفاض مستوى التسلطية، أما الأشخاص الذين كانوا يتحدثون اللغة الأفريقية فلم يكن هناك ارتباط بين مستوى التعليم ودرجة التسلطية.

ويرى دوكيت Duckitt أن هذه النتائج تعكس الواقع في مدارس جنوب أفريقيا، حيث نجد أن المدارس التي تعلم اللغة الأفريقية، نظامها جامد ومتسلط، على العكس من المدارس التي تعلم اللغة الإنجليزية، وذلك بالإضافة إلى قوة النظام في المدرسة ومحتوى ما يتعلمه الطلبة ونوع فلسفة التعليم، فكلها عوامل يمكن أن تزيد من التسلطية أو تقلل من أثر التعليم في خفض درجة هذه التسلطية. Duckitt1992وهذه النتيجة يؤيدها تارانت Tarrant بقوله إنه كلما ارتفع مستوى التعليم زاد احتمال أن يكون المجتمع ديمقراطيا، فمفهوم وأهداف التربية تعكس قيم ومعايير المجتمع Tar-rant1989 فالأطفال لا يولدون ديمقراطيين، ولكنهم يكتسبون درجة معينة من المعرفة، والفهم والخبرة عن السلوك الديمقراطي قبل أن نتوقع منهم أن يسلكوا سلوكا ديمقراطيا.

فالمجهود الذي يبذل في تعليم السلوك الديمقراطي من خلال عملية إمداد الطفل بالمعلومات والمعارف عن الديمقراطية، يقوم على الفرضية التي مؤداها أن الجهل هو سبب السلوك غير الديمقراطي بين الأفراد والجماعات والأمم. ولذلك فإن إمداد الطفل بالمعلومات عن الديمقراطية، والقيم الديمقراطية والسلوك الديمقراطي، يعلم الطفل ما هو السلوك الإنساني، والتحيزات الإنسانية، وهذا التعليم يجعله واعيا بهذه التحيزات، ويساعده هذا الوعي في التغلب عليها.

إن المدارس في الأقطار الديمقراطية تمد الطفل بمعلومات ومفاهيم عن الديمقراطية وطريقة الحياة الديمقراطية، ولذا يرى عدد من التربويين أن الطفل في حاجة إلى مناهج منتظمة للتعامل مع ازدياد تعقد الحياة الديمقراطية في العصر الحديث. وذلك بإعداد مناهج خاصة عند دراسة المواد الاجتماعية والثقافية في السنوات النهائية من المرحلة المتوسطة والسنوات المبكرة من المرحلة الثانوية. فضلا عن أن تعريف الطفل بالشعوب الأخرى يجعله يتعلم كيف يدرك "الآخر" ويعرف ثقافته وتاريخه، إن ذلك سوف يجعله ليس فقط غنياً بالمعلومات عن الآخر ولكن سيجعله أيضا ينظر إلى الآخر كإنسان له تاريخه وحاجاته وطموحاته الخاصة التي قد تختلف عن تلك الحاجات الخاصة به هو. وهذه المعرفة يمكن أن تصبح أفضل أساس تعليمي لتحمل أعباء الديمقراطية، فيتعلم كيف يتقبل الآخر كشخص مختلف عنه، ولكنه ليس أقل منه أو أدنى، مما سيجعل الطفل أكثر رغبة في حل الصراع والخلاف مع الآخرين بالتراضي المتبادل بينهما.

وعلى الرغم من أن الجهل هو التربة الخصبة للتعصب وأن المعرفة هي المكون الأساسي للسلوك الديمقراطي، فإن ذلك لا يعني أن الشخص الأكثر معرفة سيكون هو الأكثر ديمقراطية، ولكن الشخص الأكثر ديمقراطية هو ذلك الذي يكون لديه الاستعداد لتقبل وجهات النظر المعارضة أو حتى المضايقة. ومن الطبيعي أن نتوقع أن المعلومات التربوية المركزة وجهود التعليم في حد ذاتها تتضمن أن الطفل سوف ينمو ليصبح شخصا ديمقراطيا.

والمهمة الثانية التي يمكن أن يقوم بها التعليم في تعليم الطفل الديمقراطية هو أن نساعد الطفل على أن يصبح واعيا بتحيزاته ثم نساعده ليتخلص منها، ومن التحيزات التي رصدها العلماء واضحة عند الأفراد: التمركز حول الذات، والتمركز حول الجماعة والتمركز حول الأصل العرقي، وهي تمنع الأفراد من أن يحكموا على الآخرين بموضوعية. فقد أوضحت العديد من البحوث أن الناس متحيزون في معلوماتهم التي يجمعونها، وفي الطريقة التي يحكمون بها على المعلومات التي يحصلون عليها. وفي المضمون الذي يخرجون به من المعلومات عن سلوكهم وسلوك الآخرين، إن الأفراد لا يستخدمون نفس المنطق في تعليل أفعالهم الخاصة في مقابل تلك التي للآخرين. وهناك أدلة كثيرة بأن الناس يرون سلوكهم الخاص كانعكاس لحكم منطقي في مواقف محددة، في الوقت

الذى يعزون دوافع غرضية لسلوك الآخرين. ويمكن عن طريق التنشئة في المنزل والتربية في المدرسة أن لا تركز الأسرة أو المدرسة على مثل هذه التحيزات، وأن لا تنقلها إلى الأطفال ليصبحوا أقل تمسكا بها وهم في سن الرشد.

وهذه النقطة تقودنا إلى نقطة أخرى وهي تربية التفكير الديمقراطي، فالسلوك التسلطي أو غير الديمقراطي سببه التعليل أو التفسير الخاطىء، وبتعلم الطفل كيف يفكر تفكيرا نقديا، وكيف يحكم موضوعيا على وجهة نظره تماما مثلما يحكم على وجهة نظر الآخرين، فإننا بذلك نعلمه كيف يصبح شخصا ديمقراطيا، فالتفكير النقدي متطلب أولي للتفكير الديمقراطي. ولكنّ ليس كافيا أن يفكر الطفل ديمقراطيا، بل يجب أن يتصرف أو أن يكون سلوكه أيضا ديمقراطيا، ويمكن أن يحدث ذلك عندما نصمم المدرسة كتنظيم ديمقراطي، ونشجع الاتصال الديمقراطي بين المدرسين والطلبة، وبين الطلبة بعضهم البعض. ويمكن أن نترجم معارفنا إلى توصيات تدور حول الطريقة التي يمكن بها أن تمد المدرسة ولوائحها الطلبة بالفرص العملية لممارسة السلوك الديمقراطي. ويمكن أن يتحقق ذلك بأن نجعل للطلبة رأيا في بعض القرارات التي تمسهم في المدرسة، وأن ننظم لجاناً في الفصل الدراسي، ومجلساً للطلبة لتمنحهم فرص المشاركة في عملية اتخاذ القرار في فصلهم ومن ثم في مدرستهم. (Lanir, 1991)

النمو النفسي والسلوك الديمقراطي

يمكن القول إنه سواء كانت أسس السلوك الديمقراطي في الطفولة تتم في أحضان الأسرة خلال عملية التنشئة الاجتماعية أو في رعاية المدرسة خلال عملية التعليم، فهناك أساس هام يعتمد عليه اكتساب الطفل مثل هذه الأسس وهو النمو النفسي للطفل، فلا يستطيع الطفل الاستفادة من تعليمات الأسرة أو من دروس المدرسة إلا إذا كان يدرك ويفهم هذه التعليمات وتلك الدروس، ولا يستطيع أن يدركها إلا إذا نمى نموا كافيا يجعله قادراً على استيعاب مضمونها، فلا يستطيع الطفل أن يتعلم دون أن يمر بمرحلة نمو ملائمة لهذه العمليات، فنمو الذكاء والنمو الاجتماعي، والنمو المعرفي والنمو الانفعالي كلها عمليات نمو لها مراحل محددة تنمو فيها. وعندما يتحقق نموها في وقتها الملائم تساعد الطفل وتمكنه من فهم وإدراك مايدور حوله أو مايتعرض له من مثيرات أو عمليات تعليمية. والدراسات التي اهتمت بعلاقة النمو النفسي عند الطفل بالسلوك الديمقراطي قليلة.

فقد لاحظ بياجيت Piaget أن الأطفال في الأعمار المبكرة (من ٥ ـ ٧ سنوات) تكون الطاعة لسلطة الوالدين والراشدين عموما لها قيمة كبرى عندهم، ثم تضعف هذه الطاعة بتقدم العمر. أما

قيمة التساوي مع الأقران فتصبح أقوى في عمر ٨ سنوات، ويمكن القول بصفة عامة إن الطاعة أو التساوي وعدم الاعتماد على السلطة من مكونات السلوك الديمقراطي التي تظهر في أطفال المدرسة الابتدائية. ويري الباحثون أن الصور الديمقراطية للسلوك يمكن أن يتعلمها الأطفال في سن مبكرة نسبيا، وهذا التعليم قد يحدث قبل تعلم الألفاظ المرتبطة بنفس السلوك بوقت طويل. (Solomon etal 1972).

ويمكن التأكيد هنا على أنه على الرغم من أن الأطفال في هذه السن المبكرة يتعلمون مكونات السلوك الديمقراطي إلا أنهم لايدركون معنى الديمقراطية لأن نموهم المعرفي الملائم لهذا الفهم وهذا الإدراك لم يتم بعد في هذه المرحلة من العمر ومع ذلك فإن هذه المكونات هي التي سيبنى عليها السلوك الديمقراطي لديهم في الرشد.

ولذلك يرى الباحثون أن هناك علاقة قوية بين فهم الأطفال لبعض مفاهيم الديمقراطية مثل: الاستقلالية، والعدالة، والحرية، والمساواة وبين النمو المعرفي عندهم، فإدراك وفهم مفاهيم ومبادىء السلوك الديمقراطي مرتبط إلى حد كبير بمستوى النمو المعرفي عند الفرد، كما أن القدرة على فهم وإدراك العلاقات الاجتماعية المجردة ضمن نسق القيم الديمقراطية يعتمد أساسا أيضا على النمو المعرفي للفرد. ولذلك كان من الضروري عند التخطيط للأهداف التربوية للمواطنة أن يلائم البناء المعرفي للديمقراطية المرحلة النمائية للفرد.

ويبدو أن عامل النمو يختلف عند الذكور عنه عند الإناث وخاصة فيما يتعلق بالسلوك السياسي، فبدراسة تأثير دور النوع في التنشئة الاجتماعية السياسية، اتضح أن الإناث يدركن في سن مبكرة أن السلوك السياسي هو إلى حد كبير نشاط خاص بالذكور، كما أن الأولاد قد أظهروا في سن مبكرة معلومات عن الأمور السياسية أكثر مما تفعل البنات. (Durio).

ولقد أوضحت بعض الدراسات التي أجريت في الولايات المتحدة الأمريكية، أن التعليم السياسي للطفل الأمريكي يبدأ من سن الثالثة، أي قبل أن يلتحق بالمدرسة، ولكن بطريقة رمزية محسوسة، إذ يرتبط عاطفيا برموز بلده قبل إدراكه لعالم السياسة بوقت طويل، ففي مستهل حياته يعبر عن إعجابه بالأشياء المحلية التي يراها أمامه، كالحدائق والمدارس، ثم يلي ذلك معرفته برموز ملموسة للسلطة العامة كرجل الشرطة والعَلَمْ، وفي بداية مرحلة الطفولة، غالبا مايكون إدراك الطفل عن رئيس الدولة مشابها لإدراكه لوالده، نظرا لأنه يرى في السلطة الأبوية تعبيرا عن حقيقة مثالية تحكم حاجته إلى الأمن والحماية، ومع تقدم السن يزداد إدراك الطفل للرئيس كجزء من نظام حكومي أكثر تعقيدا. وفي فترة المراهقة يبدأ المراهق تحمل بعض واجبات المواطنة كالاشتراك في التصويت وأداء

الخدمة العسكرية، وخلالها أيضا يتعلم قيا وأفكارا سياسية جديدة يمكن أن تتناقض مع قيم الأسرة التي تعلمها في مرحلة الطفولة وقد تشهد هذه المرحلة اتجاه بعض الأفراد إلى رفض نماذج السلوك التي نشأ على احترامها في مرحلة الطفولة (المنوفي ١٩٧٩) ولذلك يسمى علماء النفس هذه المرحلة "بمرحلة التحول"، ويعزون هذا التحول عند بعض الأفراد في مرحلة البلوغ والمراهقة إلى أسلوب التنشئة الاجتماعية خلال مرحلة الطفولة، وما إذا كان هذا الأسلوب قد قام أساسا على الارتشاح السلبي أم الهضم الإيجابي، إن عملية الارتشاح السلبي، كامتصاص الإسفنج للسائل، عملية آلية ولا تتضمن حكما أو انتقاء، إنها امتصاص آلي، ويبدو أن ذلك قد يكون بسبب التسلط الزائد للوالدين، فلايتركان للطفل أن يختار من بين الأمور أو يقتنع باختيار والديه. أما في عملية الهضم الإيجابي فإن ما يقوله الوالدان ويناقشان الطفل فيه تجعله يفهم ويتمثل ما يقولانه ثم يلتزم به عن اقتناع ويزداد تمسكه به، ويصبح من الصعب التحول عنه أثناء مرحلة البلوغ والمراهقة وذلك على النقيض من الأمور التي تعلمها بطريقة الارتشاح السلبي. (لازاروس ١٩٨١)

وهذا التفسير يمكن أن يجيب على تعجب ديوريو Durio الذي مؤداه: أنه على الرغم من أن القيم الديمقراطية سائدة في الولايات المتحدة الأمريكية إلا أن هناك بعض الأفراد تبدو لهم كلمة ديمقراطية كما لو كانت بدون معنى، ولا يلتزمون في سلوكهم اليومي بمبادىء الديمقراطية وقيمها. ويمكن القول إن هؤلاء الأفراد نشأوا في أسر غير ديمقراطية، وتعلموا المبادىء الاجتماعية للديمقراطية وقيمها بطريقة الارتشاح السلبي. (Durio 1976)

خـاتمة

ويمكن القول الآن إنه إذا كانت الديمقراطية مفهوما سياسيا بمعناه المحدود فهي مفهوم اجتماعي بمعناها العام، وإذا كان هذا المفهوم لانتعامل معه ولا ندرك أبعاده إلا في مرحلة الرشد، فإن جذوره تعود إلى مرحلة الطفولة والنشأة، وإذا كان السلوك الديمقراطي يمكن ملاحظته في المواقف المختلفة، إلا أنه جزء من تنظيم أشمل هو الشخصية. وعندما يسود السلوك الاجتماعي الديمقراطي في مجتمع ما حينئذ يمكن أن نتحدث عن ثقافة تسودها المشاركة الاجتماعية، والتي تتميز عن ثقافة الخضوع التي تسود في المجتمع غير الديمقراطي أو التسلطي، فثقافة المشاركة خاصة بالنسق الاجتماعي المتقدم الذي يسوده القانون، وهذا القانون يتصدر كل الضوابط الاجتماعية الأخرى، والذى يكون الأفراد أمامه سواء. ويتبع أفراد هذا المجتمع في سلوكهم النسق المتقدم لقواعد التحليل والاختيار، ويلجأون إلى أسلوب الحلول الوسط والمرضية لجميع الأطراف ولا يلجأون إلى العنف في حل صراعاتهم.

أما في ثقافة الخضوع والتي توجد عادة في المجتمع التسلطي، فيسودها النسق المتخلف، ويتميز سلوك الأفراد فيه بسيادة الانفعال، والاعتبارات العقائدية التي أساسها الاعتقاد في أمور معينة وليس الاقتناع بها يمكن إثباته منطقيا أو عمليا، ونظرا لعجز الفرد في مثل هذه الثقافة أو هذا المجتمع عن الاحتكام إلى العقل يسود العنف بين الأفراد (بكتاش ١٩٨٥).

ولذلك نلاحظ أنه على الرغم من أن المفهوم السياسي للسلوك الديمقراطي أكثر انتشارا بين الناس، إلا أن هذا السلوك متشعب الأبعاد والتأثيرات في جميع جوانب الحياة الاجتماعية، فمن حيث نشأته أوصلنا إلى الأسرة والمدرسة ووسائل الإعلام والتنشئة الاجتماعية والتعليم، ومن حيث تأثيره قادنا إلى التفاعل الاجتماعي بين الأفراد أو الجماعات في المجتمع بل وبين المجتمعات المختلفة، كما يمكن أن يرتبط بالصراع والعنف أو الحرب داخل المجتمع الواحد أو بين المجتمعات المختلفة.

وبناء على ما سبق لايمكننا فصل السلوك الديمقراطي حتى بمفهومه السياسي المحدود عن السلوك الاجتماعي الأعم بين الأفراد أو الجماعات والمجتمعات، ولن يسود السلام مجتمعا ما إلاّ إذا التزم أفراده بمبادىء وقيم السلوك الديمقراطي بمعناه العام وليس السياسي فقط، إذ أن الديمقراطية ليست مجرد إجراءات ومؤسسات سياسية: كالأحزاب والمجالس النيابية والاقتراع العام، إنما هي قيم واتجاهات وتفكير وسلوك كالاهتمام بمشاعر الآخرين وآرائهم، واقتناع كل فرد بأن الآخر يختلف عنه ولكن ليس أدنى أو أقل منه، وأن الصراع حول المبادىء يجب ألا يصل إلى العنف.

ونخلص مما سبق إلى أن السلوك الديمقراطي يتصف بما يلي:

- يصدر عن شخصية الفرد الراشد في المواقف المختلفة التي تستثيره.
- أن السلوك الديمقراطي بخصائص المختلفة مكتسب ومتعلم خلال عملية التنشئة الاجتماعية السياسية، مثل أي سلوك آخر يصدر عن شخصية الفرد.
- أن الأسرة والمدرسة ووسائل الإعلام المختلفة تساهم في عملية التنشئة الاجتماعية والسياسية لأفراد المجتمع.
- أن الطفل الذي ينشأ في أسرة ومدرسة وثقافة تخلو من خصائص السلوك الديمقراطي يجب ألا نتوقع منه أن يسلك سلوكا ديمقراطيا وهو راشد.
- إذا أردنا أن يسود السلوك الديمقراطي بخصائصه المختلفة في ثقافتنا، أي يصبح جزءاً من قيمنا واتجاهاتنا وتفكيرنا كأفراد، يجب أن نبدأ بتعليم أطفالنا هذه الخصائص في الأسرة والمدرسة ووسائل الإعلام، وأن نكون قدوة لهم في ذلك. وسوف يسلك معظم الأفراد في الأجيال القادمة من مجتمعاتنا بعد ذلك سلوكا ديمقراطيا.

المراجع العربية

(٤) عبدالستار إبراهيم : التسلطيةوقوة الأنا في: لويس مليكه (تحرير) قراءات في علم النفس الاجتماعي في البلاد العربية. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر. ٢٠٩ـ٢٣٥. (١٩٧٠).

(٧) كمال المنوفي : التنشئة السياسية في الأدب السياسي المعاصر. مجلة العلوم الاجتماعية. مجلد ٦، عدد ٤، ٧ـ٢٨. (١٩٧٩).

(٦) فايز بكتاش : مفهوم التخلف السياسي في العالم الثالث. مجلة العلوم الاجتماعية. المجلد ١٣ العدد ٣، ٤١ـ٧٠. (١٩٨٢).

(١٠) مصطفى أحمد تركي : دراسات في علم النفس والجريمة. الكويت: دار القلم. ص ص ١٧ـ١٨. (١٩٨٦).

(١١) مصطفى أحمد تركي : وسائل الاعلام وأثرها في شخصية الفرد. مجلة عالم الفكر، المجلد الرابع عشر، العدد الرابع. ص ص ٩٩ـ١٢٣. (١٩٨١).

(٨) لطفي دياب : التسلطية والتباعد الاجتماعي لدى طلبة الشرق الأدنى في الجامعات الأمريكية، في مليكه، لويس (غرير) قراءات في علم النفس الاجتماعي بالبلاد العربية. القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر ص ص ٢٢٠ـ٢٢٩. (١٩٦٥).

(١٢) مصطفى شاكر سليم : قاموس الأنثروبولوجيا. الكويت: جامعة الكويت. (١٩٨١)

(١) أحمد جمال ظاهر : اتجاهات التنشئة السياسية والاجتماعية في المجتمع الأردني: دراسة ميدانية لمنطقة شمال الأردن. مجلة العلوم الاجتماعية. مجلد ١٤، عدد ٣. ٤٣ـ٧٢. (١٩٨٦).

(٢) أحمد عبدالقادر عبدالباسط : حول العلاقة الوظيفية بين التنشئة السياسية والتربية من خلال منظور التنمية الشاملة. مجلة العلوم الاجتماعية. مجلد ٦، العدد ٤. ٢٩ـ٤٣. (١٩٧٩).

(١٣) وليم لامبرت، ولاس ولامبرت : علم النفس الاجتماعي. (ترجمة د. سلوى الملا) القاهرة: دار الشروق. (١٩٨٩).

(٣) ريتشارد لازاروس : الشخصية. (ترجمة د. سيد غنيم) القاهرة: دار الشروق. ص ٢٠٥. (١٩٨١).

(٥) عبدالمنعم شحاتة محمود: فهم الرسالة الاعلامية وعلاقته ببعض خصائص شخصية متلقيها. مجلة العلوم الاجتماعية، مجلد ١٦ عدد. ١٢١ـ١٣٤ (١٩٨٨).

(٩) ليفون مليكيان : بعض المتغيرات المرتبطة بالتسلطية في جماعتين حضاريتين. في مليكه، لويس (تحرير) قراءات في علم النفس الاجتماعي بالبلاد العربية. القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر. ص ص ٥٧٢ـ٥٨٩. (١٩٦٥).

(1) Baron, R.M. Gragiano, W.G. (1991) Social Psychilogogy. London. Holt, Rinehart.
(2) Duckitt, J. (1992) Education and authoritarianism among English and Afrikaans-Speaking White South Africans. The journal of Social Psychology. 132, 701-708.
(3) Durio, H.F. - (1976) A Taxonomy of democratic development: A Theoretical interpretation of The internalizing of democratic Principles. Human Development. 19, 197-219.
(4) Kelly, C. and Goodwin, G. (1983) Adolescents' perception of three styles of parntal control. Adolesence. 18, 567-571.
(5) Lanir, z. (1991) Educating for democratic behavior in an Interculture context. International journal of Intercultural Relations. 15, 327-343.
(6) Muller - Wolf H.M. (1978) The need for teacher training and a training model to Promote democratic teaching behaviar. Scientia Paedagogica experimentalis. 15, 64-100.
(7) Passi; B.; Malbatra, S. (1975) Effects of authoritarian - democratic teacher behavior Uopn the Liking of the students towards their teachers. Indian educational review. 1, 43-51.
(8) Sears, d. (1987) Political Psychology. Annual revew of Peychology. 38,229-255.
(9) Solomon, D.; Kfir, D., Houlihan, K.; and yeager, J. (1972) The development of democratic values an behaviar among mexicam - american children. child Development, 43, 625-638.
(10) Sullivan, J.; Walsh, P.; Shamir, M.; Barnum, D.; Gibson, J. (1993) Why Politicians are more tolerant: Selective recruitment and socialization among Political elites in Britain, Israel, New Zealand and the United States. British Journal of Political Science. 23, 51-76.
(11) Tarrant, J. M. (1989) Democracy and education. Sydney: Avebury.

العدد القادم من المجلة

آفاق الأسلوبية المعاصرة

١ ـ من الجغرافية اللغوية إلى الجغرافية الأسلوبية

ا ـ د/ سعد مصلوح

٢ ـ جدليات النص ا ـ د/ محمد فتوح أحمد

٣ ـ نحو تصور كلي لأساليب الشعر العربي المعاصر

ا ـ د/ صلاح فضل

٤ ـ الهندسة الصوتية في القصيدة المعاصرة

ا ـ د/ جوزيف شريم

٥ ـ الاتجاهات اللسانية المعاصرة ودورها في الدراسات الأسلوبية

ا ـ د/ مازن الوعر

[النظريات السياسية لدى الفرق الإسلامية]

د. أحمد محمود صبحي*

* أستاذ الفلسفة الإسلامية - كلية الآداب - جامعة الكويت

تمهيد:

تشترك الفرق الإسلامية التي اهتمت بالفكر السياسي - وأعني بذلك أهل السنة والشيعة والخوارج - في تصور السياسة مستندة إلى الدين، إنه إذا كانت الحضارة الإسلامية قد قامت على أساس من الدين وبسبب منه، فالسياسة من أهم مظاهر أي حضارة، وقد دعم اقتران السياسة بالدين جمع الرسول - عليه السلام - بين السلطتين الروحية والزمنية منذ هجرته إلى المدينة - بل إن تصور نظام سياسي مستقل عن الدين كان يبدو لدى مفكري الإسلام منذ قيام الدولة الإسلامية وحتى نهاية الخلافة أمرا غريبا.

يذكر ابن خلدون الأنظمة السياسية ويفاضل بينها فيقول: (أما الملك الطبيعي فهو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة عن طريق التغلب والقهر، وأما السياسة العقلية فبالرغم من أنها قوانين يفرضها العقلاء وأكابر الدولة وبصراؤها فإنها نظر بغير نور الله، ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور " أما السياسة الدينية فهي أصلح هذه الأنظمة لأنها مفروضة من الله بشارع يقرها ويشرعها، وبذلك تكون السياسة على منهاج الدين فيكون الكل محاطا بنظر الشارع الذي هو أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيّبٌ عنهم، فالسياسة الدينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة، إذ ليست هى سعادة الخلق فى دنياهم فقط وإنما هو دينهم المفضي إلى سعادة آخرتهم) (ابن خلدون: المقدمة ص١٣٤ - المطبعة البهية.

هكذا يفضل ابن خلدون السياسة الدينية بعد أن فاضل بين مختلف الأنظمة السياسية بما في ذلك التشريعات السياسية كما صاغها مشرعون من أمثال حمورابي وصولون وغيرهما أو النظريات

السياسية كما وضعها فلاسفة من أمثال أفلاطون وأرسطو، وهم من وصفهم بـ " العقلاء وأكابر الدولة وبصراؤها حتى وإن كانت أنظمتهم قد صاغوها بمقتضى العقل أو كما يسميها بالسياسة العقلية.

وابن خلدون في تصوره هذا إنما كان معبرا عن تصور المسلمين جميعا على اختلاف مذاهبهم وفرقهم.

على أن ذلك لا يعني بحال ما أن نظام الحكم فى الإسلام كان ثيوقراطيا، بمعنى دعوى الحاكم أن أحكامه تصدر عن وحي أو إلهام من إله، ومع أن ذلك قد يبدو صحيحا ـ من منظور إسلامي ـ بصدد السلطة السياسية لرسول الله، فإن جمهور فقهاء أهل السنة قد ذهب إلى أن كثيرا من أحكامه السياسية إنما كانت عن اجتهاد، يقول ابن القيم فى شرحه لمفهوم السياسة الدينية: (ما يكون الناس بها أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي، ومن قال لا سياسة إلا بما نطق به الشرع فقد غلط وغلّط الصحابة (ابن القيم: الطرق الحُكمية . . . . ص١٤).

ويستند فقهاء أهل السنه فى تقييمهم لكثير من أحكام الرسول السياسية أنها كانت عن اجتهاد إلى أمور ثلاثة:

١ ـ أن الرسول لم يبين الأحكام السياسية تفصيلا كما بيّن أحكام الدين.
٢ ـ أنه لم يستخلف.
٣ ـ أنه كان يستشير أصحابه، بل لقد أمره الله بذلك « وشاورهم في الأمر » (آل عمران ١٥٩) وكان ينزل عن رأيه في كثير من الأحيان.

أريد أن أخلص من ذلك إلى أنه إذا لم يكن نظام الحكم زمن الرسول ثيوقراطيا خالصا في رأي جمهور فقهاء أهل السنة فأولى بذلك أن يستبعد وصف الثيوقراطية عن النظام السياسي لدى الخلفاء من بعده، يدلنا على ذلك ما ورد فى خطبة أبى بكر حين تولى الخلافة (لا تسألوني ما كنتم تسألونه رسول الله فإن الرسول قد عصمه الله بالوحي) وبذلك نفى الثيوقراطية تماما عن أحكامه السياسية بل والدينية. على إن كان مفكرو الإسلام قد اتفقوا على السياسة الدينية فإن الفرق الإسلامية قد اختلفت بصدد " الثيوقراطية " سواء فى تقييم سلطة الرسول السياسية أو ما ينبغي أن يكون عليه نظام الحكم من بعده كما سيأتي بيانه.

ومن ناحية أخرى فإنا نستبعد تماما فيما نعنيه من مفهوم الثيوقراطية تلك الدعاوى التي أعلنها بعض الخلفاء لدعم سلطانهم كدعوى معاوية أن وصوله إلى الحكم إنما كان بقضاء من الله قد قدر

او دعـوى أبي جعفر المنصـور أنه ظل اللـه في أرضه، ذلك أن نظـرية التفـويض الإلهي وإن اتخذت مظهرا ثيوقراطيا فإنها كانت تعبر عن أمر واقع قد فرض بالقهر de Facto لا عن تصور شرعي dejure.

فى عبارة لـلإمام أبي الحسن الأشعري: (أول مـا حدث من الاختلاف بين المسلمين بعـد وفاة نبيهم اختلافهم في الإمـامة) (الأشعري: مقـالات الإسلاميين واختلاف المصلين ــ نشرة محي الدين عبدالحميد ط (ص٣٤، ٣٩).

وإذا كان الأشعري يشير بذلك إلى ما حدث من اختلاف في سقيفة بني ساعدة بين المهاجرين والأنصار حول اختيار خليفة رسول الله، فإن نشأة بحث الإمامة كموضوع نظري لا كواقع تاريخي إنما بدأ من عبارة الخوارج التي أطلقوها عقب التحكيم (لا حكم إلا لله)، ورد عليهـم الإمام عـلي : (كلمة حق أريـد بها باطل. . إنما لا بـد للناس من إمام بـر أو فاجر) ومن ثـم غدا موضـوع وجوب نصب الإمام أول بحث في كتب الإمامة سواء لدى أهل السنة أو الشيعة، غير أن هذه العبارة للخوارج ـ مع أهميتها التاريخيـة ـ فإنها ما كان لها أن تؤدي إلى نشأة نظرية متكاملـة في السياسة، فضلا عن أن الخوارج قد غلبوا في معظم أمورهم " الخروج " ـ أي الثورة ـ على البحث النظري.

وإنما وقعت تبعـة نشأة النظريـات السياسيـة في الإسلام ــ أو بالأحرى الإمامـة ـ على عـاتق الشيعة، يقول ابن النديم: إن أول من تكلم فى مذاهب الإمامة وألف في ذلك هو علي بن اسماعيل بن ميثم التمار ولـه من الكتب كتـاب الإمـامـة وكتـاب " الاستحقـاق " ويقـول عن هشـام عن الحكم (ت١٧٩ هــ) إنـه هـو الـذي فتق الكـلام في الإمـامــة وهـذب المذهب وسهّل الحجـاج فيـه (ابن النديم: الفهرست المقالة الخامسة ص٢٤٩.

ولكن لماذا كان للشيعة ــ وليس لأهل السنة ـ فضل السبق إلى الكتابة في النظريـة السياسية أو بالأحرى الإمامة ؟ إنما يرجع ذلك إلى الوقائع التاريخية منذ وفاة الرسول (عام ١١هـ) إلى كارثة كربلاء (عام ٦١هـ)، فقد كانت تعبر من منظور شيعي عن أمرين:

* استبعاد متعمد لآل بيت النبي عن الخلافة.
* اضطهاد وتقتيل لآل البيت وشيعتهم منذ قيام الدولة الأموية.

هكذا شكلت المآسي التاريخية المادة التي انبثقت عنها أول نظرية فى الإمامة على أيدي متكلمي الشيعة.

على خلاف ذلك كان موقف أهل السنة ، كان أقرب إلى التسليم بالأمر الواقع سعيا إلى وحدة الجماعة الإسلامية وخوفا من الفتنة المترتبة على الفرقة والانشقاق ، دون تأييد للأمويين أو خروج عليهم ، يدل* على ذلك موقف تابعي يجلّه أهل السنة وهو الحسن البصري (ت١١٠ هـ) فقد وصف الحجاج بانه الطاغية الذي سفك الدم الحرام في البيت الحرام وأخذ المال الحرام ، ومع ذلك قال : (أرى ألا تقاتلوه ، فإنها إن تكن عقوبة من الله فما أنتم برادي عقوبة الله بأسيافكم ، وإن يكن بلاء فاصبروا حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين) (ابن سعد الطبقات الكبرى ح ١ص١١٩) أويد أن أقول إن موقف أهل السنة من الدولة الأموية ما كان ليدفعهم إلى تنظير السياسة ، فقد شغل فقهاؤهم عن ذلك بمسائل الفقه ، بينما اختلف الأمر تماما لدى الشيعة الذين كانوا في حاجة إلى تنظير عقائدي يمكن لهم وهم بن السلطة مضطهدون ، واضطر متكلمو أهل السنة فيما بعد إلى الخوض في مسائل السياسة للرد على الشيعة* بعد أن كان هؤلاء قد حددوا موضوعات البحث ومسائله ومصطلحاته حتى أن تسمية الموضوع بالإمامة إنما جاء من جانب الشيعة ليميزوا بين صاحب الحق الشرعي وهو الإمام وبين الممارس للسلطة بالفعل وهو الخليفة ، ومع أن هذه التفرقة تنكرها فرقة تحكم رؤيتها السياسية فكرة " وحدة الجماعة " فقد انساق معظم كتاب أهل السنة إلى تسمية البحث بالإمامة متابعين فى ذلك الشيعة ، أما المؤلفات التاريخية فلا يرد فيها غير لفظ الخلافة دون الإمامة .

هكذا تمكن الشيعة ـ وقد كانت لهم المبادرة فى تنظير الفكر السياسي ـ أن يفرضوا الأُطُر العامة للبحث .

أخلص من ذلك إلى ما يأتى :

١ـ إنما تلتمس أول بادرة للنظر في السياسة لدى الخوارج ، فقد كانت حربهم للإمام علي بصرف النظر عن وجه الصواب أو الخطأ فيها ـ من أجل المبادىء لا الأشخاص على خلاف الأمر فيمن حاربه فى واقعتي الجمل وصفين .

٢ـ ان التنظير المتكامل للسياسة في الفكر الإسلامي إنما نشأ فى أوساط الشيعة كحزب معارض ـ رد فعل للمآسي التي لحقت بآل البيت و الاضطهاد الذي نال الشيعة .

٣ـ جاءت كتابة متكلمي أهل السنة وفقهائهم متأخرة للرد على الشيعة .

١ ـ النظرية السياسية لدى أهل السنة

ذهب الماوردي في كتابه "الأحكام السلطانية " إلى أن الإمامة موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة

الدين وسياسة الدنيا.

يشير هذا التعريف إلى أمرين:
الأول: أن " الإمامة " و " الخلافة " لفظان مرادفان لدى فقهاء السنة.
الثاني: أن للخليفة سلطة دينية إلى جانب سلطانه السياسي.

ولا اختلاف حول وجوب نصب الإمام أو الخليفة، وإنما الخلاف في جهة الوجوب: الشرع أم العقل، فالإمامة واجبة شرعا لدى الحنابلة على الخصوص لأن طريق الوجوب هو السمع (الفراء. أبو يعلى الحنبلي: الأحكام السلطانية ص٦) ولقوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم.. (النساء: ٥٩) وهي واجبة عقلا لدى المعتزلة لأن الاجتماع لا بد أن يفضي إلى التنازع لاختلاف المصالح فلا بد للناس من حاكم يسوسهم.

ومع الاتفاق على أنها واجبة فهي فرض كفاية، لأن أداءها ليس فرضا على مجموع أفراد الأمة كسائر الفروض الدينية، وإنما إذا قام به البعض سقط عن الباقين، وكما لا تنفر الأمة كافة للجهاد، فكذلك لا تقوم كافة بالبيعة أو اختيار الإمام.

وليس لتولي الخلافة إلا مسلكان:
النص والتعيين أو البيعة والاختيار
فإذا بطل قول الشيعة أن الإمامة بالنص ـ لأن النبي عليه الصلاة والسلام ـ لم يستخلف، فإنه لا يبقى إلا أن الإمامة بالعقد والاختيار.

والشروط المعتبرة في المؤهلين لتولي الخلافة ـ كما حددها الماوردي ـ هي:

الأول: العدالة على شروطها الجامعة
الثاني: العلم المؤدي إلى الاجتهاد فى النوازل والأحكام.
الثالث: سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدركه بها.
الرابع: سلامة الأعضاء من نقص يمنع من استيفاء الحركة وسرعة النهوض.
الخامس: الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح.
السادس: الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو.
السابع: النسب وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه، وانعقاد الاجتماع عليه ولاحتجاج أبي بكر به يوم السقيفة (الأحكام السلطانية ص٦).

ولاخلاف بين فقهاء أهل السنة على اعتبارات ثلاثة في الخليفة : الحرية والبلوغ والذكورة، أما الحرية فلأن العبد لاولاية له على نفسه فأولى ألا تكون له ولاية على غيره، فإذا استبدت به حاشيته لضعفه فينظر في الأحكام الصادرة عنه، فإن كانت موافقة للشرع فلا حرج، أما إن كانت ظالمة خارجة عن الدين فعلى الإمام أن يستبصر بمن يقدر على تخليصه (أبو يعلى: الأحكام ص٦) فإن سيق الخليفة أسيرا فلا سلطان له، سواء أكان العدو كافرا مشركا أم مسلما باغيا، وعلى المسلمين أن يستنقذوه من الأسر (الماوردي ص٢٠).

وأما البلوغ فلأن الصبي غير مكلف ولا يملك أمر نفسه فأولى أن لايجوز أن يتولى شئون غيره.
وأما الذكورة فمن شروط الولاية العامة لقول النبي: (لايفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) ولأنه لايجوز لها مخالطة الرجال الأمر الذي تقتضيه الولاية العامة.

والإمامة عقد بين الأمة وبين الإمام، وتسمى صورة التعاقد بيعة قياسا على ما يحدث بين البائع والمشتري (ابن خلدون: المقدمة ص١٥٣)، ولكنها شرعا مأخوذة من بيعة المؤمنين للنبي.

ولا يقوم كل أفراد الأمة ببيعة الإمام، كما لا تنفر الأمة كافة للجهاد، وإنما ينوب عنها خيارها للاختيار وهم أهل الحل والعقد الذين يتولون عقد البيعة للإمام.

ويشترط فيهم الماوردي ثلاثة شروط :

١ـ العدالة ويقصد بها الاستقامة والإمامة والورع.
٢ـ العلم الذي يتوصل به إلى معرفة مستحق الإمامة على الشروط المعتبرة بها.
٣ـ الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار الأصلح للإمامة.

وتختلف الآراء بصدد عدد المبايعين

١ـ ذهب أبوبكر الأصم ـ من المعتزلة ـ إلى أن الإمامة لا تنعقد إلا بإجماع الأمة (الشهر ستاني: الملل والنحل حـ١ ص. ١١)، ولا تشير المصادر إلى تبرير رأيه، وإن كان يمكن استخلاصه بأنه إذا كان الإمام ينوب عن الأمة ويمثل جميع أفرادها فيجب أن يتولى ببيعة عامة بصرف النظر عن إمكان تحقق ذلك عمليا في ذلك الزمان.

وقريب من ذلك من ذهب إلى أن الإمامة تنعقد بجمهور أهل الحل والعقد في كل بلد ليكون الرضا به عاما.

٢ـ ذهب أبو العباس القلانسي إلى أن الإمامة تنعقد بعلماء الأمة الذين يحضرون موضع الإمام وليس لذلك عدد مخصوص (البغدادي: أصول الدين ص ٢٨١).

وليس لمن كان في بلد الإمام على غيره فضل مزية ليصير بذلك شرعا، وإنما هو عرف لمجرد سبق علمه بموت الخليفة، ولأن من يصلح للخلافة موجود في الأغلب في بلده (الماوردي: الأحكام ص ٢١).

٣ـ ذهب بعض الفقهاء إلى أن أقل عدد يمكن أن تنعقد به الإمامة أربعون قياسا على ماتصح به صلاة الجمعة في بعض المذاهب (الرملي: شرح المنهاج جـ٧ص ١٢٠).

٤ـ ذهب أكثر فقهاء ومتكلمي البصرة ـ ومنهم أبو علي الجبائي ـ إلى أنها تنعقد برضى خمسة من أهل الحل والعقد، كما حدث في تولية أبي بكر إذاعقدها له عمر بن الخطاب وأبو عبيده بن الجراح وأسيد بن حضير وبشير بن سعد وسالم مولى بني حذيفة.

٥ـ ذهب بعض علماء الكوفة إلى أنها تنعقد بثلاثة يتولاها أحدهم برضى اثنين قياسا على عقد الزواج بولي وشاهدين.

٦ـ ذهب أبو الحسن الأشعري والغزالي والشهرستاني إلى أن عقد الإمامة يتم بواحد فقط يعقدها لمن اختاره، إذ تم عقد الخلافة لأبي بكر بمجرد أن عقدها له عمر كما انعقدت لعثمان بعد أن عقدها له عبدالرحمن بن عوف، يستدل على ذلك بما قاله العباس لعلي أمدد يدك أبايعك فيقول الناس عم رسول الله بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان (الشهرستاني: نهاية الاقدام ص٤٩٦).

هكذا حاول بعض فقهاء أهل السنة ومتكلميهم أن يلتمسوا من الوقائع التاريخية المتباينة قرائن على آرائهم، ولكن هل يمكن أن يرقى شيء منها حتى يصبح قاعدة شرعية يحتج بها أم أنه إضفاء الشرعية على وقائع قد وقعت لمجرد مكانة بعض الخلفاء؟

ولا يقتصر عقد الإمامة على الاختيار، وإنما قد تنعقد بولاية العهد، يقول ابن حزم: إن عقد الإمامة يصح بوجوه: أولها وأفضلها وأصحها أن يعهد الإمام القائم لإنسان يختاره إماماً بعد موته، كما فعل الرسول بأبي بكر ﷺ، وكما فعل أبوبكر بعمر، وكما فعل سليمان بن عبد الملك بعمر بن

عبدالعزيز. . وفي ذلك اتصال الإمامة وانتظام أمر الإسلام وأهله ودفع ما يتخوف من الاختلاف (ابن حزم: الفصل في الملل والنحل حـ ١ ص١٦٩ وما بعدها).

وليس القول بـولاية العهد رأى ابن حـزم وحده فقـد أجازه الماوردي مستدلا بعهـد أبي بكر إلى عمر وبعهد عمر إلى أهل الشورى.

ويبرر ابن خلدون ذلك بأن الإمام ولي الأمة والأمين على أفـرادها في دينهم ودنياهـم، فكما كان ينظر لهم في حياته فإن له أن يقيم لهم من يتولى أمورهم من بعده وعليهم أن يثقوا بنظره لهم كما وثقوا به من قبل، وقد عرف ذلك من الشرع بإجماع الأمة على جوازه وانعقاده، بل يحق للإمام أن يعهد إلى أبيه أو ابنه وهو في ذلك غير متّهم. (المقدمة ص١٧٥)

هكذا يتضح أن مفكري أهل السنة والجماعـة كانوا أحرص على وحدة الجماعة وأخـوف ماكانوا من إثارة الفتنة بالخروج أو الثورة، ومن ثم أضفوا أسباب الشرعية على واقع التاريخ الإسلامي ليسدوا الفجوة القائمة بين ما هو شرع يشرع وما هو واقع إليه يخضع، يتضح ذلك بصدد مشكلتين:

الأولى: هل تجوز إمامة المفضول؟
الثانية: هل يجوز تعدد الأئمة أو الخلفاء؟

الأصل ألا يجوز لأهل الحل والعقد أن يعقدوا الخلافة للمفضول مع وجود من هو أفضل إلا إذا كان العدول عن الأفضل لمانع كالمرض، لأن الاختيار إن كان قائما على المفاضلة فلا يجوز العدول عنه إلى غيره مما ليس بأولى على حد تعبير الجاحظ.

على أن أكثر الفقهـاء والمتكلمين أجاز إمامة المفضـول وأقر بصحة بيعتـه مالم يكن مقصرا عن شروط الإمامة (الماوردي: الأحكام السلطانية ص٨).

والأصل بصدد المشكلة الثانية ألا يكون للأمة أكثر من خليفة أو إمام، فلا يصح عقد الإمامة لأكثر من واحد لما يفضي إليه ذلك من تنازع وشقاق.

ولكن الرأي قد تعدل بعد قيام خلافة منـاوئة للعباسيين في الأندلس فضلا عن انقسام الدولة العباسية إلى دويلات، يقول عبد القاهر البغدادي: لايجوز أن يكون في الوقت الواحد إمامان ويكونا واجبي الطـاعة. . . إلا أن يكون بين البلـدين بحر مـانع من وصول نصرة أهل كـل منهما إلى الآخر،

فيجوز لأهل كل بلد منهما عقد الإمامة لواحد من أهل ناحيته، ويقول إمام الحرمين: والذي عندي أن عقد الإمامة لشخصين في صقع واحد متضايق الخطط غير جائز، أما إذا بعد المدى فالاحتمال في ذلك غير محال (الشهرستاني: نهاية الاقدام ص٤٩٦).

وتبلغ الإشكالية مداها بصدد التساؤل: هل يجوز خلع الخليفة أو الإمام إن بغى أو طغى؟ ومرة أخرى تكون الهوة بين الشرع والتاريخ أو بالأحرى بين النظرية والتطبيق.

يقول الإمام الشافعي: ينعزل الإمام بالفسق والجور، وكذا كل قاض وأمير، ويقول الماوردي... والذي يتغير به حاله فيخرج به عن الإمامة شيئان: أحدهما جرح عدالته، والثاني: نقص في بدنه، فأما الجرح في عدالته وهو الفسق فهو على ضربين: أحدهما ماتابع فيه الشهوة، والثاني ماتعلق فيه بشبهة، فأما الأول منها فمتعلق بأفعال الجوارح وهو ارتكاب المحظورات وإقدامه على المنكرات تحكيما للشهوة وانقيادا للهوى فهذا فسق يمنع من انعقاد الإمامة ومن استدامتها.

ويقول الغزالي: إن السلطان الظالم عليه أن يكف عن ولايته وهو إما معزول أو واجب العزل وهو على التحقيق ليس بسلطان.

ويقول الشهرستاني: وإن ظهر بعد ذلك جهل أو ضلال أو كفر انخلع منها أو خلعناه!

ويقول الإيجي: وللأمة خلع الإمام وعزله بسبب يوجبه، كأن يوجد منه ما يوجب اختلال أحوال المسلمين وانتكاس أمور الدين (نقلا عن محمد ضياء الريس النظريات السياسية ص٢٩٤-٢٩٧).

أما حين يثار السؤال: ومن يخلعه، وهل يجوز الخروج أو الثورة عليه، وما من حاكم فاسق يقر على نفسه بالفسق أو الطغيان أو يذعن للحكم الشرعي عليه، هنا يتغلب الخوف من الفتنة والانشقاق بالخروج كما تترجح فكرة وحدة الجماعة، وقد سبقت الإشارة إلى رأي إمام التابعين الحسن البصري بعد أن وصف الحجاج بأنه الطاغية الذي سفك الدم الحرام في البيت الحرام: (أرى ألا تقاتلوه)، ويقول الإمام أحمد بن حنبل: السمع والطاعة للأئمة: البر منهم والفاجر، فمن ولي الخلافة فاجتمع عليه الناس ورضوا به، ومن غلبهم بالسيف فليس لأحد أن يطعن عليه ولا ينازعه... وصلاة الجمعة خلفه وخلف كل وال جائزة، ومن أعادها فهو مبتدع خرج على إمام من أئمة المسلمين وكان الناس قد اجتمعوا عليه وأقروا له بالخلافة بأي وجه من الوجوه بالرضا أو بالغلبة فقد شق الخارج عصا المسلمين، فإن مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية.

والغزالي الذي وصف السلطان الجائر بأنه معزول أو وجب عزله لايجيز الخروج إلا أن يكون كفرا

بواحا لأن الفتنة بتحمل ظلمه أهون من الفتنة بالخروج عليه .

ولم يكن التعارض الحاد مقصورا بين مقتضى الشرع وواقع التاريخ فحسب ، بل واجه علماء أهل السنة إشكالية ربما أشد حرجا بصدد الخارجين ، هل يحدوهم الحرص على وحدة الجماعة إلى حد إدانتهم ؟ كيف وقد كان على رأسهم الحسين بن علي سبط الرسول وإمام الشهداء؟ هنا يبلغ الاستقطاب أقصاه .

أما المعتزلة وربما وافقهم أغلب أهل السنة فقد مثل هذا الخروج بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باليد ـ لابمجرد القول أو القلب ، يقول القاضي عبدالجبار: (. . . وعلى هذا يحمل ما كان من الحسين بن علي ، إذ كان في صبره على ما صبر إعزاز لدين الله عز وجل ، وبهذا يباهي سائر الأمم "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر . (آل عمران : ١١) . . . لم يبق من ولد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم . إلا سبط واحد ، فلم يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى قتل في ذلك (القاضي عبدالجبار: شرح الأصول الخمسة ص ١٤٥) .

غير أنه ربما كان موقف أهل السنة من خروج الحسين استثناء لمكانته ، فقد كان كبار التابعين يثنون على صالح بن علي ـ من الشيعة الزيدية ومن أتباع زيد بن علي ـ أنه كان تقيا محدثا ثقة ولكنهم يستدركون مستنكرين ، ولكنه كان يرى الخروج .

على أن أحداً من أهل السنة لم يبلغ من التطرف ما بلغه أبوبكر بن العربي ومن شايعه حين وصف الحسين بأنه خارج على الجماعة مقتول بسيف جده (ابن العربي: العواصم من القواصم جـ ١ ص١٤٦) .

بل إن رأى ابن العربي لايصح أن يحمل على أهل الظاهر، هذا إمامهم ابن حزم خالف كل القائلين بعدم الخروج ، فالبغي المقصود من قوله تعالى : . . . فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله . . . (الحجرات : ٩) هو الخروج على الإمام الحق ، أما الخروج على الإمام غير الحق فلا يعد بغيا لقول الرسول : (لتأمرون بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليعمّنكم الله بعذاب من عنده) وقوله أيضا : (من قتل دون ماله فهو شهيد والمقتول دون دينه شهيد والمقتول دون مظلمة شهيد) .

هكذا يعد الخروج المستنكر في رأي ابن حزم هو الخروج على إمام الحق أما الخروج على أئمة الجور فيندرج تحت النهي عن المنكر* .

والواقع أن أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ــ بمقتضى قوله تعالى كما كان حلقة اتصال بين المعتزلة من جهة وبين الشيعة الزيدية والخوارج ممن يرون الخروج على الحكام الظالمين من جهة أخرى فقد كان جسرا لاجتياز تلك الهوة القائمة بين شرع يلتمس أتباعه وبين واقع تلتمس المعاذير للانقياد إليه .

ولم تكن مسألة الخروج على الحاكم الجائر هي المشكلة الوحيدة التي واجهت الفكر السياسي لدى أهل السنة عبر عصور التاريخ الإسلامي، بل وكان شرط "القرشية" من أول المسائل التي أثيرت بعد انهيار الخلافة العباسية وانتقال الخلافة إلى من ليسوا من قريش، ومن ثم فإنه بعد أن كان شرط وجوب لدى العلماء السابقين بمقتضى الحديث المنسوب للرسول: (الخلافة في قريش) أو (الأئمة من قريش) أو بمقتضى دعوى أبي بكر على الأنصار حين أرادوا أن يختاروا من أنفسهم في سقيفة بني ساعدة خليفة منهم غدت القرشية لدى اللاحقين شرط استحسان وكمال لاشرط صحة ووجوب، وذهب المقريزى إلى أن حديث: (الإمامة من قريش) وهو على سبيل الإخبار والتقرير لا التشريع والحكم. *

أما ابن خلدون فقد فسر الأمر في ضوء نظريته في العصبية إذ يقول (ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي ومقصد الشارع معه لا نجد إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب، وذلك أن قريشا كانوا عصبة مضر وأصلهم وأهل الغلب منهم، وكان لهم على سائر مضر العزة بالعصبية والكثرة والشرف، فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك لتغلبهم ولو جعل الأمر في سواهم لوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم وعدم انقيادهم . . فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع . . وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمة، علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها (أي إلى العصبية وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية وهو وجود العصبية، فاشترطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية غالبة على من معها واختتم عبارته بقوله: وقلّ أن يكون الأمر الشرعي مخالفا للأمر الوجودي (المقدمة ص ١٥٩).

وجد المحدثون من مفكري الإسلام أنفسهم بصدد الفكر السياسي بإزاء موضوعات لم يتطرق إليها السابقون بينما قد أفاض الغربيون في تناولها وبحثها، من ذلك موضوع "السيادة" والمقصود بها السلطة العليا المطلقة التي لا تعلوها سلطة أخرى ومن ثم فإليها المرجع في الأحكام.

فذهب كثير من المفكرين ـ بتأثير من الفكر الغربي ـ إلى أن السيادة في الإسلام للأمة ما دامت الشورى هي لب الديمقراطية وأصلها (العقاد: الديمقراطية في الإسلام ــ محمد نجيب المطيعي:

حقيقة الإسلام وأصول الحكم ٢٤ ـ مصطفى الشكعة : إسلام بلا مذاهب هـ ٣٨ .

ويلاحظ أن معظم دساتير الدول الإسلامية تنص على أن الأمة مصدر السلطات، ليس فحسب دولة مثل تركيا التي جنحت إلى العلمانية جنوحا تاما وإنما كذلك دول تقف بين الإسلام والعلمانية مثل مصر والكويت والأردن والمغرب وتونس (سليمان الطماوي : السلطات الثلاث ص ٣٥ .

وتسند الديمقراطية إلى قدسية الإرادة العامة للأمة صاحبة السيادة وتقوم على أساس حكم الأغلبية ممثلة في المجالس النيابية .

وقد وجد هذا القول معارضة من الذين رجحوا التراث على المعاصرة، والتمس بعضهم لانتقاداتهم إعتراضات من بعض مفكري الغرب أنفسهم حيث ينتقل الاستبداد من السلطة التنفيذية إلى السلطة التشريعية وتكمن الخطوره حين تكون الأغلبية من العمال والفلاحين بينما الأقلية من صفوة المثقفين (د. محمود الخالدي : قواعد نظام الحكم في الاسلام ص ٥٦) غير أن جوهر انتقادات هؤلاء إنما يدور حول أمرين :

١ ـ أن الديمقراطية نظام غربي يقوم أساسا على فكرة الفصل بين الدين والدولة، ويتعذر الفصل بين الأمرين : الديمقراطية والعلمانية .

٢ ـ أنها تقوم على أساس أن الإنسان هو الذي يشرع لنفسه ويصوغ نظام حكمه، وأن الأمة قد تجنح إلى الإعراض عن بعض أحكام الشرع وبخاصة ما تعلق منها بالقصاص كالإعدام والجلد وقطع اليد، أو ما تعلق منها بالمواريث كالمفاضلة بين الذكر والأنثى، بل أنها ـ بدعوى الحرية الشخصية ـ قد تبيح ما حرمه الشرع كالزنا واللواط بعد أن أباحت معظمها شرب الخمر، ومن ثم ذهب هذا الفريق من المفكرين إلى أن السيادة للشرع مطلقا، ووجدوا لموقفهم تعزيزا كاملا من كل العلماء السابقين ابتداء من الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) حتى الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) (إرشاد الفحول ص ٨) (وانظر د. محمود الخالدي قواعد نظام الحكم في الإسلام ص ٣٤)

ولم يجد فريق من الباحثين في الفكر السياسي الإسلامي تعارضا بين الشرع والشعب أو من ذهبوا إلى القول بالازدواجية بين الشرع والأمة، وإذا كانت الأمة ممثلة في المجالس النيابية في الفكر الأوروبي فإنها في الفكر الإسلامي إنما تغدو ممثلة في أهل الحل والعقد (د. محمد يوسف موسى : نظام الحكم في الإسلام ص ٨٣)، وهي وإن لم تكن كذلك طوال عهود التاريخ الإسلامي فإنها كانت ممثلة

في الشرع كما تمثلت الأمة في شخص الخليفة (د. محمد يوسف موسى: محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي ص١١٣).

ونظرا لخلاف الرأي حول السيادة وبخاصة حين يمتد الخلاف إلى المفاضلة بين الحرية الفردية وبين حكم الشرع أو بالأحرى الحكم الإلهي فقد ذهب أستاذ في القانون الدستوري إلى استبعاد النظر في المشكلة كلية لأنها تضيف إشكالا جديدا وتثير خلافا حادا بين متبني فكرة الديمقراطية في الإسلام وبين المتمسكين بالثيوقراطية حيث المرجعية إلى الشرع وحده أو بالأحرى إلى الكتاب والسنة (د. عبدالحميد متولي: مبادىء نظام الحكم فى الإسلام. ص ٨٦

وفي خضم هذا المعترك الفكري علا صوت داعية باكستاني معلنا أن (الحاكمية لله وحده) كما أنه الخالق حده "ألا له الخلق والأمر" ويستنكر أبو الأعلى المودودي وصف الحكومة الإسلامية بالديمقراطية، وإنما هي حكومة ثيوقراطية أي إلهية، غير أنها تفترق عن الأنظمة الأخرى لأن هذه قد استبد بأمرها طبقة الكهنة بغير سلطان من الله، أما الحكومة الإسلامية فيتولى أمرها جمهور المسلمين لا طبقة المشايخ - وفق ما ورد في كتاب الله وسنة رسوله.

وفي كتابه "المصطلحات الأربعة في القرآن، قرن بين الألوهية والسلطة، فجميع أمور الحكم راجعة إلى مسيطر واحد بيده الحكم والأمر والتشريع، فكما أن أحداً لا يجيب المضطر إذا دعاه سواه كذلك لا حكم إلا إياه، ثم هو يدرج إلى جانب أمور مجمع على أنها من شأن الله لا يشاركه فيها سواه كالخلق والرزق والإحياء والإماتة وتسخير الشمس والقمر وتكوير الليل والنهار والقضاء والقدر أمورا متعلقة بالسياسة كالحكم والسلطة والتشريع والأمر، فكلها في تصوره وجوه لسلطة واحدة، وأنها مما يقتضيه توحيد الألوهية والإيمان بقوله تعالى: "إن الحكم إلا لله".

وإذا كانت الديمقراطية نتاجا غربيا بحتا - فلسفة ونظاما - فقد وجب أن يلتمس لها مقابل أو نظير في الفكر السياسي الإسلامي ومن ثم كان الحديث عن مبدأ "الشورى" - لغة اجتماع الناس على استخلاص الصواب بطرح جملة آراء في مسألة كي يهتدوا إلى قرار.

وقد ورد لفظ "الشورى" مرتين في القرآن الكريم في قوله تعالى "وشاورهم في الأمر. . ." (آل عمران: ٥٩) و" . . . وأمرهم شورى بينهم. . (الشوري: ٣٩)

ولا تعد الآيتان من آيات الأحكام كما هو الشأن بصدد آيات المواريث أو القصاص أو الزواج

والطـلاق أو في المعامـلات كـالبيع والربـا أو حتى أحكـام الرضـاعـة. ومع ذلك فقد أراد الكتـاب الإسلاميون أن يـؤسسوا على اللفظ نظاما إسلاميـا سياسيا متكامـلا. فكان من أول ما واجهتهم من إشكالات مسـألة: هل الشورى فرض على الحاكم لا يحل له إبـرام أمر من أمور المسلمين مما لم يرد فيه نص، أم أنه ندب يثاب على فعله ولا يأثم على تركه؟

أما المفسرون الذين لم يكونوا يقصدون غير التفسير الموضوعي دون غرض سياسي فقد ذهبوا إلى أن الشوري مندوبة وليست واجبة (الطبري حـ ٤ ص١٥٣ ـ الكشاف جـ ١ ص٤٧٤ ـ القرطبي حـ٤ ص٢٥٢ وانظر محمود الخالدي: قواعد نظام الحكم في الإسلام ص١٦٠)

وأما الكتاب المعاصرون في الفكر السياسي فقد أرادوا أن يلتمسوا في الشورى بديلا إسلاميا عن الديمقراطية الغربية ومن ثم جعلوا الشورى واجبـة ملزمة للحاكم أو رئيس الدولة، والتمسوا دليلهم من بعض ممارسـات عملية نزل فيها الرسـول عند رأي أصحابه كـاختيار موقع بدر ويـوم أحد وحفر الخندق.

وكان من الطبيعي أن يقدح في إلزامية الشورى من قال بالثيوقراطية رافضا القول بالديمقراطية في الإسلام، فذهب أبو الأعلى المودودي إلى أنـه ليس لرأي أهل الشورى أية قوة شرعية إلـزامية لرئيس الدولة، فله أن يخالفهـم جميعا ويقضي برأيه، وأننا إذا رجعنا إلى النصوص لن نجـد في القرآن الكريم ولا في السنـة نصا يحتم على الحاكم الأخـذ بالـرأي الـذي يشير به أهل الشـورى (المودودي: نظريـة الإسلام وهديه ص٥٨).

وإلى جانب مـا سبقت الإشارة إليـه من أن القائلين بـالإلزام إنما كان يحدوهم إيجاد بـديل عن الديمقراطية الغـربية بأكثر مما كان يحدوهم التماس دليل شرعي من كتـاب أو سنة، فإنه لا حجية فى القول بوجوب الشورى وإلزام الحاكم بها إلا بأمرين:

١ ـ النـزول على رأي الأكثريـة، ولم يجد القائلـون بذلك سندا ثـابتا لا في أفعـال الرسـول ولا الخلفاء الراشـدين، ومن ثم ذهب أحـد رجال القـانون الدستـوري إلى أن التشريع الإسلامـي إنما يقوم أساسـا على الاجتهاد. ولا يمكن لأغلبية بالغـة ما بلغت أن تجعل لرأي معين صفـة الإلزام (د. سليمان الطماوي: السلطات الثلاث في الإسلام ص٢٤٠).

٢ ـ وجود هيئة دائمـة ثابتة مستقلة عن الحاكم استقلال السلطة التشريعيـة عن التنفيذية في الأنظمة الديمقراطيـة أو حتى استقلال القضاء عن الحاكم في الإسلام، ولكن مثـل هذه الهيئة لم يكن لها

في تاريخ الإسلام وجود، ومن ثم فإنك لا تجد أدنى إشارة إلى . . أهل الحل والعقد * في أي عهد من العهود، فلا وجود لهم إلا في بطون كتب السياسة الشرعية دون كتب التاريخ.

حقيقة لا يتحمل كتاب السياسة الشرعية ـ قدامى ومحدثون ـ أوزار الخلفاء أو الحكام منذ أن أقام معاوية الملك العضوض فغدا الحكم قائما على الاستيلاء والغلبة، غير أنه قد فات الكتاب المحدثين أمران في تنقيبهم عن نظام بديل:

١ ـ أن يوظفوا مبدأ الإجماع ـ الأصل الرابع للتشريع في الإسلام ـ فيمجال السياسة الشرعية فلا يظل مقصورا على أحكام الفقه.

٢ ـ أن لا مفر لحل إشكالية ازدواجية التفكير بصدد عزل الحاكم إن طغى أو جار إلا بالتحديد الزمني لفترة حكم رئيس الدولة، أما أن يبقى منذ توليه حاكما مدى الحياة لا تخلص الرعية من ظلمه أو بطشه إلا بالموت أو القتل فذلك هو أصل الداء وأساس البلاء.

ولم يتعرض لذلك السابقون، ربما لأنهم قاسوا الإمامة على النبوة، وربما لأن الخلافة منذ العصر الأموي كانت في جوهرها ملكا عضوضا، أما أن يتغافل عن ذلك الباحثون المحدثون فذلك أمر غير مفهوم.

٢ ـ النظريات السياسية لدى الشيعة

١ ـ الشيعة الإثنا عشرية

يتم نصب الإمام إما بالنص أو بالاختيار، وقد بطل القول بالنص لدى أهل السنة ـ لأن النبي في معتقدهم لم يستخلف ـ ومن ثم فإنه يتم بالاختيار.

أما لدى الشيعة فقد بطل القول بالاختيار، ومن ثم فإنها تتم بالنص، ولقد استخلف النبي عليا في معتقدهم.

نقطة البدء في النظرية السياسية لدى الشيعة إذن هي نقد مبدأ الاختيار، وتتلخص اعتراضاتهم على نظام البيعة في الإسلام فيما يلي:

١ ـ ما مبرر طاعة من اختاره بعض المكلفين، إن العقل لا يدل على ذلك، ولم يرد في النقل مثل ذلك، وإنما ورد وجوب طاعة الأنبياء لأن اختيارهم من الله.
٢ ـ والإمامة ميراث للنبوة وامتداد لها، إنه إذا كانت بعثة الأنبياء لطفا من الله بعباده، فإن لطفه ـ سبحانه لا يختص بعصر دون عصر فللإمام كل ما للنبي عدا الوحي والكتاب.
٣ ـ ومن الناحية التاريخية أو العلمية: ما من بيعة قد تمت باختيار وإنما بالقهر والجبروت. (المظفري: الشيعة والإمامة ص١٦٨)

وماذا يكون لو تركنا الإمامة لاختيار الناس؟ إن ذلك يفضي إلى الخلاف وانتشار الفتن وقيام التنازع، إذ سيختار كل فريق واحدا من قرابته أو قبيلته أو بلده، وكل ذلك لا بد أن يفضى إلى الفساد. (المرجع السابق نفس الصفحة).

٤ ـ ولو افترضنا جدلا أن الأمة توجهت منزهة عن كل غرض وهوى لاختيار الإمام، فإنه إن جاز الخطأ على كل فرد فقد جاز الخطأ على المجموع وبذلك تخطىء الأمة حين تختار غير المستحق، ولا يتضح لها الأمر إلا بعد توليته وتعذر خلعه، لأن ذلك لا يكون إلا بإثارة الفتن وإراقة الدماء، حتى اضطر كثير من الفقهاء وأهل الحديث إلى القول بالصبر على أمراء الجور.
٥ ـ ومن البداهة أن من لا يقدر على أسهل الأشياء لا يكون قادرا على أعظمها، فإذا لم تقدر الأمة على تعيين المناصب النازلة كالقضاة والولاة، فكيف تصبح قادرة على تولية أعظم المناصب وأخطرها وهي الإمامة.
٦ ـ ولو أخطأ الخليفة فهل نقتدي به أم لا؟ إن اقتدينا به عصينا الله، وإن لم نقتد به وعصينا أمره امتثالا لقول الرسول (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) فقد خرج الخليفة عن كونه إماما لأنه غير مطاع، ولو منعناه امتثالا لأمر الله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لتعرضنا لبطشه ولو طلب من الناس تأديب إمامهم مع أنه أقيم لتأديبهم للزم الدور.

إلى جانب هذه الانتقادات يقدم الشيعة أدلة عقلية وأخرى نقلية على أن الإمامة منصب إلهي يتم بالنص لا بالاختيار.

وتتلخص أدلتهم العقلية فيما يأتي:

١ ـ لا يجوز اسناد أمر الإمامة إلى المكلفين لأنها من أحوال الدين، وإذا كان الله يريد من عباده الطاعة فإنها لا تتم إلا بإمام منصوص عليه من جهته.

٢ـ وإذاكـان الله قد أوجب على الأنبيـاء ان يعينوا قبل مماتهم خلفـاء لهم، وكان من سنة رسـوله إذا خرج في غزوة أن يعينّ من يقوم مقامه الشريف في المدينة، ولم يترك ذلك إلى اختيار الرعية، فإذا لم يترك لهم ذلك في حيـاته فكيف تـركه لهم بعـد مماتـه.(محمد الحسين المظفـري: الشيعة والإمـامة ص١٦٧).
٣ـ وكيف يكون الإمام خليفة الله أو خليفة رسـول الله وهما لم يستخلفاه، إنه ينبغي القول إنه خليفة الأمة مـادامت هي التي اختارتـه، ولكن أحدا من القـائلين بالاختيار لم يسمـه بذلك (العـلامة الحلي: الألفين الفارق بين الصدق والمين في التشيع لعلي ص٤٠).

وتتلخص أدلتهم النقلية في الآيات الآتية:

١ـ قولـه تعالى: "وربك يخلق مايشـاء ويختار ماكـان لهم الخيرة من أمرهم" (القصص: ٦٨) فليس للناس الخيرة في أي أمر يرجع حكمه إلى الله كالنبوة والإمامة.
٢ـ وقوله أيضا: " وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهـم" (الأحزاب: (٣) فليس للناس الخيرة في أمرهم.
٣ـ وقد قرن سبحانه بين طاعة أولى الأمر وطاعة الله ورسوله في قوله تعالى: " ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله واطيعـوا الرسول وأولي الأمر منكم" (النسـاء: ٥٩) ووحدة السياق في الآيـة يقتضي تساوي المتعـاطفـات في الحكم، وذلك يقتضي أن يكـون "أولـو الأمـر" كالأنبيـاء في اصطفـاء اللـه لهم واختياره إياهم.
٤ـ قول الله لإبراهيم:ـ إني جـاعلك للناس إماما. قال ومن ذريتي، قـال لاينال عهدي الظالمين. (البقرة: ١٢٤) فـالإمامـة من عهود الله التـي لا يتطرق إليها اختيـار الناس، أمـا أنها من عهوده فلقولـه تعالى: "لاينـال عهدي". . وأمـا أنها من اختياره تعـالى فلقوله:ـ إني جـاعلك للناس إماما. . وقد اختار الله إبراهيم للإمامة كما اختاره للنبوة.

ويمكن تحليل النظريـة السياسية لـدى الشيعة الإثنى عشريـة باعتبارهـا عقدا ثيوقـراطيا بين أطراف ثلاثة على النحو الآتي:

الطرف الأول: وهو الله سبحانه، والذي كتب على نفسه الرحمة واللطف بعباده بتعيين إمام معـصوم لهم مسدد من لدنه سبحانه، وقد فعله.
الطرف الثاني: وهو الإمام الذي عليه الامتثال لأوامر الله، وهو لابد ممتثل إن مكنته الرعية.
الطرف الثالث: وهم الرعية أو العباد الذين وجب عليهم تمكين الإمام من حكمهم وطاعتهم إياه،

وهذا مالم يفعلوه وعليهم تقع تبعية الإخلال بالعقد والعهد .

وقد ترتب على القول بالنص عقيدة الشيعة في العصمة وعلم الإمام اللدني ، وأغلب الظن أن الشيعة هم أول من بحث في موضوع العصمة كما كانوا أول من فتق الكلام في مبحث الإمامة ، وربما ترجع نشأتها إلى عهد الإمام جعفر الصادق (ت١٤٨هـ) ، وكان هشام بن الحكم (ت١٧٩هـ) أول من خاض فيها ، يقول "دونالدسن" إنه لكي يثبت الشيعة دعوى الأئمة تجاه الخلفاء السنيين أظهروا عقيدة العصمة ، أي أنها رد فعل لمنكرات وخطايا الخلفاء الأمويين العباسيين ماداموا قد استنكروا خلافتهم (دونالدس : عقيدة الشيعة ص ٣٢٨ وما بعدها) .

ومن ناحية أخرى أنه لإضفاء العصمة على الأئمة كان لابد من خلعها على الأنبياء أولا حتى تغدو ضمن الميراث الروحي للأئمة مادامت الإمامة ميراث النبوة .

ويمكن أن يكون للموضوع اعتبار آخر ، فحيث أن العصمة قد خلعها أهل السنة على إجماع الأمة ، الأمر الذي أنكره الشيعة ، فإنها لابد أن تكون - في المقابل - من نصيب الأئمة .

ومع الطابع الديني لفكرة العصمة ، فإن لها جانبها السياسي ، ويتضح ذلك إذا نظرنا إلى موضوع السيادة التي تعني كما سبق القول المرجعية القصوى في الأحكام ومن ثم لابد لها أن تكون بمنأى عن الخطأ السياسي أو الخطيئة الدينية .

وقد ذهب هشام بن الحكم في تفسيره للعصمة إلى أن جميع الذنوب لها أربعة أوجه لاخامس لها : الحرص والحسد والغضب والشهوة ، وهذه صفات منفية كلها عن الإمام ، فلايجوز أن يكون حريصا على الدنيا وهي تحت خاتمه ، ولا أن يكون حسودا لأن الإنسان يحسد من فوقه وليس فوقه أحد ، ولا أن يغضب لأي أمر دنيوي وإنما يكون غضبه لله ، ولايجوز أن يتبع الشهوات لأنه يؤثر الآخرة على الدنيا (دونالدسن عقيدة الشيعة ص٣١٧) .

ثم تطور هذا المعنى السلبي للعصمة - من مجرد نفي لارتكاب الخطيئة أو المعصية - إلى بمعنى إيجابي مع تطور علم الكلام الشيعي فغدت لدى متكلميهم المتأثرين باستدلالات المعتزلة "لطفا" يفعله الله تعالى بالمكلف لايكون له معها داع إلى ترك الطاعة أو ارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك (شرح عقائد الصدوق للشيخ المفيد نقلا عن علي الجيلاني : توفيق التطبيق . . ص١٦) .

عصمة ~~الرسول لاتغني~~ لدى الشيعة عن عصمة الإمام لأن الأحكام متجددة والأحوال متغيرة

والناس في حاجة إلى إمام يفتي ويفسر (الكاظمي القزويني : المناظرات ص١٧).

والعصمة متضمنة في مفهوم الإمامة، لأن الإمام ـ لغة ـ هو من يؤتم، فكيف يقتدى به ابن جاز عليه الخطأ أو الذنب (العلامه الحلي: الألفين الفارق بين الصدق والمين . . . ص٤٢).

والقول بالعلم اللدني للإمام لازم عن اعتبار الإمامة ميراث النبوة وامتداد لها، فكما أن علم الأنبياء لدني شهودي لايعتريه خطأ ولاسهو ولانسيان فكذلك علم الإمام، وكما أن علم الأنبياء ليس كسبيا ولاتعليميا فكذلك علم الإمام.

ولكن كيف يرث الأئمة علوم الأنبياء دون وحي أو اكتساب، إن العلم نور إلهي متوارث ينتقل من أصلاب الأنبياء الطاهرة إلى الأرحام الزكية منذ آدم إلى محمد، لأن الله لايخلي الأرض من نبي أو إمام، وقد انقسم النور الإلهي قسمين عند عبدالمطلب فصار قسم في أبي طالب ثم انتقل إلى النبي وعلي (المسعودي. إثبات الوصية ص١٠٢).

لافرق إذن بين علم الإمام وعلم النبي غير أن النبي يرى الملك ويسمع كلامه، أو قد تكون رؤيا، أما الإمام فإنه يلقن العلم في قلبه تلقينا دون أن يرى ملكا أو ينزل عليه وحي، ولايعني انقطاع الوحي توقف فيض الله ولطفه بعباده.

وإنه لأمل أن يعيش المسلمون في عهد دائم مماثل لعهد النبوة ـ أو بالتعبير السياسي ـ إنها يوتوبيا ـ utopia، ونقطة البدء في أي يوتوبياانسلاخ عن الواقع السياسي بعد ان صدم الشيعة وأصيبوا بخيبة أمل لا يرجى بعدها أمل في صلاح الحال.

ويمكن أن تشكل اليوتوبيا نظرية سياسية متسقة عناصرها منطقيا، ولكنها تواجه إشكالات متعذرة الحل إن أريد لها الارتباط بشخصيات في الواقع.

وأول هذه الإشكالات أن أحدا من الأئمة الإثنى عشر لم يمارس سلطة سياسية باستثناء الإمام علي مدة خمس سنوات لم تستقر فيها قدماه.

وثاني هذه الإشكالات تتعلق بتحديد شخص الإمام ومن ثم توالت الانشقاقات في التشيع، لعل من أهمها انشقاق زيد بن علي عن أخيه بعد أن آثر الأول مبدأ الخروج على التقية، ويعبر انشقاق الإسماعلية عن نفاد صبر الشيعة بعد اغتصاب العباسيين السلطة من العلويين بعد سقوط الدولة

الأموية.

وثالث هذه الإشكالات تتعلق بإمامة الصَّبية فكان لابد من قياس الإمامة على حالات بعض الأنبياء كيحيي والمسيح.

ثم كان الإشكال العسير بين اليوتوبية والواقع والذي عنده كان لابد أن تنبثق عقيدة المهدية بمفهومها الإثنى عشري حيث غياب الإمام وحيث لابد من الانتظار لأجل غير معلوم، وإنها لمحصلة معادلة صعبة بين ضرورة إمامة أهل البيت ومعارضة الحكم القائم من جهة وبين الالتزام بمبدأ التقية وعدم الخروج إلى أن يخرج الإمام الغائب: محمد بن الحسن العسكرى.

لقد مرّ على الغيبة الكبرى للمهدي المنتظر أكثر من ألف عام، ويمكن أن تمر ألف عام أخرى، فهل تبقى أحكام الإسلام معطلة ويخسر الإسلام كل شيء؟ أم هل وجد الإسلام - عقيدة وشريعة، ودينا ودولة ليبقى مجرد قرنين من الزمان يغدو المسلمون من بعده بلاحاكم شرعي وتغدو أحكام الإسلام معطلة وثغوره مفتوحة للأعداء؟

وهذه هي المشكلة السياسية التى واجهت الفكر الشيعى المعاصر كما عبر عنها آية الله الخميني، ثم بادر بتقديم الرد:

- أنه لوغشي بلاد المسلمين أو ثغورها عدو يخشى منه على كيان الإسلام ومجتمعه وجب على المسلمين الدفاع عنه بكل وسيلة ممكنة من بذل الأموال والنفوس، لايشترط في ذلك خروج الإمام المهدي المنتظر ولا إذن نائبه الخاص أو العام، بل الدفاع على كل مكلّف بأية وسيلة بلا قيد ولاشرط.

هكذا قدرت النهاية لمبدأ التقية الذي اقترن بالفكر السياسي الشيعي منذ واقعة الحرة على يدي الإمام الرابع علي زين العابدين لإنقاذ البقية الباقية من الأنصار وأبناء الأنصار، قدرت للمبدأ النهاية حين أطلق الخميني صيحته: لاسمع ولاطاعة ثم أصدر فتواه بتحريم التقية.إن كانت ستشكل عقبة أمام مقاومة المستعمرين، إنه لايصح استعمال التقية في المواقف التي تكون فيها أصول الإسلام في خطر (١)، كما لايصح التخاذل بدعوى انتظار خروج المهدي.

وكما قدرت النهاية لمبدأ التقية - على المستوى النظري العقائدي - فقد قدرت النهاية على يديه كذلك - على المستوى العملي السياسي - لنظام ولاية العهد ووراثة الحكم مستلهما في ذلك استشهاد الحسين، فلقد خرج واستشهد اعتراضا على نظام الوراثة واستنكافا من الخضوع لولاية يزيد، ثم

أعلنها صراحة: (ليس في الإسلام نظام ملكي وراثي، وما استشهد الحسين إلا ليحول دون وراثة الملك). (٢)

بهذا الاستلهام لموقعة كربلاء أخطر واقعة في التاريخ السياسي للشيعة - انهارت الملكية - ربما إلى الأبد - في إيران.

ويستند نظام الحكم الإسلامي في تصور الخميني إلى ركنين.

١- قانون إلهي ٢- ولاية الفقيه

فحكومة الإسلام حكومة قانون إلهي حيث المشرع والحاكم هو الله، ولما لم يكن يوجد نص على شخص معين ينوب عن الإمام حال غيبته، فإن الولاية إنما تكون للفقيه الذي يشترط فيه شرطان :-

١- العلم بالقانون الإلهي ٢- العدالة

وللفقيه أن يلي كل مايليه رسول الله أو أمير المؤمنين، مفوضاً لكل ما فوض للرسول أو الإمام، وينهض بكل ماينهضا به لاينقص من ذلك شيئا من حكم بما أنزل الله إلى جمع لفضول أموال الناس وتنظيم بيت المال وقيادة الجيوش وإدارة المجتمع والدفاع عن الأمة والقضاء بين الناس، ذلك أن الفقهاء أمناء الرسول، أمناؤه في كل الأحكام والولاية العامة على الناس، يقول الرسول: (الفقهاء أمناء الرسل مالم يدخلوا في الدنيا، قيل يارسول الله: ومادخولهم في الدنيا؟ قال: اتباع السلطان فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم) (الكليني: الكافي (باب ثواب العالم والمتعلم ص ٢٤).

ولكن القول بولاية الفقيه حال غيبة المهدي المنتظر يرقى إلى منزلة المعصوم من نبي أو إمام، إنه لما لم يكن الفقيه معصوما فإنه لاتنتقل إليه ولاية المعصوم، وإنما وظيفة الفقيه استخلاص حكم شرعي من مصدره كي أن وظيفة المجتهد ولاية الفتوى والقضاء والأوقاف، أما ولاية المعصوم فتعم كل أمور الدين والدنيا وله حق الطاعة والموالاة من الجميع لأنه فيه وحده تنحصر السلطتان الروحية والزمنية ولأنه معصوم فهو منزه عن الشك والارتياب فأنى للفقية مثل ذلك وهو عرضة للنسيان وغلبة الزهو والغرور، وكم من فقهاء عرفوا بالزهد والتقوى قبل الرياسة ثم تحدث الناس عن انحرافاتهم وانحيازهم إلى الأقارب والأصهار (١).

أما قول الرسول (العلماء ورثة الأنبياء) فذلك في نشر الأحكام الشرعية وإلا لكان عدد الحكام أو الأمراء بعدد الفقهاء.

ومن ناحية أخرى فإن أعمال الدولة ليست كلها دينية، وإنما منها أعمال إدارية واجتماعية لم يرد فيها نص، وهذه موكولة لأهل الاختصاص يقومون بها في حدود المصلحة العامة ويحكمون فيها للقوانين أو حتى الأعراف مادامت لاتحل حراما ولاتحرم حلالا، وكما يقول الرسول(الحكمة ضالة المؤمن حيث وجدها فهو أحق بها) (٢)وأيه دولة أحسنت إلى رعيتها فهي مسلمة حتى لو كان رجالها من غير الفقهاء، وأية دولة أساءت فما هي من الإسلام في شيء حتى لو كان رؤساؤها من النجف الأشرف أو الأزهر الشريف، فالعبرة بالفعل لابالفاعل وباللباب دون القشور . (٢)

إننا لانعرف طريقا إلى الدولة الإسلامية إلا بالاستفتاء العام دون رهبة أو رشوة، دون تحريف ولا تزييف حتى يشعر كل فرد بأن رئيسه المنتخب ليس غريبا عنه، ولم يتأمر عليه بالقهر والغلبة، يبارك الإسلام هذه الحرية وهذا الانتخاب مادام فيه مصلحة الجميع، فحيث المصلحة فثم شرع الله مادام لامعصية في ذلك لأمر الله ونهيه.

بل إن آية الله الخميني نفسه قد دعا شعب إيران إلى الاستفتاء على الحكومة الإسلامية في ٣٠مارس ١٩٧٩، فلو كانت الولاية للفقيه فلم كان هذا الاستفتاء؟ (١)

هكذا جاء نقد فكرة "ولاية الفقيه" من داخل المذهب الشيعي وعلى يدي أحد كبار علمائه. وفي رأي ثالث أن ولاية الفقيه لاتعني أن يكون الفقيه على رأس السلطة التنفيذية أو أن يمارس الحكم بنفسه، وإنما دوره هو دور "المنتظر" لادور الحاكم، وواجبه أن يشرف على التنفيذ الصحيح للنظرية، إنه لايصلح الخلط بين كون الحكومة إسلامية وبين كونها حكومة رجال دين فمعنى "إسلامية" الجمهورية أن أيَّ قانون يفقد اعتباره الدستوري إذا كان معارضا لشريعة الإسلام، ومن ثم نص الدستور الإيراني على وجود خمسة فقهاء منتخبين من الشعب في مجلس النواب للإشراف على القوانين.

إن هوية أي شعب إنما تتمثل في تراثه الحضاري المتأصل في أعماقه وتاريخه، وإنما تتمثل هذه الهوية في الإسلام، وأن الانفصال عن الإسلام بدعوى العلمانية إنما يعني الانفصال عن الروح الحضارية للشعب. (٢)

هذا وقد تراوحت الآراء حول ولاية الفقيه بين:

١ـأن تكون الولاية العامة لفقيه واحد، يبدو أن هذا الرأي لم يلق قبولا لأنه يرفع الفقيه إلى درجة المعصوم.

٢ـأن تكون الولاية العامة لهيئة من الفقهاء يستندون في الأمور الدنيوية ـ اقتصادية وسياسية واجتماعية ـ إلى مشورة خبراء.

٣ـأن تكون الولاية العامة بيد أكثرية مع اشتراط إشراف الفقيه على الجوانب الفقهية لضمان اتساق القوانين مع أحكام الشريعة الإسلامية (السيد كاظم الحائري: أساس الحكومة الإسلامية: دراسة استدلالية مقارنة بين الديمقراطية والشورى وولاية الفقيه ص٢٠٣ ومابعدها ـ مطبعة النيل ـ بيروت.)

وإنما يرجع هذا الاختلاف في الآراء حولة قضية هامة في الفكر الشيعي السياسي المعاصر إلى التفاعل بين النظرية والتطبيق أو بين الفكر والواقع بعد قيام الجمهورية الإسلامية في إيران ١٩٧٩.

وهكذا جذب الواقع "اليوتوبيا" من عليائها لتقدم حلا لإشكال سياسي شديد التعقيد، وإلا فإن البديل إما انشقاق ـ وقد سبق أن انشقت الإسماعيلية عن الإثنى عشرية ـ أو ظهور أدعياء يزعم كل منهم أنه المهدي المنتظر ثم يتجاوز هذا الزعم إلى ادعاء النبوة ـ وربما ما هو أكثر ـ كحال البابية والبهائية.

ومن منظور شيعي بحْت: حتى لايشمت الخصوم في طول الانتظار ولا من مجيب، مع توالي النداء على باب سامراء: اللهم طال الانتظار وشمت بنا الفجار، اللهم إني أدين بالرجعة بين يدي صاحب البقعة: الغوث... الغوث... الغوث.

ب ـ الزيدية

الاختلاف بين الإمامية والزيدية وإن بدا في ظاهره أنه خلاف بين الأخوين محمد الباقر وزيد بن علي فإنه في حقيقته خلاف حول أحد مبدأين: التقية أم الخروج؟

فوفقا لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لايصح إلا الخروج، فليس بإمام من جلس في بيته وأرخى ستره وثبط عن الجهاد، ذلك أن النهي عن المنكر واجب كله، لايعذر في ذلك أن يعتقد أن ليس لنهيه من أجل إزاله المنكر تأثير، فما على الداعية أو الإمام إلا البلاغ، إن عقاب الله لايحل بالظالمين أو الفاسقين وحدهم وإنما يعم الساكتين عن المجاهرة بالحق، فلو أنه ـ أي الداعية أو الإمام ـ منعهم لنجا ونجوا.

وليس عليه أن يخشى الضرر لأن عليه الصبر، ذلك مانصح به لقمان ابنه "وأمر بالمعروف وانه

عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور (لقمان: ١٧).

وذلك ما أمر به الرسول (أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر)، فلا يسع المرء إلا أن يغير مايراه من منكر أو أن يهاجر لقوله تعالى: "إن الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض، قالوا: ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها" (النساء: ٩٧) فما يقع على الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر من ضرر وتشريد وانتهاب ماله بسبب الأمر والنهي غير مرخص له في تركهما، وإنما عليه أن يجعل ماله دون دمه، فإن تجاوز الظلم المال إلى النفس فعليه أن يجعل نفسه دون دينه، ولايجوز التهاون في أمر من أمور الدين من أجل الإبقاء على النفس، يقول الرسول: (إجعل مالك ودمك دون دينك).

ولايحل له ترك النهي عن المنكر إلا إن خشي تلف النفس ولم يتمكن من الهجرة، تلك هي الرخصة الوحيدة في الترك لقوله تعالى: "إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان" (النحل ١٠٦) فإن خشي تلف النفس إنْ أمر بالمعروف ونهى عن المنكر وتمكن من الهجرة فعليه بها، لأن الله أمر بها وجعلها سنته في أنبيائه الماضين: إبراهيم ولوط وموسى ثم انتهجها سيد المرسلين (أحمد بين سليمان: حقائق المعرفة ـ فصل في الهجرة).

عند هذا المعتقد في الخروج افترق زيد عن أخيه الأكبر محمد الباقر الذي خاطب زيداً قائلا: بمقتضى قضيتك والدك ليس بإمام فإنه لم يخرج ولم يتعرض للخروج)، ومن ثم افترقت الزيدية عن الإمامية وقد اعتنقت الأولى مبدأ الخروج بينما تبنت الثانية مبدأ "التقية" ولقد كانت الزيدية أشد الفرق الإسلامية بعد الخوارج ـ صلابة في محاربة الدولتين الأموية والعباسية، لم يثنهم عن ذلك كثرة القتلى بين أئمتهم أو توالي الهزائم، إذ يجب على الإمام الخروج متى تحقق من ظلم الحاكم وفسقه ومتى اكتملت له من العدة ما يمكنه من الثورة ومن العدد كعدد أهل بدر.

والخروج مستند إلى مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفقا لقوله تعالى "ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر" (آل عمران: ١٠٤) فالله قد فرض قتال الباغين، والرسول قد أمر بتغيير المنكر (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده...) فسل السيوف واجب ما دام لايمكن دفع المنكر وإقامة الحق إلا بذلك.*

ولايقال: إن في ذلك خروجا عن الجماعة، فأهل الجماعة هم المجتمعون لطاعة الله، أما من اجتمعوا على معصيته فليسوا بأهل جماعة، وإنما أهل بدع.

. ولا عبرة لكثرة المخالفين ولا بقلة اتباع الخارجين، فالله لم يذكر "كثيرا" إلا ذمّه ولم يذكر "قليلا" إلا مدحه، والقليل في الطاعة هم أهل الجماعة والكثير في المعصية هم أهل البدع. (من خطبة للإمام زيد نقلا عن حميد المحلي: الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية (مخطوط) وانظر: د. أحمد صبحي: الزيدية ص٥٩، ٦٠) ويقترن بالخروج أن يدعو الإمام الفاطمي المستوفي شروط الإمامة إلى نفسه طلبا لموالاته معلنا: إني أدعو إلى كتاب الله وسنة نبيه وإحياء السنن وإماتة البدع، فإن تسمعوا يكن خيرا لكم وإن تأبوا فلست عليكم بوكيل) (عبارة الإمام زيد).

ويتفق كل أئمة الزيدية ودعاتهم على أن خروجهم ليس لإثارة فتنة، وإنما لأن الحاكم طاغية يحل الحرام ويحرم الحلال ويؤمّن الفاسقين ويتخذ لنفسه بطانة من المرائين بينما يخيف المؤمنين، فضلا عن أنه ما من بلد يعبد الله فيه إلا وقد بايعه فيه جمهور من أهله فهو يفرض نفسه عليهم وإنما اختاروه لأنفسهم (من خطبة محمد النفس الزكية في أهل المدينة).

ثم هم يتفقون وبخاصة أعلامهم من أمثال الإمام زيد (ت١٢٢هـ) وابنه يحيى (ت١٢٥هـ)، محمد بن عبدالله المعروف بالنفس الزكية (ت١٤٥هـ)، ثم من تمكن منهم إقامة دولة زيدية من أمثال إدريس بن عبدالله (ت١٧٥هـ) في المغرب ويحيى بن الحسين (ت٢٩٨هـ) في اليمن والناصر الأطروش (ت٣٠٤هـ) في الديلم وطبرستان، يتفقون جميعا على أهداف الخروج.

١ـ الحكم بكتاب الله وسنة نبيه.
٢ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإحياء السنة وإماتة البدعة.
٣ـ أنه يطلب الطاعة ما أطاع الله فيهم، فإن خالف أو مال أو عدل عن كتاب الله فلا حجة له عليهم.
٤ـ أن يؤثر أتباعه على نفسه في العطاء والغنائم ولايتميز عليهم وأن يتقدمهم عند لقاء عدوهم، ثم هم يتبعون في الحرب سيرة الإمام علي في حروبه فلا يتبعون هاربا ولا يجُهزون على جريح، وإن طلب المهزومون الأمان أمنوهم ولا يجوز تثبيط الهمم عن الخروج بتغلب الظالمين، وإنما يتغلب هؤلاء عادة بأصناف عن الأتباع:

الصنف الأول: قوم ينسبون أفعال العباد إلى الله، ويقولون إن الظلم الذي لحقهم من قضاء الله وقدره، ولولا أن الله قدره عليهم ماقدر الظالم على ظلمهم.

هؤلاء أسلمهم الله إلى ظالمهم وحرمهم من توفيقه ونصره، وكيف ينصرهم إذا كان هو المقدر لهم الظلم الذي نزل فيهم، إنهم يدعون إلههم الذي قضى عليهم الظلم وقدره لا إله العالمين العادل

في حكمه المنزه عن أفعال العباد (يحيى بن الحسين رسائل العدل والتوحيد جـ ٢ص٨٣ ـ ٨٧).

الصنف الثاني: ويستعين الظالمون ويقيمون دولتهم بالتجارة والزراعة، فلولا التجار والزارعون ما قامت للظالمين دولة، ولا ثبتت لهم راية: الحراثون يحرثون والظالمون يحصدون، الحراثون يجوعون والظالمون يشبعون، إنهم يسعون في دعمهم وهم يسعون في هلاك الرعية، هم لهم خدم لايؤجرون وأعوان لا يُشكرون اتخذوا دين الله دغلا (أي سببا للشر مع توقع الرعية الخير منهم) وعباده خولا (خدما) وماله دولا بيا يقويهم به التجار والحراثون، ثم هم يقولون إنهم مستضعفون كأنهم لم يسمعوا قول الله تعالى فيمن اعتل بمثل علتهم إذ يحكي عنهم قولهم: " إن الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا. . (النساء: ٩٧) وقال سبحانه: ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغما كثرة وسعة. . (النساء ١٠٠) فمن يهاجر من دار الظالمين ويلحق بدار المحقين يرزقه الله من الرزق الواسع ما يرغم أنف من ألجأه إلى الخروج من وطنه (المرجع السابق جـ٢ص٨٧).

سئل الهادي يحيى بن الحسين عن رجل ساكن في بلد وليها سلطان ظالم، والسلطان يأخذ منه جباية عن غير طيب نفسه وهو يخاف على نفسه التلف إن خرج من بلده وترك أرضه فقال: ليس ذلك بعذر لأن الله يرزقه في غير بلده كما يرزقه في بلده (د. أحمد صبحي جـ المذهب الزيدي ص٦٠ نقلا عن كتاب الأساس للقاسم بن محمد).

والهجرة سنة من سنن كثير من الأنبياء وهي سنة نبينا عليه الصلاة والسلام وقد قال: (لايحل لعين ترى الله يعصى أن تغمض حتى تغيرّ أو تهجر).

مبدآن أساسيان ـ أو قل هما بديلان ـ في التشيع الزيدي به يتميز عن سائر فرق الشيعة.

١ـ تغيير المنكر وفقا لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
٢ـ هجرة المستضعفين في الأرض حتى لايكونوا عونا للظالمين في زراعة أو تجارة، وكما أنه لاتحل مجالسة الفاسقين في لهوهم ومعاصيهم كذلك لاتجوز مخالطة الظالمين حتى لا يكونوا بذلك عونا لهم على المحقين من الأئمة العادلين. *

وبعد:
~~يقوم المذهب الزيدي على أسس ثلاثة:~~
قصر الإمامة على ذرية النبي (ص).

الدعوة هي سبيل الأمة إلى الحكم.
الخروج أو الثورة.

ولقد سبقت الإشارة إلى أن شرط "الفاطمية" في شخص الإمام إنما دعت إليه ملابسات تاريخية متصلة باضطهاد آل البيت من جهة وسب علي من قبل الأمويين والمتطلعين إلى الخلافة كابن الزبير والمعارضين كالخوارج على السواء من جهة أخرى.

أما وقد انتفت هذه الملابسات جميعا من زمن بعيد فقد غدا القول باقتصار الحكم على آل البيت غير ذي موضوع، وإلا ففيم يفترق القول بالحق المطلق لآل البيت عن الملك الوراثي العضوض؟

وبالفعل فباستثناء الرواد الأوائل ممن أقاموا الدول كإدريس ويحيى بن الحسين والناصر الأطرش فإنه لا يكاد يفترق معظم الأئمة خلال عصور التاريخ في تسلطهم عن سائر الملوك والسلاطين.

وأما القول بأن الدعوة هي السبيل إلى تولي الإمامة فإنه فضلا عن أنه ألغى حق الأمة في الاختيار فإنه قد أدى إلى كثرة المطالبين وإلى الاقتتال حتى بين الأشقاء حتى غدا تاريخ أئمتهم سجلا حافلا بسفك الدماء، وما ذاك إلا لاستبعاد صاحب الحق في العقد: الأمة أو ممثليها.

أما مبدأ الخروج فهو الوجه الآخر لمبدأ أهل السنة أو بالأحرى المرجئة في وجوب الطاعة للسلطان برا كان أو فاجرا، فغدا الفكر السياسي في الإسلام بين قطبين أو بديلين: إما تحمل ظلم الطاغية لأن الفتنة بتحمل ظلمه أهون من الفتنة بالخروج عليه، أو مبدأ الخروج وفقا لأصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ولم يحاول مفكرو الإسلام أن يلتمسوا صيغة ثالثة تحول دون طغيان الحاكم وتلجيء المعارضين إلى الثورات.

لقد غاب عن الفكر السياسي في الإسلام - بجميع فرقه - التفكير في هيئة سياسية تلتمس شرعيتها من مبدأ «الإجماع» الأصل الرابع للتشريع ومن ثم كمصدر للإلزام الديني - تجعل للمحكومين سلطة على الحكام، ولكن غاب «الإجماع» عن مجال الفكر السياسي، مع أنه البديل عن الديمقراطية في الفكر الغربي - حيث حكم الشعب - وليس الشورى كما يظنون، كما تغيبت الهيئات

السياسية والنظم المتعلقة بأصول الحكم، وتعلقت الآمال طوال عصور التاريخ الإسلامي بأن «ربنا يولي من يصلح»، لأن السياسة في التصور الإسلامي مجرد أفراد هم الحكام بلا نظم ولا مؤسسات، لا غرو بعد ذلك أن يقول الحسن البصري: (لو علمت أن لي دعوة مستجابة لجعلتها للسلطان فبصلاحه تنصلح الرعية).

ولكن التاريخ الإسلامي لم ينجب من السلاطين أو الخلفاء الصالحين إلا الأقلين.

جـ - الإسماعيلية

التقية سمة التشيع الإثنى عشري، والخروج شعار الزيدية، ولكل من النهجين في معارضة السلطات القائمة الغاشمة سلبيات، أما التقية فتفتقر إلى صبر طويل إلى أجل غير معلوم - إلى أن يظهر الإمام الغائب، وأما الخروج فقد أدى إلى توالي الهزائم وتتابع القتل على الأئمة الخارجين.

لا بد إذن من تغيير أسلوب المعارضة فكان انشقاق التيار الإسماعيلي عن التشيع الإمامي العام بمنهجه المتمثل في الإمامة الباطنية عقائديا - لكل ظاهر باطن ولكل تنزيل تأويل - والحركات السرية سياسيا، أسلوب ثالث فيه من التقية نهج الإثنى عشرية - الاستتار، وفيه من الخروج - نهج الزيدية - عدم السكوت، إنه كالنار تحت الرماد.

ويعتمد نهج الحركات السرية في مقاومة السلطة على دعامتين:

الأول مبدأ التقية: حيث استخفاء الأئمة والدعاة وانتحالهم «أسماء حركية» فلا يكاد يعرف أسماء أئمة دور الستر - حتى يوم الناس هذا - إلا على سبيل الظن.

الثاني عقيدة التبني الروحي: فتلميذ الإمام أو الداعية أحرى أن يكون ابنا له من ابنه دما استناداً إلى قوله تعالى: - ملة أبيكم إبراهيم. . (الحج: ٧٨) فأبوة إبراهيم لنا - معشر المسلمين - لانتمائنا الديني إليه. وعلى العكس، فحين أشرك ابن نوح وخالف أباه حرمه الله من نسب النبوة. «إنه ليس من أهلك، إنه عمل غير صالح» (هود: ٤٦).

هكذا استبدلت برابطة الدم رابطة المعتقد وفقا لمبدأ التبني الروحي، ففي رسائل إخوان

الصفا: إعلم أن المعلم والأستاذ «أب» لنفسك وسبب لنشوئها وعلة حياتها كما أن والدك أب لجسدك وكان سببا لوجوده، غير أن والدك أعطاك صورة جسدانية ومعلمك أعطاك صورة، روحانية**.

وإلى جانب دور مبدأ التبني الروحي في إخفاء أشخاص الأئمة والدعاة، فضلاً عن أولوية الرابطة المذهبية على سائر الروابط والعلاقات، فقد كانت له وظيفة ثالثة كبديل عن مبدأ الوراثة ـ معتقد الشيعة في الإمامة ـ وقد مضى عليه أكثر من قرن ونصف من الزمان مما لزم عنه خفوت وهج القداسة المترتبة على الوراثة.

ولقد مهد منظرو الإسماعيلية ـ وأعني بهم إخوان الصفا ـ لمعتقدهم الإمامة بنظرية في فلسفة التاريخ: فقد استخلف الله آدم في أرضه، فلما أكل من الشجرة خرج من أمر الله وصار في أمر إبليس حتى استرجع فتاب وأناب، وهكذا يجري أمر المستخلفين من ذرية آدم، فمن كان مستخلفا بأمر الله الذي استخلف به آدم بعد التوبة فهي خلافة نبوة وإمامة، ومن تعدى هذا الأمر فطلب أن يكون خليفة الله بسعيه وحرصه فهي خلافة الشيطان: لأنها حيلة ومكيدة وخديعة وتعد وغصب وعدوان وخذلان وطغيان وعصيان (الرسائل حـ ٤ ص ٤٠٤).

الخليفة هو من استخلفه الله بأمره، وأيده بملائكته، فجمع الله له السعادات الفلكية كلها وإليه التصرف في روحانياتها، كما سخر الله لسليمان الجن والإنس والوحش والطير، وكما قهر فرعون لموسى، وأنزل تأييده لمحمد فخضعت له الملوك.

هذه صفة الولاية العظمى والخلافة الكبرى من الله.

أما الخلافة عن إبليس فهي خلافة الغصب التي لا تدوم، لأنه لا بد أن يظهر في آخر الزمان سيد إخوان الصفا المحيط بعلوم من تقدمه من الأنبياء الستة: آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد، وبظهوره يرجع الحق إلى أهله، ذلك هو المهدي المنتظر الذي سيظهر ليكون كالشمس تبعث في العالم روح الحياة.

هكذا وظف الشيعة الإسماعيلية التاريخ وقصص القرآن من أجل التمهيد لحركتهم ثم استعانوا بعلم الفلك أو بالأحرى بالتنجيم ـــ من أجل التبشير والإرهاص بقيام دولتهم: فقد حان قيام مملكة الله، إذ حان القران الأعظم: زحل والمشتري وهو القران الموجب للأشياء العظام في العالم

كبعث الرسل .

هكذا اجتمع التاريخ الديني مع الفلك التنجيمي تهيئة للنفوس لتلقي الانقلاب السياسي المنشود .

بل إنهم وظفوا تفسير الكون كما طوعوا تأويل الدين من أجل نظرياتهم في السياسة ، فأول ما وجد عن الله العقل الأول على سبيل الإبداع ـ لا الفيض كما يقوا ، الفلاسفة ـ وهو المسمى عند أهل الباطن : «الاسم الأعظم» ، والموصوف في الكتاب الكريم بـ «القلم» ، وفي السنة النبوية بـ «الكلمة» وهو المقصود من الحديث النبوي : (أول ما خلق الله العقل . . .) ، وهو حاصل على كل الكمالات ، لا يعقل إلا ذاته ، ولا يحيط علما بالله ، وبتعقله ذاته انبعث عنه عقل ثان ، وليس الانبعاث كالإبداع ، إذ الإبداع فعل الله والانبعاث فعل العقل .

ومن فلسفة في تفسير الكون ينطلق فلاسفة الإسماعيلية إلى نظرياتهم السياسية في الإمامة مستندين إلى قضية أساسية هي :

(إن الله قد أسس دينه على مثال خلقه ، ليستدل بخلقه على دينه ، وبدينه على وحدانيته) .

هناك توازٍ إذن بين «المثل» و «الممثول» في كل شيء ، «الظاهر» «مثل» والباطن «ممثول» ، جسم الإنسان «مثل» ونفسه «ممثول» ، الدنيا «مثل» والآخرة «ممثول» ، النبي «مثل» والعقل «ممثول» بذلك يتم التوازي بين نظرية الإمامة ونظرية العقول ، أو بالأحرى بين عالمي الخلق والأمر بمقتضى قوله تعالى «ألا له الخلق والأمر» (الأعراف : ٥٤) أو بين السنة الإلهية والسنة النبوية ، فإذا كانت السنة الإلهية قد اقتضت تسلسل العقول من الأول إلى العاشر في نظام محكم ، كذلك تقتضي السنة النبوية تسلسل الأئمة ، يمثل النبي في عالم الأمر منزلة العقل الأول في عالم الخلق ، ويمثل الإمام الأساس منزلة العقل الثاني ، هذا هو ميزان الديانة بين الكون والإنسان حيث مراتب عشر في العالم الصغير (الإنسان) تناظر عقولا عشرة في العالم الكبيرة (الكون)* .

وكما يصاحب النبي المرسل إمام أساس وكتاب منزل كذلك يصاحب العقل الكوني نفس وفلك مصاحبة الإمام والكتاب للنبي ليكون الكتاب هو التنزيل والإمام التأويل ، وكما أن الكتاب المنزل أشرف الأشياء المعمول بها في عالم «الأمر» ، كذلك الفلك بجسمه أشرف الأجسام المتحركة في عالم «الخلق» ، وكما أن الكتاب في غاية الإعجاز لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه ، وقد تولى الله حفظه : «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون (الحجر: ٩) .

كذلك الفلك في غاية الإحكام والإتقان لا يأتيه التحول أو الفساد، وكما أن الناطقين والأئمة قائمون بالأمر بلا فتور ولا قعود في عالم «الأمر» كذلك نفوس الأفلاك دائبة الحركة لإخراج المواليد الطبيعية في عالم الخلق. (حميد الدين الكرماني: راحة العقل ص ٢٠٥ وما بعدها تحقيق مصطفى غالب) (دار الأندلس بيروت ١٩٦٧).

ومع أن هذا التفسير الميتافيزيقي يبعد السياسة عن طابعها العملي ويحيلها إلى نظرية فلسفية فإنه لم تكن تعوزالتشيع الإسماعيلي النزعة العلمية، فمن أجل نشر دعوتهم قسموا العلم الإسلامي إلى اثنى عشر قسما سموا كل قسم جزيرة ـ كما أن السنة اثنا عشر شهرا ـ يرأسها داعي دعاة الجزيرة، ولكل منهم ثلاثون نقيبا ـ كما أن الشهر ثلاثون يوما ـ هم بمثابة وزارئه وعيونه، ولكل نقيب أربعة وعشرون مكاسرا نصفهم ظاهر كالنهار ونصفهم مستتر كالليل، مهمتهم تكسير معتقد من يلقونه وتشكيكه في مذهبه لاستدراجه إلى الدعوة بعد أخذ المواثيق والعهود عليه ألا ينقض الإيمان بعد توكيدها (الغزالي: الرد على الباطنية).

بهذه اللامركزية المحكمة في التنظيم السري للدعوة الإسماعيلية استطاعوا أن يضموا إلى مذهبهم أفرادا متبايني الاتجاهات ومن مختلف الطبقات، فيهم صفوة رجال الفكر والعلم وفيهم الإرهابيون، منهم الساسة الذين أقاموا دولا في المغرب ومصر والشام واليمن، ومنهم من اتهم بالانحراف عن العقيدة كالقرامطة، والإسماعيلية بوجه عام متهمون من سائر الفرق الإسلامية ـ سنة وشيعة ـ بالبعد عن العقيدة الإسلامية، ويرجع ذلك إلى محاولتهم ـ على حد تعبير إخوان الصفا ـ تطهير الشريعة بالفلسفة بعد أن تدنست في زعمهم بالجهالات فكان أن مزجوا العقيدة بأمشاج من فلسفات متباينة فيثاغورية وأفلاطونية ومشائية وأفلوطينية فضلا عن الصابئة، إلى جانب تعسفهم في تأويل النصوص الدينية.

غير أن انفتاحهم على الثقافات الأخرى قد جعلهم أكثر الفرق الإسلامية اهتماما بالعلوم المدنية كالرياضيات والفلك والطب، ومن ثم ازدهرت الحضارة في الدول التي أقاموها كالفاطمية في مصر والصليحية في اليمن على نحو لم يسبق إليه.

والإسماعيلية أول من ابتدعوا ـ ربما في التاريخ كله ـ التنظيمات السرية والأسماء الحركية والانقلابات العسكرية كما أنهم أول من عرفوا الحرب النفسية على أسس علمية وأيديولوجية مستخدمين علم الفلك أو التنجيم وعقيدة المهدي المنتظر في القضاء على الأعداء وإقامة دولتهم.

٣ ـ الفكر السياسي لدى «الخوارج»

لا يشكل الفكر السياسي للخوارج نظرية متكاملة، وإنما شتات من الأفكار انبثقت كردود أفعال في مناسبات تاريخية معينة.

ويرجع الباحثون النشأة التاريخية للخوارج إلى واقعة التحكيم عقب معركة صفين بين علي ومعاوية، ولكن هذه الواقعة قد تؤرخ «ميلاد» حركة الخوارج، ولكنها لا تفسر ظهور فكرهم ولا تعلل بقاء فرقتهم ودوام مذهبهم إلى يوم الناس هذا، إنه كما أن للكائن الحي بدايتين كبذرة أو نطفة ثم بدايته يوم ميلاده، فقل مثل ذلك بصدد صلة كل فرقة أو مذهب بالفكرة التي ابنته أو أنجبته فميزته كنمط محدد من التفكير عن سائر المذاهب أو الفرق، فكما أن نشأة البذرة أو النطفة سابقة على لحظة الميلاد فكذلك الفكرة بالنسبة للحركة أو الفرقة، فحين كان النبي يوزع بعض الغنائم وزاد المؤلفة قلوبهم في الأعطيات اعترض رجل يقال له «ذو الخويصرة» على القسمة محتدا: (اتق الله يا محمد، اعدل فإنك لم تعدل) وحينما هم أحد الصحابة ـ أظنه خالد بن الوليد ـ بقتله منعه الرسول قائلا: (دعه، فإنه سيخرج من ضيضيء هذا قوم يتلون كتاب الله، ولا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما تمرق السهم من الرمية) (صحيح البخاري، باب المؤلفة قلوبهم)، وفي رواية أخرى عن أبي سعيد الخدري، (يخرج فيكم قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم، وصيامكم مع صيامهم وأعمالكم مع أعمالهم يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية).

ومن أن الخوارج ينكرون ويستنكرون أن يكونوا المقصودين بهذاالحديث لوصفهم بالمروق من الدين أو لما لحقهم من وصف بالفرقة المارقة، فإن الذي يهمنا في هذا الصدد أمران:

الأول: أن ظهور الخوارج كان لزاما وأمرا مقضيا بصرف النظر عن واقعة التحكيم.
الثاني: استخلاص نمط تفكير الخوارج الذي ظل ملازما لهم على مر العصور ويتلخص فيما يأتي:

١ ـ الحدة في الاعتراض حتى لو كان على الرسول نفسه مع بعدهم عن النفاق.
٢ ـ التسرع في إبداء ما يراه حقا ثم التطرف إلى حد التقاتل من أجل فرض هذا الرأي وتكفير المخالف. فهو إن فهم من آية أو حديث أن الإسلام دين يدعو إلى المساواة، والمساواة تقتضي التسوية في العطاء فإنه لا يفهم لم الزيادة للمؤلفة قلوبهم، وإذا كان الله قد خلق الناس جميعا من ذكر وأنثى فإن استئثار قريش بالخلافة في تصورهم أمر يتعارض مع قيم الإسلام.
٣ ـ انه لا يعوزهم الإخلاص للدين بدليل وصف الرسول لهم بكثرة الصلاة والصيام والقيام وسائر

العبادات و إنما تنقصهم البصيرة - والبصيرة لب الإيمان ــ ومن ثم فقد وصف الرسول قراءاتهم القرآن بأنها لا تتجاوز الحناجر لتصل الى القلوب.

ولم يكن منهم أحد من المهاجرين أو الأنصار، وإنما كانت غالبيتهم من الأعراب الذين وصفهم القرآن الكريم بالقول «.... ولما يدخل الإيمان في قلوبكم...» (الحجرات: ١٤)، ولم تسلبهم الآية صفة الإسلام الذي أعلنوه و إنما سلبتهم صفة الإيمان الذي يتغلغل إلى القلوب.

ولا تميز الخوارج بين الإسلام والإيمان، إذ ليس في الآخرة إلا فريقان: «فريق في الجنة وفريق في السعير» (الشورى: ٧)، فالحاكم الجائر ومن آزره أو كان في معسكره فضلا عن فاعل الكبيرة في عداد الكافرين.

والحديثان النبويان المتعلقان بالنشأة الفكرية للخوارج، وإن اختلفا صياغة فإنهما يؤكدان على أمر مشترك «كثرة تلاوة القرآن».. فضلا عن الصلاة والصيام والقيام، وتشير المصادر التاريخية إلى أنهم أغلب من أثاروا الناس على عثمان حتى قتل، ثم كانوا من أكثر الناس بعد ذلك خلافا على علي بكثرة اجتهاداتهم يغلبونه على أمره حتى يقبل التحكيم، ثم يكرهونه على قبول أبي موسى الأشعري، وقد كان يؤثر عليه ابن عباس، حتى إذا تم التحكيم، وكان ما كان، إذا بفريق منهم يريدون إكراه الإمام علي على نقض التحكيم مكفرين إياه بدعوة أنه حكم الرجال، إن أغلب هؤلاء - كما تشير المصادر التاريخية ــ كانوا من طائفة القراء، ومن الغريب أن لا تشير المصادر التاريخية إلى القراء كطائفة متميزة في ذلك الزمن المبكر من صدر الإسلام في أية مناسبة أخرى كما لم يفسر المؤرخون ذلك الاقتران الغريب بين حديث النبي (لا يتجاوز القرآن تراقيهم أو حناجرهم) وبين طائفة القراء الذين منهم نشأت فرقة الخوارج.

كونهم من الأعراب يشير إلى الأثر الجغرافي، فالبيئة الصحراوية القاسية والطبيعة الجبلية الوعرة، التي هي موطن من تبنى مذهب الخوارج في شمال أفريقية بعد عهد التحكيم إنما تدلان على أثر البيئة على الإنسان، فالطبيعة القاسية والمناخ القاري - الذي لا يعرف الاعتدال - لا بد أن ينعكسا على نمط تفكيره وعقيدته، كما ينعكسان على حياته وشخصيته، ومن ثم كان التطرف إلى حد تكفير المخالفين وقتل النساء والاطفال.

فإذا انتقلنا من العامل البيئي إلى العامل الديني نجد أكثرهم من «القراء»، وذلك يشير إلى نمط اعتقادهم أكثر الفرق الإسلامية استشهادا بالآيات القرآنية مع وقوف عند المعنى الظاهري منها،

وأقلها استنادا إلى الأدلة العقلية .

أكثر الفرق الإسلامية استقامة ـ وأبعدها عن المنكرات ولكنها أقلها حظا من علم أو فكر أو حضارة، حتى العلم الديني لا يتجاوز عندهم أقوالا في الفقه أو العقيدة دون سائر العلوم الدينية .

ويتكفل التاريخ بما اشتمل عليه من ظروف سياسية وملابسات اجتماعية واقتصادية بتوفير التربة الخصبة لنمو نمط تفكير الخوارج، ولما لم تكن هذه التربة مهيأة في خلافتي أبي بكر وعمر، فإننا لا نجد إشارة في المصادر التاريخية إلى خلاف على النمط «الخارجي»، ولكن الظروف قد تهيأت كلها في خلافة عثمان لما اتسم به عهده من خلل سياسي متمثل في تقريب ذوي قرباه وتعيينهم ولاة وقد كانت تعوز كثيرا منهم التقوى والإنصاف فضلا عن اختلاف طبقي حين أضحى بنو أمية أعلى الطبقات بينما انحدر إلى أدناه السابقون إلى الإسلام من المهاجرين والأنصار إلى حد يمكن القول معه إن البذرة التي انبثقت منذ عهد النبي من تصور مفتقر إلى البصيرة والعدل والمثل العليا للإسلام في مجتمع يقرن السياسة بالدين قد دبت فيها «الروح» في خلافة عثمان ولم ينقصها إلا اليوم الموعود لحظة الميلاد التي شاءت الأقدار أن تكون في خلافة علي عقب التحكيم، لتنتهي على أيديهم "وبرعونتهم" الخلافة الراشدة وليبدأ الملك العضوض الذين هم ألد أعدائه وأشد المعارضين لقيامه . فخلاصة الرأي فيهم هو ما قاله أشد من عادوه وأفسدوا عليه قضيته وكفروه (قوم طلبوا الحق فأخطأوه) .

والملك العضوض المتمثل في الدولة الأموية ثم العباسية بكل ما ينطوي عليه من جور وطغيان هو المناخ الملائم ليشتد عود الحركة وتقوى شكيمتها لايفت في عضدها اضطهاد ولا تنكيل، بل لعله يزيد الفرقة قوة لأنه يدفع بأفرادها إلى أقصى ما يتمنونه من شهادة ماداموا لايرجون من خروجهم ملكا ولا سلطة، وهكذا ينشأ نمط "التفكير الخارجي" في كل زمان ومكان : انغماس في الفساد وتسلط وطغيان من جانب السلطة في مجتمع يفترض فيه أن ينشد المثل العليا للدين فيتصدى لذلك قوم بالغلو في الرأي والفعل .

فإذا انتقلنا إلى آرائهم أو معتقداتهم في الإمامة في ضوء نمط تفكيرهم فإنه لايبدو مستغربا مهما بدت عليه من تطرف :

١ـ "لاحكم إلا لله" . . أول رأي أعلنوه، فاقترن ببدء حركتهم ، وقد تحدد مرادهم منها برد

الإمام علي عليها: "كلمة حق أريد بها باطل ، نعم أنه لاحكم إلا الله ، ولكن لابد للناس من إمام برّا كان أو فاجراً " .

وسرعان ما تراجعوا عن الرأي المعبر عن النظرية الفوضوية التي ترفض وجود الدولة ممثلة في الحاكم، وذلك حين نادى أحدهم : (ولوا رجلا منكم ، فإنه لابد لكم من عماد وسناد وراية تحفّون بها وترجعون إليها) فاختاروا عبدالله بن وهب الراسبي (ابن الأثير الكامل جـ ٣ ص ٣٣٥)

غير أنه ينسب إلى فرقة النجدات ـ نسبة إلى نجدة بن عامر الحنفي ـ أنهم أجازوا ألا يكون هناك إمام .

٢ ـ والإمامة تستحق بالشورى من قريش أو غيرهم من العرب أو العجم ، يستحقها أي مسلم يجتمع فيه العلم والزهد، وإن استوى بعض المسلمين فى الفضل يختار أبصرهم بالحرب وأفقههم في الدين وأشدهم اضطلاعاً بأمور الإمامة . (الناشي الأكبر، مسائل الإمامة ص٦٨)

هكذا انفرد الخوارج بين فرق المسلمين بقولهم بعموم الاستحقاق لمنصب الإمام لا بخصوصية في قبيلة معينة (أهل السنة) أو في أسرة مخصوصة (الشيعة)، فكانوا أول من عبر عن "الحكم الجمهوري" في الإسلام .

٣ ـ والإمامة للأفضل ولا يجوز تجاوز الأفضل ويقدمون الشجاعة على العلم، فحين بايع الأزارقة قطري بن الفجاءة . سموه "أمير الموت" وذلك لأنه يُعد الأفضل حين يتقدمهم للجهاد (الإسفراييني: التبصير في الدين ص ٥٠ ـ مكتبة الخانجي) .

وإذا كانت الإمامة للأفضل فإن بيعتهم له "مشروطة" وليست مدى الحياة إذ يستبدلونه إن وجدوا خيرا أو أشجع منه، أو أخلّ في تصورهم بالتزاماته السياسية أو الدينية (أبن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة جـ١ ص٤٠٣)

وهكذا انفرد الخوارج مرة أخرى بأن لا ينصب الإمام مدى الحياة ، وقد غالوا في ممارستهم "الديمقراطية" في اختيار افرادهم ،ولعل ذلك راجع إلى أنهم في حرب شبه دائمة تقتضي اختيار الأكفأ والأقدر على القيام بمهامها .

٤ ـ تكفير الحكام الجائرين : تكفير الحاكم أمر مترتب على الخروج أو الثورة ، ذلك أنه لما كان كل المسلم على المسلم حراما : دمه وماله وعرضه، وقد توعد الله القاتل مؤمنا عمدا بالخلود في النار. فإن "الخروج" يقتضي استبعاد صفة الإسلام عن الحكام الظالمين والحكم عليهم بالكفر ، ومن هنا كان مسوغ إعلان الخوارج تكفير فاعل الكبيرة ، ما دام الحكام في تصورهم قد اغتصبوا السلطة وصادروا الأملاك واحتجزوا الأموال واستحلوا دماء معارضيهم، وكل هذه كبائر.

أريد أن أقول إن الخروج "على السلطة والتكفير" أمران متلازمان في أي مجتمع يقرن الدين بالسياسة ، وأن ما نسب إلى الخوارج من تكفير فاعل الكبيرة إنما يتعلق بالسياسة قبل أن يتعلق بأية كبيرة يرتكبها فرد من عامة الناس.

وكما يتلازم "الخروج" و "التكفير" فإنه قد ترتب عليهما معا أمران متلازمان : الأول : الهجرة: فكما يعني "الخروج" الثورة فإنه يعني "الهجرة" ، والخوارج تنسب تسميتها إلى قوله تعالى: «ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله (النساء: ١٠٠)، وقد خطبهم في أول حركتهم عبدالله بن وهب الراسبي: أخرجوا بنا من هذه القرية الظالم أهلها . . إلى بعض كور الجبال . . . وسرعان ما هجرت الخوارج ديارهم تاركين أهلهم : (ابن الأثير: الكامل: جـ٣/ ٣٣٥)

ولقد تشددت أوائل فرقهم كالأزارقة فكفروا القاعدين والمقيمين في ديار المخالفين .

الثاني : دار الإسلام ودار الكفر : فكما كانت مكة منذ البعثة إلى يوم الفتح دار كفر ومن ثم هاجر منها النبي بينما كانت المدينة منذ الهجرة دار إسلام ، فكذلك دار المخالفين ـ وإن كان بعضهم قد قصرها على معسكر السلطان الجائر ـ دار كفر ، حيث لا يقدر الخارجي أن يتبنى معتقده إلا عن خوف وستر، بينما دار الإسلام هي دار أهل الحق من الخوارج حيث يستطيع الخارجي أن يجهر بمعتقده في غير خوف.

وهكذا تتلازم عقائد الخارجين أو الثائرين بدءا من تكفير الحكام وانتهاء بالتمييز بين الدور فضلا عن أحكام فقهية متعلقة بتحريم مناكحة أو موارثة المخالفين لدى بعض فرقهم.

يبقى بعد ذلك التساؤل : ماذا يكون حينما تصل هذه الطائفة من "المتطهرين" إلى السلطة؟ .

لقد كانت حركات الخوارج في بدء أمرها لا يقصد منها إلا مناوأة السلطات ثم غدت حركات

تنظيمية تمكنت من الاستيلاء على بعض البلدان كالأهواز وفارس وكرمان فترة من الوقت زمن الخلافة الأموية ، ولكنها حينما ابتعدت عن مركز الخلافة إلى أطراف الدولة الإسلامية تمكنت من إقامة دول في شمال أفريقية كدولـة بني مدرار الصفرية في سجلماسة من عام ١٤٠هـ إلى ٢٩٧ هـ ودولة بني رستم الإباضية في تاهرت من عام ١٥١هـ ـ ٩٨٧هـ (د. محمود اسماعيل : الخوارج في بلاد المغرب من ص ١٠٩ ـ ٨٣ــ مكتبة الحرية الحديثة/ القاهرة سنة ١٩٨٦).

تشير المصادر إلى أن مبادىء العدل وقيم الإسلام كانت سائدة في عهود المؤسسين ـ عيسى بن يزيد في دولة بني مـدرار وعبدالرحمن بن رستم في الدولة الرستمية ـ تماما كالحال بصدد دولة الأدارسة الزيـدية في فـاس، وما إن ينتهي هذا الـدور حتى يبدأ دور فيـه صراع بين فقهاء المذهب المتمسكين بمبادئه وبين رجال الحكم الذين يشرعون في الاستئثار بـالسلطة والاستبداد بالرأي متعللين بالقول: (إن الحاضر يرى ما لايراه الغائب) إلى أن ينتهى الأمر إلى أن تتحول الإمامة التي كانت قائمة على البيعة والشورى إلى ملك وراثي ، واتخذ أمراء بني رستم لأنفسهم ألقابا كالعباسيِّيْن : المنتصر والمعتز بالله، وأقبلـوا على حياة البـذخ واكتناز الأمـوال (المرجع الـسابق ص ٢٦٧) واختفى بـذلك كل أثر للفكـر الإباضي ليمارسـوا نفس نمط الملوك الجبـارين الذين كـانوا عليهم ثـائرين، وبذلك يثـار السؤال فيم كانت الثورات؟ والكل في الهم سواء!

خاتمة:

هل يمكن إدراج نظريـات الفرق الإسـلامية تحت المصطلحات السيـاسية المتعـارف عليها في الفكر الغربي؟

ربما يتعذر ذلـك إلا بشيء كثير من الحـذر أما نظـرية أهل السنة فإنه يتعذر أن توصـف بـ" الديمقـراطية " لأن المعنى الاشتقـاقي للفظ يفيد حكم الشعب إلا من خـلال مؤسسـات أو هيئات سياسيـة ، وذلك ما عرفتـه الحضارة الإغريقيـة مبتكرة الـديمقراطية ، ولا وجـود لمثل ذلك في الفكر السيـاسي في الإسـلام، ولـو كـان هنـاك مـا يسمـى حقـاً " أهل الحل والعقـد " وهـو اسم على غير مسمى. . . لحدثنا المفكرون عن كيفية تشكيل الهيئة المكونة لهذه الجماعة وعن سلطاتها.

ومن الممكن أن تندرج نظـرية الشيعة تحت " الثيوقـراطية " ما دامـوا عدوا أئمتهم ملهمين من اللـه ، ولكن " الثيوقـراطية " ومعنـاها الاشتقـاقي الحكم الإلهي. . تقضي أن يكون الملهم حـاكما ، وذلك مالم يتم لأحد من الأئمة باستثناء الإمام علي.

ومن الممكن أن تعد نظرية الشيعة الإثني عشرية "يوتوبية" لولا أنها قرنت بين التصور المحض وبين الواقع حين حددت أشخاص الأئمة ، فواجهت عدة أشكالات منها على سبيل المثال : إذا كان الرسول قد حدد أشخاص الأئمة الثلاثة من بعده : علي والحسن والحسين فماذاعن سائر الأئمة ؟ وكيف يتحدد الأخ دون أخيه فكان أن اضطروا أن يقحموا للمعجزات دورا في الاختيار الإلهي .

أريد أن أقول إن النظرية الشيعية ليست يوتوبية خاصة لأنها ليست تصورية محضة :

وأما النظرية الزيدية فإن المتفق عليه بين السنة والشيعة معا أن نصب الإمام إما أن يكون بالنص الإلهي ، وذلك هو النظام الثيوقراطي - أو أن يكون بالاختيار وتلك هي الديمقراطية ، أما أن يدعو الإمام إلى نفسه دون نص إلهي ولا اختيار شعبي فذلك - فضلا عما تسببه من صراعات متواصلة حتى بين الأخ وأخيه أو الإبن وأبيه في تاريخ الإمامة الزيدية - مالم يعرف له اصطلاح .

أما النظرية الإسماعيلية فمع أنه من المتعارف عليه منذ أرسطو أن السياسة علم عملي فإنها قد شطحت بعيدا لتقرن السياسة بالميتافيزيقا أو بالأحرى بمبحث وجودي أو لتصل بين الإنسان والكون ، ثم حلقت بعيدا في الفضاء وعالم الكواكب والنجوم ولمّا نزلت بعد ذلك إلى عالم الإنسان التمست جسرا قائما على "التنجيم" .

والخوارج أول من ابتدعوا "النظام الجمهوري" فضلا عن الديمقراطية - على الأقل في اختيار أئمتهم ، ولكن الإشكال الذي لامخرج منه يتعلق بالهوة السحيقة بين المثل العليا والتطبيق ، إن الخارجين - من أحزاب المعارضة سواء من الخوارج أو من الشيعة الزيدية - بلا شك مخلصون لمبادئهم تحدوهم طاعة الله ، ولكن المخيب للآمال في دول الزيدية أو الخوارج أن ذلك لايتجاوز جيل المؤسسين ، وذلك أن السلطة مفسدة والسلطة المطلقة مفسدة مطلقة ، وما دام النظام السياسي يعتمد على العامل البشري وحده لاتقيده مجالس ولا هيئات فلا بد أن يتطرق إليه الفساد .

المفروض في النظام السياسي أن يقوم على أمرين : هيئة أو مؤسسة سياسية ثم شخص الحاكم ، ولكن السياسية في الإسلام سواء على مستوى النظر أو العمل ظلت تدور حول شخص الحاكم ، ثم سمي مبحث النظرية السياسية بالإمامة مؤيّداً بالأقوال التالية : (لوعلمت أن لي دعوة مستجابة لجعلتها للسلطان فبصلاحه تصلح الرعية) . (إن الله يزع بالسلطان مالا يزع بالقرآن) (قانون جائر في يد قاض عادل أهون من قانون عادل في يد قاض جائر) (ربنا يولي من يصلح) .

وهكذا دارت أفكار الفرق الإسلامية مع تباينها حول محور واحد هو "الأتوقراطية" تستوي في ذلك "شورى" أهل السنة مع عصمة "إمام الشيعة" .

الإسلام دين حق لامراء، ولكن أغلب المسلمين التبس عليهم أمران :

الأمر الأول: الخلط بين الكمال والشمول، فإذا كان الدين كاملا "اليوم أكملت لكم دينكم . . . . " فهو لم يغادر صغيرة ولا كبيرة من أمور الحياة ولا أمرا من أمور السياسة أو الاقتصاد إلا قد أحصاه بينما آيات الأحكام لاتتجاوز مائتي آية من أكثر من ستة آلاف آية . في القرآن الكريم تفصيل شامل عن أحكام المواريث وعن القصاص ، وعن أحكام الزواج والطلاق، وبيان مجمل عن المعاملات كالبيع والربا ، ولكنك لن تجد آية واحدة من آيات الأحكام متعلقة بالسياسة أو بالأحرى بنظام الحكم وتولية الحكام .

لم تكن هناك إدارات حكومية طوال عهد الرسول وأبي بكر وفترة من خلافة عمر ، يدلك على ذلك تلك الواقعة : قدم أبوهريرة . وقد كان واليا على البحرين - على الخليفة عمر ومعه مال كثير فقال له عمر: ماذا جئت به؟ قال: خمسمائة ألف درهم ، فقال عمر: أتدري ما تقول؟ قال نعم: مائة ألف درهم (وكررها خمس مرات) فصعد عمر المنبر فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أيها الناس قد جاءنا مال كثير ، فإن شئتم كلناه كيلا، وإن شئتم أن نعد عدا، فخشي بعض الصحابة ألا يكون للغائب عن القسمة نصيب ، فقام إليه رجل زار فارس فقال: يا أمير المؤمنين، قد رأيت هؤلاء الأعاجم يدوّنون لهم ديوانا ، فقال عمر: دونوا الدواوين .

تدل هذه الواقعة على :

- أن أبسط شيء من شئون الإدارة أو السياسة ، وهو أن يكون هناك دواوين (مصالح أو وزارات لم يكن معروفا في العهد الأول من الإسلام) .
- أن الخليفة المشهود له بالغيرة على الإسلام لم يجد حرجا أن يقتبس نظاما من الأعاجم، مادام لانظير له ولابديل فضلا عن الحاجة الملحة له ، ولم يستنكرها عمر بدعوى أنه " نظام مستورد" .

الأمر الثاني : الخلط بين ماهو إلهي وما هو بشري، بين ما هو عن وحي يوحى وذلك يتصل بالعقيدة وأحكام الشريعة ، وبين ماهو من إنجازات المسلمين ، وما هو إلهي متصف بالكمال ، أما إنجازات الحضارة الإسلامية ومنها الجانب السياسي فهذه إنجازات بشر لايفترض فيهم الكمال لمجرد كونهم مسلمين، بل يجب الاعتراف أن السياسة ــ نظرية ونظاما، وفكرا وتاريخا - من أضعف جوانب الحضارة الإسلامية ، وأن الحضارة الإغريقية ــ التي كانت قبلها ــ قد فاقتها في كل ما يتعلق بالسياسة- فلسفة ونظريات ،نظما وهيئات .

إن دعـوى الكمال في كل مـا هـو إسـلامي قـد شكلت عـائقـا دون تبني الـدول الإسـلاميـه للديمقـراطية فلم تـرسخ فيها هيئات أو مـؤسسات تحول دون وصمـة "الأتوقـراطية" التي وصم بها الفكر السياسي في الإسلام.

الهوامش

(١) أما ما ذهب إليه كل من علي عبدالرزاق (الإسلام وأصول الحكم) وطه حسين (الفتنة الكبرى) أن الإسلام دعوة دينية لاشأن لها بالسياسة مثله مثل المسيحية فهو انعكاس للفكر الغربي الحديث، فلم يكن أي مفكر للإسلام يتصور العلمانية «قبل سقوط الخلافة العثمانية والغزو الأوربي الحديث».

(٢) ومن ثم لقبوا أهل السنة والجماعة وأطلقوا على عام تنازل الحسن بن علي لمعاوية عام الجماعة بصرف النظر عن صحة ذلك.

(٣) على سبيل المثال حين اعتبر الشيعة أبابكر مغتصب حق علي التمس أهل السنة سندا شرعيا لخلافته معلنين: (ارتضاه رسول الله لديننا ـ حين قدمه إلى الصلاة في مرض الوفاة ـ أفلا نرضاه لدنيانا).

(٤) لم ألتزم بالترتيب التاريخي في نشأة النظريات.

(٥) واشترط أبو يعلى في الخليفة أو الإمام أربعة شروط: الأول: أن يكون قرشيا لقول الإمام أحمد (آلا يكون من غير قريش خليفة) الثاني: أن يكون على صفة من يصلح أن يكون قاضيا من الحرية والبلوغ والعقل والعلم والعدالة والثالث: أن يكون قيما بأمر الحرب والسياسة وإقامة الحدود، الرابع: أن يكون من أفضلهم في العلم والدين (الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٤).

أما ابن خلدون فقد اشترط: ١ـ العلم إلى درجة الاجتهاد لأن التقليد نقص والإمامة تستدعيها. ٢ـ العدالة: لأنها إن كانت شرطا في المناصب النازلة كالولاية والقضاء فأولى اشتراطها في الخلافة وتنتفي العدالة بفسق الجوارح. ٣ـ الكفاية: أي يكون جريئا في إقامة الحدود واقتحام الحروب، قويا في أمور السياسة لحماية الدين وجهاد العدو وإقامة الأحكام. ٤ـ سلامة الحواس من النقص والعلة كالجنون والصمم والبكم (المقدمة ص١٥٢).

(٦) في رأي ابن حزم أن النبي قد نص على أبي بكر جليا حين قدمه ليؤم الناس في مرض موته.

(٧) أن المراد هو إضفاء الشرعية على الخلافة الأموية منذ معاوية.

(٨) بدعوى قول الرسول: من خرج على المسلمين وهم جميع فاقتلوه كائنا من كان.

(٩) لقى رأي ابن حزم قبولا بل استحسانا لدى كثير من كتاب أهل السنة المحدثين من أمثال عبدالوهاب خلاف وضياء الدين الريس وطه بدوي لعدة اعتبارات: ١ـ حل إشكالية التعارض بين الشرع والوقع في الفكر السياسي لدى أهل السنة. ٢ـ رد اتهام بعض المستشرقين أن النظام السياسي في الإسلام ـ فكراً وواقعا ـ كان في مجمله أتوقراطيا، ثيوقراطيا. ٣ـ حل الإشكال المترتب على النهي عن سل السيف والخروج على الجماعة وبين الحكم على خروج الحسين بن علي، ذلك الخروج الذي سبب للفكر السني بعامة حرجا بالغا ليس فحسب لكونه سبط الرسول وإنما لما عرف عن يزيد من سوء السيرة بحيث يتعذر قبول شرعية خلافته.

إشكالية الحرية

أ.د. عزت قرني*

* أستاذ بقسم الفلسفة - كلية الآداب - جامعة الكويت

أولا : الإشكالية :

أ ـ مداخل وتحديدات

ليس من السهل الكتابة في موضوع الحرية لأنه مليء بمواطن الغموض، وليس من اليسير أن تقرر من أين تبدأ وكيف تقسم عناصر الموضوع لأنها تتداخل فيما بينها تداخلا لا يجعل الفصل بينها إلا فصلا تعسفيا ، وأصعب من ذلك أكثر وأكثر أن تحدد موقفا نهائيا حاسما في شأن طبيعة الحرية وعلاقاتها، فضلا عن أنك لن تستطيع الكلام عن " الحرية " تعميما دون الكلام في الواقع عن " حريات " بعينها تخصيصا ، وربما لن تستطيع بالفعل أن تتحدث عن حرية معينة دون الحديث عن حرية وحريات أخرى معها ثم عن "الحرية " تلك العامة ، التي تفترض قيامها وأنت بصدد تناول حريات مخصوصة .

وقد يقلل من وجه الصعوبة ومن مباعث التردد أن يتحدد الموضوع زمنا وميدانا ، بأن يكون : " مفهوم الحرية في الفكر العربي المعاصر" ، ولكنك تستطيع أن تعيد طرح نفس الصعوبات السابقة بصدد هذا الموضوع المحدد، مضافا إليها اعتبارات تخص تحديد المقصود " بالفكر العربي المعاصر" . أما الفكر ، فإن له معنى ضيقا ، وهو أنه النشاط التأصيلي المنظم تصوريا لميدان ما من ميادين التجربة البشرية ، كما أنه في نفس الوقت نتيجة هذا النشاط ، وهي التي تتمثل في إنتاج ذي امتداد ومكتوب على الأغلب ، وإذا شمل هذا النشاط التأصيلي ونتيجته سائر الميادين أو أهمها أصبح فلسفة عامة ، أو" أصوليات " على ما قد نقترح . ولكننا نتشكك في انطباق هذا التعريف على القائم بيننا ، في ثقافتنا المعاصرة ، من نشاط وإنتاج ، ولذلك فإننا نقصد بالفكر هنا المعنى الواسع ، وهو

النشاط التصوري المتأمل على بعض جوانب التجربة البشرية ، فالعامل الحاسم هنا هو وضع الوقائع على هيئة تصورات تمهيدا للتأمل من خلالها على تلك الوقائع . أما " العربي " فإننا نفهم من هذه الصفة ما هو مكتوب باللغة العربية موجها من بعض أهل استخدامها من المحيط إلى الخليج وإلى كل من يستخدمها ، فما يكتبه أحد هنا هو ذو دلالة وأهمية بالضرورة لمن يقرأه هناك ، لأن الإطار واحد وهو الذي نسميه " الثقافة الجديدة " ، التي تحاول جاهدة أن تتكون وأن تتشكل . تبقى صفة " المعاصر " ، والمعنى المباشر لها هو ما حدث في حياتنا ويمتد إلى اليوم ، وقد تقول إنه ما يرجع إلى عشرين عاما ، أو أكثر قليلا ، هي حوالي عمر " جيل " من الأجيال ، وقد تبدأ من عام ١٩٦٧م ، عام الهزيمة وبداية التحولات ، وقد تريد العودة إلى عام ١٩٥٠ أو ١٩٥٢م تبسيطا ، وسوف نأخذ بالاستخدامات الثلاثة الأولى وهي متقاربة زمنيا اليوم . ولكنك على كل الأحوال لن تجد مفلتا من أن تتراجع أحيانا موسعا أفق الامتداد الزمني حتى تمس في نهاية الأمر عام ١٧٩٨م الشهير الذي انتهى معه تاريخ وولد تاريخ آخر ، هو تاريخنا الذي لا يزال يتشكل في صعوبة متجددة .

ونعود إلى صعوبات تناول موضوع الحرية ذاته ، لنقول إننا ، احتراما لقدره ، وانتظارا لبحث أوفى ، واعترافا بالواقع كذلك ، سوف نتوقف فاحصين عند عتبته ، ولكنها العتبة التي تطل بنا على أبعاده سائرها ، ألا وهي إشكالية الحرية ذاتها في ثقافتنا المعاصرة بعامة ، وليس على مستوى الفكر وحسب ، لأن الفكر أحد أوجه التعبير عن الثقافة ، وحينما يكون الأمر أمر فكر الحرية ، فإنه بالضرورة يترابط مع دائرة الأوضاع التاريخية والسياسية والاجتماعية وغيرها ، فالإطار الطبيعي والحقيقي للحرية إنما هو الثقافة بأكملها (نأخذ هنا هذا المفهوم بمعناه الأنثروبولوجي) .

وماذا نعني بكلمة " إشكالية " ؟ فلنقل بإيجاز إن السؤال يصبح مشكلة حينما تتعذر الإجابة عليه إجابة حاسمة ، والمشكلة تتحول إلى إشكالية حينما ينتقل وضعها من مستوى التصور العقلي وحسب إلى مستوى الشعور والوجدان كذلك ، فهي مشكلة تعاش ولا يظهر أفق حلها حلا نهائيا ، فضلا عن تباين المواقف بشأن بدائل الحل إلى حد التناقض . وهكذا فالإشكالية هي مشكلة تجسدت إنسانيا ، واتسعت جوانبها وتعددت بدائل الحل ، وأصبح متعذرا الإلمام بها تصوريا مرة واحدة ، ودخلت إلى مستوى الوعي والشعور بعد أن صعب الإمساك بها على مستوى الذهن والتصور الدقيق . فمن عناصر الإشكالية : الغموض وعدم الاتفاق إلى حد النزاع الدائم وتباين البدائل وتناقض المواقف واختلاف المداخل وتداخل الجوانب وتعدد الميادين وصعوبة التناول الشامل في محاولة واحدة .

وهكذا فإن ما نعنيه حين نقول إن الحرية تشكل إشكالية في ثقافتنا المعاصرة ، هو أننا ، كذات جمعية بسبيل التكون ، نريد الحرية ونسعى إليها بينما هناك من الشواهد ما يدل على أننا قد لا نريدها أحيانا أو نرفض تحمل تبعاتها وقبول نتائجها ، ونحن نحاول ونجاهد من أجل الحصول عليها

وتحقيقها في ميادين شتى، ولكننا لا نستمر ولا نثابر ، ونحن.نحاول ولكننا نخفق وفشلنا أعظم ظهورا من نجاحنا ، ونحن نضع المبدأ ولكننا لا نوفر لأنفسنا وسائل تحقيقه ، ونحن نتكلم كثيرا ونعمل قليلا أو ننتكس ولا نعمل ، ومنا، على مستوى السياسة والحكم بوجه خاص ، من يتشدق بكلمات الحرية بينما سلوكه وأفعاله ، فضلا عن أهدافه ، على الضد من مبادئها تماما ، ونحن حين نعمل لا نتسق دائما مع ما نعمل ، فلا نقيم تنظيم الحرية في شتى الميادين ما دمنا قد رتبناها في ميدان أول (مثلا سلوكنا التربوي والتعليمي نادرا ما يتوافق مع نظام الحرية)، ثم نحن نبقي بعض المجالات دون مساس تحسبا مزعوما وخوفا في الحقيقة ، ولا ندري من أين نبدأ ، ثم نبدأ ثم نترك ما بدأناه ونلتفت إلى ميدان ثان وثالث دون تحقيق لشيء جوهري يؤسس الحرية الحقة في أي منها ، ونحن لا نكاد ندري صلة ميادين الحرية بعضها ببعض ولا أنها صلة ضرورية وليست عرضية ، فإما الحرية كلها أو لا شيء منها ، ثم ننادي بالحرية ولكن في لغة هي ذاتها غير مطورة رغم قابليتها العظيمة للتطوير ، لأننا لا نزال نستخدم اللغة كما تجمدت على طريق التقييد بينما طريقنا هو طريق التحرير ، ونمضي خطوات ولا نلبث حتى ننسى ماضينا القريب، ناسين أن تراث الحرية محرك جوهري لاستمرارها . وبإيجاز : إن إشكالية الحرية عندنا أننا لا نعرف ما نريد على الدقة من الحرية ولا لماذا ولا كيف يكون ذلك ، ونحن نخشى ونتخوف ونخاف ونفتقر إلى الجسارة ، ونعمل حين نعمل عملا ناقصا ، ونقلد عن غير أساس، ونبدأ وننقض ثم نعيد البدء ، ولا نعرف في كل الأحوال بأي طرف نمسك .

إن الوصف السابق لوضعنا هو وصف "شعوري" من غير شك، أثبتناه بترتيب توالي أفكاره ساخنة حية بغير تعديل ولا إعادة ترتيب ، وهو يفضل لهذا السبب ، سبب التلقائية والمباشرة ، كل وصف "تصوري" مرتب منهجي ، رغم ضرورة هذا النوع من الوصف هو الآخر ، وسنعود إلى سلوك سبيله في أقسام أخرى من دراستنا هذه . ولكن هذه المقابلة بين "الشعوري" و "التصوري" تضعنا أمام إشكال منهجي حقيقي بشأن طريقة تناول موضوع الحرية في ثقافتنا المعاصرة : هل نعالج الأمر معالجة "عملية" أم معالجة "نظرية" ؟ونقصد بالطريقة الأولى أن ننظر إلى ماحدث بالفعل على طريقة الحرية في ميدان الحرية السياسية مثلا أو الحريات الشخصية أو حرية المرأة أو الحرية الفنية وغيرها ، ونشير إلى التواريخ والأسماء والوقائع بأنواعها أما الطريقة الثانية فهي أن نتناول الأمر من زاوية التصورات وحسب . ولا شك أن المعالجة النظرية هي الأولى فلسفيا ، ولكن الحرية هي حرية الإنسان الحي ، فلا بد من تعيين وتشخيص ، والحرية في ثقافتنا المعاصرة هي حرية بسبيل التكون، بل هي بسبيل البحث عن الذات ، ولا تزال تقف عند مستوى المحاولات ، ووصف العوائق التي تقف في سبيلها، على سبيل المثال ، ينبغي أن يكون فصلا أساسيا من فصول الحديث عنها ، وهكذا فلا مناص من أن تكون معالجة مسألة الحرية معالجة نظرية في الأساس ، ولكنها تكتسي بالضرورة بإشارات إلى الوقائع و إلى التاريخ وإلى سير مجتمعاتنا وتطور نظمنا بأنواعها .

ثم أي حرية نقصد ؟ وهل هنـاك حرية واحدة وحيدة ، أم الواقع هو حريـات وحريات تنزل في التخصص حتى تـلامس مـوقفـا واحدا لشخص واحـد في لحظـة واحـدة ؟ إنها مشكلة الـواحـد والمتعدد العتيدة ، أو قل هي مشكلة التصور العام وتعييناته المتحددة نوعيا ، وربما كذلك المتشخصة فوريا . وقفزاً إلى التحديد السريع لتوجهنا ، في هذا المدخل من دراستنا ، نقول إننا نستطيع أن نميز ما بين إطلاقين لكلمـة "الحرية" : فإمـا أن تطلق على ما يسمى كـاملا بـاسم "حريـةالإرادة" ، وهذه سـوف نسميها اصطـلاحـا باسـم "الحرية الـذاتيـة" ، وهنا تثـار مشكلـة الجبر والاختيار والحتميـة والـلاحتمية ، ولا تـدرس مشكلة الإرادة والاختيـار وحسب ، بل وكذلك مكـان الكائن الإنسـاني في الكون باعتباره جزءا من الطبيعة ومدى إمكان انطبـاق القوانين الطبيعية على كيانه وعلى أفعاله بصفة أخص ، أو أن تطلق الكلمة المفـردة على حريـة الإنسـان ، فردا ومجمـوعا ، في نطاق عـلاقاتـه بالبشر الآخرين ، أفـرادا وجماعات وأممـا هم الآخرون ، وتـدخل هنا الحريـات الشخصية بفئـاتها والحريات السيـاسيـة بأشكـالها والحريـة الفنيـة وحـريـات المرأة والأقليـات والحريـات المهنيـة ومـا شئت مما شاكل ، ونميل إلى تسمية كل هـذه باسم "الحرية الاجتماعية" اصطـلاحا ، لانها لا تتم إلا بازاء الغير أي في مجتمع ، كما نسميها كذلك باسم "الحريات الموضوعية" لأنها تنتهي جميعا بالضرورة إلى اتخاذ مظهرظاهر للعيـان يتمثل في "فعل" قد يكون حركة أو قولا من نوع ما ، هـذا بينما "الحرية الذاتية" ، حريـة الإرادة ، يمكن نظريـا أن تبقى على مستوى الذات المفـردة وألا تظهر في مظهـر خارجي ، لأن تداول الفكـر وحساب المبـادىء والغايات والنتـائج وتلمس النوايا والموازنـة بين مناسبـة أفعال لم تتم بعد ، كل هذا يمكن أن يتم في صمت الضمير ، في داخلية الذات . ونتجـه في هذه الدراسة إلى النوع الثاني ، نوع الحريات الاجتماعيـة أو الموضوعية ، وإن بقي معلقا نوع صلتها مع الحرية الـذاتية ، حرية الإرادة .

كانت هذه بعض الأطر التنظيمية لنطاق هذا البحث . أما منطلقنا فهو المطلب العام الأساسي لضرورة توافر الحرية في تنظيم ثقـافتنا الجديدة ، بحيث تكون من لحمتها وسداهـا ، وبحيث تتوفر في الفعل والـواقع ، هذا فضلا عـن اعتبار الحرية ضرورة لازمـة من أجل التجـديد الشامل الـذي نحن بصدده منذ مائتي عام ، بل قل من أجل إبداع ثقافة جديدة عظيمة .

ب ـ غموض وتداخلات وأسئلة قائمة وافتقار إلى الحسم :

أشرنا من قبل إلى أنـه يدخل في مفهـوم "الإشكالية" قيـام غموض وتداخـلات ، واستمرار الأسئلة قائمة حتى ليتحول المشكل إلى إشكال ، وتبقى الأمور بغير حسم ولا تحديد . ونتناول فيما يلي على التوالي وضع إشكالية الحرية من هذه الزوايا الثلاث .

وقد ألمحنا سريعا إلى بعض جوانب الغموض والتداخلات في شأن معالجة موضوع الحرية . ومن ذلك قصور طريقة المعالجة العملية أو التطبيقية التي تنطبق على حالات متعينة ، مثل تنظيم الحريات السياسية أو قوانين حماية حرية الفكر وغير ذلك ، فهي تغرق في التفصيلات ولا تهبنا رؤية لإطار الحرية كاملا ، فضلا عن خطر إغفال إدراك العلاقات الضرورية بين سائر الحريات . وفي المقابل فإن المعالجة النظرية التي تقف عند مستوى التصورات وحسب قد تنساق وراء ترابطات تبتعد شيئا فشيئا عن عالم الوقائع ، بينما مسألة الحرية هي مسألة أفعال وعلاقات بشرية في المحل الأخير. (ناهيك عن ظن البعض أن مشكلة الحرية إنما هي في جوهرها مشكلة التسيير والتخيير أو حرية الإرادة ، فتختفي في هذا المنظور مشكلة الحريات الاجتماعية والموضوعية التي نحن بصددها الآن) . ولهذا أصبحت وسيلة العثور على موقف متوازن ما بين النظريات والعمليات مشكلة أمام كل من يتعرض للحديث عن الحرية والحريات . وتستطيع أن تعيد صياغة نفس المشكلة باستخدام مفهومي "المبادىء" و "الموقف" في مقابل المعالجة النظرية والمعالجة العملية على التوالي . ثم كيف نجد الخيط المتصل مابين حرية الإرادة والحريات الاجتماعية ، أو بين الحرية الذاتية والحريات الموضوعية ؟ لأنك مهما ميزت بين الميدانين ، فلابد من الاعتراف أنه تربط بينهما فكرة الحرية ذاتها . ولا بد أن ننبه إلى أن هذا المطلب ، مطلب إيجاد نظرية عامة في الحرية ، تفتقده ليس كتابات ثقافتنا الوليدة وحسب ، بل وكتابات مؤلفي الحرية الغربيين ذاتها . ولكن النقص نقص .

وكما أننا ننتقل بالضرورة من الحرية إلى الحريات ، فلا بد من الانتباه إلى أنه كما أن هناك إشكالية عامة للحريات ، فإن كل حرية نوعية لها إشكالية أو إشكاليات تختص بها ، فإشكالية حرية الاعتقاد الديني ليست كإشكالية حرية العمل ، وحرية النشاط الاقتصادي ذات إشكالية مختلفة عن إشكالية حرية تكوين الجمعيات ، وهكذا . . . وهو ما يتطلب الانتباه إلى ما هو عام وخاص في شأن كل نوع من أنواع الحريات . ونفس الموقف نجده حين نكون بإزاء الحديث عن الفن بعامة ثم عن الفنون كل منها على حدة ، على سبيل المثال .

ومن جوانب غموض مفهوم الحرية، أنه يبدو على الفور مفهوما إيجابيا، كما يظهر في تعريف الحرية بأنها القدرة على الفعل المختار، ولكن الواقع أن جانب السلب أو النفي ربما كان قائما قيام جانب الإيجاب في مفهوم الحرية، وإن يكن في ظله، لأن التعريف السابق يعني على الأدق: «القدرة على الفعل بغير قيود»، والقائم أنني أشعر بأنني حر طالما لم توجد القيود حتى عندما لا أقوم بالفعل. ولا شك أن وجهي السلب و الإيجاب في الحرية يحتاجان إلى فحص دقيق مفصل، وهو سيكشف على الأرجح عن جوانب طريفة في هذا المفهوم المركب.

ويرجع جانب مهم من مصادر إشكالية الحرية إلى أن موقفنا الحميم منها موقف مركب هو

الآخر، بل قل هو موقف معقد، او هو على أحسن الظروف موقف ذو طبقات. أفرأيت إلى ذلك الروائي الشهير الذي كتب الكثير حول حرية المرأة، حتى اتهمه البعض بأنه كاتب إثارة جنسية، بينما منع بتاتا أن تنشر صورة واحدة لزوجته؟ ثم ألا تتذكر مساهمة أعضاء حزب الأحرار الدستوريين في مصر في تأكيد مبادىء الحرية السياسية في دستور سنة ١٩٢٣م، بينما كانوا هم الذين ينسفونها نسفا حين يكونون في مقاعد الحكم، وصرح كبير منظريهم بعدم إيمانهم الفعلي بإمكان تطبيق تلك المبادىء؟ إن مواقف ثقافتنا الحديثة لتدل بوضوح على أننا نتأرجح بشأن الحرية ما بين لا ونعم تأرجحا خطيرا، وهو يدل على كل حال على عدم استقرار الأمور بشأنها ولو مؤقتا، ولعل آخر شواهد ذلك وأوضحها على المستوى القومي تأرجح النظام السياسي في السودان، في السنوات العشر الأخيرة وحسب، ما بين الحكم العسكري الدكتاتوري الفاسد والحكم الديمقراطي الناتج عن ثورة شعبية نادرة المثال، وحسبناها يوما حاملة لآمال الحرية، ثم السقوط من جديد في الحكم العسكري التسلطي. ولكن من الحق أن نشير إلى أن الحال ليس حالنا وحسب، فهذه حكومة بريطانيا تريد تقييد حرية النشر، وهي مقدسة عندهم على ما يقولون، حين تجد كتابا عن أعمال جاسوسيتها بسبيل النشر، وقد كان الغرب يؤمن بحق تقرير المصير لشعب دولتي ألمانيا الشرقية والغربية قبل اتحادهما ولكنه يرفضه لشمال أيرلندا وللشعب الفلسطيني، وها هما جناحا الحضارة الغربية، إلى شهور مضت وحسب، في شرق أوروبا وفي غربها يعلنان مبدأ الحرية ولكنهما كانا يفهمان هذا المبدأ على نحوين مختلفين تماما (الحرية الاشتراكية والحرية الليبرالية)، ثم هاهو الاستعمار منذ أن وطأ أرض بلادنا وهو يشجع قيام دور المشروبات الكحولية والقمار والدعارة، تحت اسم الحريات الشخصية، وعلى النحو الذي كشفه بطل الوطنية في مصر عبد الله النديم (١٨٤٥ ـ ١٨٩٦م)، ولكنه يرفض حرية التعبير وحرية النشر، ويطارد هذا البطل ثم ينفيه من أرض بلاده تماما (١٨٩٣م)، هذا فضلا عن رفضه للحرية السياسية لشعوبنا حين كان مسيطرًا بالقوة الفجة، وسواء كان علمه بريطانيا أم فرنسيا أم إيطاليا. إن هذا السلوك على مستوى المجتمعات والأمم، والمتمثل في مبدأ: «الحرية لي وليست لك»، يمكن أن ينطبق أيضا على الأفراد والجماعات الفئوية، والسؤال هو: هل يخضع مبدأ الحرية لمبدأ المصلحة أم هو مستقل عنه؟ وهل تكوين الشخص الإنساني يمكن أن يسمح له بفهم وتقدير متساويين لحريته وحرية الآخرين؟ أم أن هناك «حدودا»؟

- وهل يمكن أن نضع نظاما عاما لنطاق ممارسة الحريات، بأنواعها، يختلف امتدادا وتقلصا، وعلى مستوى الفرد والعائلة والجماعات الفئوية والمجتمعات والأمم والحضارات؟ (مثال واحد على هذه الحالة الأخيرة: هل من حق الحضارة الغربية، بأممها المتعددة، أن تفعل ما تشاء لصالحها في القطب الجنوبي؟).

وأخيرا وليس آخرا: فكيف يمكن إقامة الحرية في نطاق الدين، وأية حرية، بينما الدين في منطلقه يقوم على مبدأ الخضوع؟

إن الحرية موضع تأمل دائم في ثقافتنا الحديثة، منذ مواقف علماء الأزهر وقادة المجتمع في مصر بإزاء السلطان العثماني والفرنسيين والوالي ومحمد علي، حتى اليوم في سائر بلادنا. وهي أيضا في الحضارة الغربية موضع تأمل دائم وتعديل مستمر، وليس لك إلا أن تنظر إلى مفهوم «الليبرالية» لتجده قد تحور مرات عدة من خلال التاريخ الغربي، ولا يزال. إن هذا كله يجعل من الحرية إشكالية بالمعنى الذي أشرنا إليه. ولا تزال الأسئلة الأساسية تعاد مرة ومرات: فما أنواع الحرية؟ وما صلة الحريات بعضها ببعض؟ وهل هي صلة أفقية أم رأسية؟ وما صلة مفهوم الحرية بمفهوم الحقوق الإنسانية؟ وهل هي حقا، كما أراد البعض أن يقول، هدف التاريخ الإنساني؟ وبأي معنى يكون ذلك؟ ثم أين موضع الحرية في إطار الثقافة؟ وإذا كانت الحرية لا تكون هي ما هي إلا بإزاء قيد ما، والذي يضع القيد هو سلطة ما، فما هي أنواع السلطة؟ وما صلة الحرية بالسلطة؟ وإذا كانت ثقافتنا الحديثة، بل كياننا كله في أزمة، فهل يمكن توصيف هذه الأزمة بأنها أزمة حرية؟ وعلى أي مستوى؟ وإلى أي مدى؟ وأخيرا هذا السؤال الخطير: إذا كنا بسبيل بناء جديد، فهل تأتي الحرية قبل البناء أم نتيجة له؟ أم هي تتكون معه خطوة بخطوة وإن كانت قد تسبقه حينا وتتبعه حينا آخر؟ هذه بعض الأسئلة، وليس كلها، وربما استطاعت النظرية الشاملة أن تعيد صياغتها وأن ترتبها على النحو المنظم. ونود أن نؤكد أننا لسنا، في هذه الدراسة، في معرض الإجابة عن هذه الاسئلة، ولا حتى عن بعضها، وإنما هدفنا هو إبراز وجه الإشكالية في المحل الأول، والإشارة إلى بعض اتجاهات السير الممكنة، وربما أيضا إلى بعض الأساسيات التمهيدية.

ومن هذه الأخيرة، أننا لن نسير قدماً بانتظام وبناء على خط الحرية، نظرية وممارسة، إلا بعد استيفاء شرط مسبق أول: ألا وهو الاتفاق والاستقرار على طبيعة النظام الاجتماعي الذي نرتضيه في مجتمعاتنا (مع تعديل هنا وتحوير هناك، فما قد يصلح لمصر قد لا يناسب تكوينات الخليج بالحرفية، وهكذا. . .)، وهذا الاستقرار تقف أمامه عوائق وعوائق (عدم وجود نظرية من ابتداعنا نحن، الوقوع في هوة تقليد الغرب، الدعوة غير التاريخية بالنكوص إلى الماضي. . .)، كما أنه ليس أمر نظر أو قرار إرادي، بل لا بد أن تقدم النظرية التي تلقى القبول من جانب الصفوة والجمهور على السواء، أي صراحة أو ضمنا، ثم تتأيد بتعينها في العمل، مع التغيرات الضرورية التي يفرضها سلطان الواقع، نقول رغم أن الاتفاق على نظرية في طبيعة النظام الاجتماعي الذي نرتضيه والاستقرار عليه ليس قريبا في الأفق (لأن الغرب يفرض علينا محض الدفاع عن الذات بهجماته الشرسة المستمرة المنوعة الأشكال)، إلا أن على المفكرين أن يقترحوا، وعليهم على الخصوص أن يتأملوا ما نعتبره

جوهر مشكلة النظام الاجتماعي الجديد: هل علاقة المواطن مع الآخرين، بأنواعهم علاقة تعاون أم اصطدام أم غير هذا وذاك؟ وبدون الإجابة الحاسمة المفصلة عن هذا السؤال، وبدون ظهور نظرية تقدمها العقول المبدعة، وليس حكاما متحذلقين أو حزبيين في مكاتب السياسة الصغيرة، في شأن النظام الاجتماعي الجديد، بدون هذا وذاك لن يكون السبيل قد انفتح أمام تأسيس الحرية في ثقافتنا الجديدة على نحو حاسم يؤسس لما بعده ويسنده على الدوام. وسوف نعود إلى عوائق استقرار الحرية، بل تأسيسها ، في قسم تال من هذه الدراسة.

ثانيا: الحرية في وضعنا المعاصر:

(١) مأزق الجبهات الثلاث

يتمثل هذا المأزق في أننا نريد الحرية كلها على الفور وفي وقت واحد، فنضطر إلى المحاربة على ثلاث جبهات كبرى معا، فتتأذى مواقفنا عليها جميعا لتوزع القوى وضعف التركيز. ذلك أن الحرية المقصودة تتجزأ في الواقع إلى ثلاثة أقسام، بل قل إلى ثلاث مجموعات كبرى من الحريات:

أ ـ حريات محورها التحرر من السيطرة الغربية بأنواعها: العسكرية منها والاستيطانية (في فلسطين وغيرها) والسياسية والاقتصادية والأمنية والغذائية، وربما تكون هناك أنواع أخرى، منها السيطرة الاعلامية واحتكار الفضاء واحتكار السيادة على أجزاء هامة من الكرة الارضية سوف تؤثر على مستقبلنا على اليقين، ولكننا نؤكد على الأخص على نوع من السيطرة لا يكاد يلتفت إليه ولا الصفوة أنفسهم (ربما لأنهم واقعون في حباله هم أنفسهم)، ألا وهو السيطرة الثقافية، وهي ذاتها ذات أشكال كثيرة عجيبة.

ب ـ حريات محورها التنظيم الداخلي للمجتمع، وهو ما يتلخص في كلمة واحدة: مشكلة السلطة، وهذه هي «الحريات السياسية». ولكن حيث أن مفهوم «السلطة» أوسع من مجرد تغطية العلاقة بين ما يسمى «الحاكم» و «المحكوم»، بحسب الاصطلاح القديم واجب الحذف، ولأن سلطة الحكم ذاتها ربما تتبع سلطات أخرى (مثلا السلطة الاقتصادية، سلطة القوة المحضة كما هو الحال في السلطة العسكرية...) ، كما أنها تتجاور مع سلطات أخرى، اجتماعية وغيرها، فتتداخل معها أو تتعارض أو تتوازى (سلطة الطبقات الاجتماعية والتجمعات الفئوية والأقليات ، السلطة الدينية، السلطة الفكرية، السلطة الفنية وغيرها، وربما أمكننا، في نظرية السلطة ، أن نضيف أشكالا أخرى للسلطة قد لا تكون ظاهرة تماما ولكنها مؤثرة: مثل سلطة

التراث، وسلطة الموقع الجغرافي. . .)، فإننا نقترح أن نميز ما بين فهمين لتعبير الحريات السياسية: فهم واسع يضع في الاعتبار سائر هذه السلطات، لأن الحرية هي حرية بإزاء سلطة ما دوماً، وهنا يكون معنى «سياسية» قريبا جدا من معنى «اجتماعية» (وما السياسة إلا تدبير الأمر في النهاية)، وفهم ضيق يحصر الحريات السياسية في أشكال العلاقة بين الجماعة والأفراد ومتخذ القرار بصدد الأمور ذات الأهمية الجمعية، أو قل في كلمة واحدة تقليدية: في أمور الحكم، وسوف نستخدم تعبير «الحريات السياسية» هنا في هذا المعنى الضيق.

وتندرج في إطار الحريات السياسية الحريات التالية: حرية التجمع في جمعيات (ومنها حرية تكوين الأحزاب)، حرية التعبير السياسي (بشتى أشكاله: من الخطابة إلى إنشاء الصحف ومحطات الإذاعة إلى التظاهر وغيرها)، حرية الاختلاف، حرية اختيار البرامج والأشخاص القائمين على إدارة شئون الجماعة وهو ما قد يوضع تحت اسم حرية الانتخاب، إلى غير ذلك. إن جوهر الحريات السياسية هو ما يلي: أن يكون الشعب هو مقرر مصيره بعد المعرفة والفهم والمداولة، أي أن يكون الشعب، أي المجموع، هو صاحب السيادة والأمر، وأن يكون سيد نفسه صاحب أمره هو ذاته في المحل الأول (لاحظ أننا نستخدم تعبير «تقرير المصير» بأوسع معانيه وفي سائرها)، وهو ما يتطلب إعادة التفكير في المفهوم التقليدي «لولي الأمر»، ففي نظام الحرية يصبح كل شخص وليا للأمر: أمر نفسه وأمر المجموع، في إطار أن المجموع هو ولي أمر نفسه الوحيد. وبعبارة أخرى: إن جوهر الحريات السياسية هو أن يكون الشعب قادرا على اختيار شكل الدولة وطبيعة نظام الحكم وأهدافه، وعلى اختيار القائمين على القرار («الحكام» في اللغة التقليدية)، وعلى تقرير توجهات الحكومة إيجابيا وسلبا، أي موافقة ورفضا. ونلاحظ أننا نضع هنا مبدأ الحريات السياسية ومضمونها على نحو مطلق، وسنعود من بعد، في قسم تال، إلى التنظيمات التي تفرضها سلطة ما، والتي قد تؤدي إلى الحد القهري والجبري أو الإرادي والرضائي، من امتداد هذه الحريات وغيرها (وهذا نفسه من مظاهر «إشكالية» الحرية).

ولكننا بعد أن عرضنا مطلب إطلاق الحريات السياسية من وجهة المطالب بها، نعرض لأهم الاعتبارات التي يدفع بها من يقول بتقييدها أو بإلغائها جملة، وهم في العادة من الحكام وممثليهم، وإن كان منهم مفكرون مستقلون في الماضي والحاضر (أبرزهم في ثقافة اليونان فيلسوفهم أفلاطون)، ونلاحظ أننا حاولنا إيراد كل ما يمكن أن يحتج به هذا الفريق، أو احتج به فعلا على ما نعرف، وذلك من وجهات نظر قد تكون متباينة أحيانا:

- لا بد من وجود سلطة، فهي ضرورة مطلقة وهي تعني بالحتم الحد من حريات الآخرين، على الأقل، إيفاءً بحق السلطة ذاتها في «الحرية»، إن امكننا استخدام مثل هذه اللغة.

٢ ـ السياسة هي مجال اتخاذ القرار، ومجال السلطة هو اتخاذ القرار، ولن يتخذ القرار في النهاية إلا شخص واحد، أو مجموعة معدودة من الأشخاص، هذا الشخص أو هؤلاء الأشخاص، بسلطة الفرض التي لهم، سيكونون «أكثر حرية» من الآخرين، إن أمكن استعمال هذا التعبير، فلا مجال للقول إذن بالمساواة المطلقة في الحقوق السياسية، التي هي أساس لتوزيع الحريات السياسية على الجميع.

٣ ـ من الطبيعي أنه ينتفي استخدام حرية رفض قرارات السلطة ما دامت مشروعة، حتى و إن كنت تعارضها في مرحلة التداول والتفكر، ذلك ما أن تصدرها تلك السلطة الشرعية.

٤ ـ أحد أهداف إقامة الحريات السياسية هو المشاركة من جانب الجميع في اتخاذ القرار السياسي، ولكن اتخاذ القرار لا ينبغي أن يوضع في يد أي من كان، وإنما «الخبير» وحده، في رأي، أو «المؤهل»، لعلة أو أخرى، في رأي آخر، هو الجدير باتخاذ القرار، أي بالحكم. الضمني هنا هو أن «الخبرة» أو «التأهل» يتطلبان شروطا صعبة لا تتوفر للكافة.

٥ ـ هناك فوق مطلب الحرية مطلب التنظيم والتوجيه السليم، و هما أجدى على الجماعة كثيرا من الحرية.

٦ ـ الحريات مدعاة للشقاق إلى حد الفوضى، واستقرار المجتمع ضرورة أولى بالاعتبار.

٧ ـ النظام مع بعض المظالم خير من الفوضى التي قد تؤدي إلى شيء نافع.

٨ ـ الحاكم، «الخبير» أو «المؤهل»، يعرف مصلحة الرعية أكثر مما تعرف هي، فمطالبتها بالحريات أمر غير ذي جدوى.

٩ ـ نظم حكم الديمقراطية، ونظام الأحزاب على الأخص، لم يؤد إلا إلى الفساد وضياع مصالح الشعب الحقيقية وإلى تزييف إرادته.

١٠ ـ قبل أن نعطي الحريات لكل أفراد الشعب ينبغي أن يتعلم وأن يتربى سياسيا ومعرفيا أولا، فالنضج هو شرط للوفاء بواجبات الحرية.

١١ ـ إذا كان الإطار الفكري العام للمجتمع يعتبر أن «الدنيا» ما هي إلا معبر إلى «الآخرة»، فمن

المنطقي ألا يكون لنا همٌّ إلا هم تحضير أنفسنا لتلك الحياة الأخرى، وهي الأجدى والأبقى، ولندع شئون الدنيا لأصحاب الدنيا المتهالكين علينا، ومن ثم فإن وفّر الحاكم لنا الطعام والكساء والأمن، فقد أدى ما عليه وليس لنا مطالبته بشيء أكثر من ذلك، ثم له علينا السمع والطاعة، مع ملاحظة أنه مسئول أمام ربه، وسوف يعاقبه العقاب الأوفى إن أخل بواجباته، فلسنا نحن جهة مساءلة ولا محاسبة.

١٢ـ إن أدى الحاكم واجب الوفاء بالأمن الاقتصادى وأمن العمالة الكاملة وألغى البطالة، فمن حقه المطالبة بقطع بعض الحريات السياسية، مثل الحق في التظاهر والإضراب عن العمل. بعبارة أخرى: مطلب العدالة يأتي قبل مطلب الحرية.

١٣ ـ قيام حالة استثنائية من الخطر على الجسم الاجتماعي كله هو مما يوجب إيقاف العمل بالحريات سائرها، بما في ذلك حرية الحركة (قوانين الطوارىء).

١٤ ـ لنكن واقعيين: ينبغي أن يكون الحكم في يد أصحاب المصالح الحقيقية، وهم من يملكون، فليس من المنطقي أن يكون لمن لا يملك صوت في توجيه قرارات صاحب المصلحة (عبر أحمد لطفي السيد عن هذا الموقف بعبارات صريحة).

هذه، معا، حجج خصوم الحرية السياسية من الأساس، وخصوم إطلاقها تماما.

جـ ـ حريات محورها أفعال الفرد بالمعنى الدقيق، وهي التي تسمى «الحريات الشخصية»، ومن أبرزها: حرية الحركة أو الحرية الجسمية أو البدنية (ويقابلها السجن وتقييد الحركة بكافة أنواعه)، حرية التصرف، حرية الاعتقاد عامة، وحرية الاعتقاد الديني خاصة، حرية الفكر، حرية التعبير، حرية الاجتماع والتجمع، حرية العمل، وتأتي في أثر هذه الحريات البارزة حريات أخرى ترتبط بواحدة من السابقة على نحو أو آخر، مثل حرية المعرفة والاستعلام، وحرية الفن، والحرية الأكاديمية في الجامعات وما يقابلها، وترتبط أيضا بهذا النوع من الحريات الشخصية حريات مخصوصة، مثل حرية المرأة وغيرها، ولعل ما يستجد كثير. وربما نضيف أنه إلى جوار «الحريات» لابد من إضافة «التحررات»، فالتحرر من قيد قد لا ينتج عنه حرية، وإنما عودة إلى وضع «طبيعي»، وقد يكون هذا الوضع الطبيعي في مثل قيمة التمتع بحرية ما من الحريات الشخصية، ونجد مثلا على ذلك التحرر من الاضطهاد والتعذيب ومن التسلط والقهر عموما. وقد أطلق، في ثقافتنا المعاصرة، التمييز بين الحريات والتحرر، لكنه لم يلق الاهتمام الواجب له.

وكما فعلنا حين أوردنا حجج خصوم الحريات السياسية ، نضيف أن أهم ما يحتج به المحتجون على إطلاق الحريات الشخصية هو أن تقييدها ، وإلغاء بعضها تماما أحيانا ، يفيد في حماية التنظيم الاجتماعي ، وحماية الأخلاق العامة ، ويمنع الضرر عن مؤسسة العائلة وعن النشء بوجه خاص ، فضلا عن الاعتبار المشهور القائل بأن حريات الآخرين تضع حدودا لحريتي .

هذه هي المجموعات الثلاث من الحريات التي تهتم ثقافتنا المعاصرة بتحقيقها ، وقد اقتصرنا على تحديدها وحسب ، بل على محض الإشارة إليها دون استكناه طبيعتها ، فهذا ليس من موضوعنا ، وإنما أردنا أن نقول إننا في مجتمعاتنا نريد تحقيق هذه المجموعات الثلاث معا وفي نفس الوقت وعلى الفور ، على ما بين ميادينها من اختلاف وتضارب ، وعلى ضخامة المهمة الهادفة إلى تحقيق بعض منها وحسب فضلا عنها جميعا . فانظر إلى تحقيق حرياتنا بإزاء الغرب وسيطرته الشاملة علينا ، تجد أنها ، فوق هول ما تتطلبه ، لن تجد طريق تحقيقها المستمر إلا بتحقيق الحريات السياسية في الداخل ، لأن بعض الحكام ما هم إلا أدوات ، دروا ذلك أم لم يدروه ، للسيطرة الغربية ، وتحقيق هذه الحريات السياسية لن يتم إلا بانتشار حريات شخصية بعينها ، وأهمها حرية الفكر والتعبير والاجتماع والتجمع ، والعكس بالعكس كذلك .

ومن عجائب الأمور أننا ، في الأعوام العشرين الأخيرة ، نشهد تقهقرا للمجموعتين الأوليين من الحريات ، بينما تتأرجح مكاسب الحريات الشخصية ما بين استقرار ونكوص ، وإن كان ما يتحقق منها قد تحقق بثمن غال من التضحيات والجهود ، وتحقق غصبا عن السلطات الحاكمة في كثير من الأحيان ، لأن الحرية الشخصية تؤدي إلى الحرية السياسية ، وإن كانت هذه الأخيرة هي الضمان الوثيق للأولى .

إن تعدد جبهات الحرية الثلاث يفتت الجهود ، ويجعلك تضطر إلى الاختيار فيما بينها ، أو إلى وضع سلم الأولويات ، بينما الواقع أن الجبهات الثلاث مترابطة تماما ، وقوى معاداة الحرية تدرك تداخل مصالحها على كل مستوى . ثم تأتي مشاعر الاستهلاك ، واليأس ، والاستقالة .

ونلاحظ في هذا الصدد ملاحظتين سريعتين : الأولى ، أن هذه الجبهات الثلاث قائمة منذ بداية تاريخنا الحديث ، مع عام ١٧٩٨ م ، عام الحملة الفرنسية على مصر ، ويظهر تلاحمها معا في السبعينات من القرن الميلادي الماضي ، مع حركة التحرر التونسية من جهة وتلك المصرية من جهة أخرى ، ويمكن تتبع ذلك إلى اليوم . الثانية ، أنه أحيانا ما تعقد مقارنات مع أوضاع الحضارة الغربية من حيث استقرار الحريات ، ونظلم أنفسنا إن لم نتذكر أن الغرب استمر في هذا النسبيل منذ حوالي ثمانية قرون طويلة (منذ عهد « الماجناكارتا » الإنجليزية في عام ١٢١٥ م) ، وبينما لم يكن أمام مجتمعاته قوة خارجية غالبة مسيطرة شديدة العدوانية مثلما هو حال الغرب المهذذ المثابر الناجح في

غزواته علينا وعلى شتى الجبهات وتبادليا ، منذ ١٧٩٨م .

وقداختلف الموقف من ترتيب أولويات هذه المجموعات الثلاث الكبرى للحريات ، سواء منذ مائة وعشرين عاما ، أو اليوم . فإذا كان أديب إسحق (١٨٥٦ - ١٨٨٥) ، الكاتب السوري المصري ، قد رفض فكرة الترتيب ذاتها وقال بضرورة تحقق أنواع الحريات الثلاثة الكبرى معا ، أي القومية والسياسية والشخصية ، فإن محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥) وضع الحريات السياسية في المقدمة وتلك الشخصية في المؤخرة ، بينما ربطت بينهما مدرسته العلمانية في « حزب الأمة » على لسان ممثلها الأهم أحمد لطفي السيد (١٨٧٢ - ١٩٦٣) ، وتستطيع أن تتابع القائمة حتى اليوم ، ولعلنا نشير إلى مغزى التوجه الديمقراطي والتعددي لمنظمة التحرير الفلسطينية وهي بإزاء الصراع ضد الاستعمار الاستيطاني في فلسطين . على أن الذي ينبغي أن نشير إليه خاصة هو اختيار « العقلاء » ، واجهة الحكام المستقرين في السلطات : وهو القول بأن هناك حدا رابعا للمفاضلة ، وهو البناء الداخلي للمجتمعات ، وما يتطلبه من استقرار ، شرطا للتحرر من العدوان الغربي ، وتمهيدا لإقرار الحريات السياسية وتلك الشخصية ، وقد يتطلب هذا الاستقرار ، فيما يزعمون ، الحد من بعض الحريات والاستمرار في فرض القوانين الاستثنائية .

(٢) ممارسات سياسية منتشرة :

لانريد الدخول في توصيف مواقف سلطات الحكم القائمة في الأعوام العشرين الأخيرة من أولويات هذه الحريات ، ولكن ملاحظة عامة تنطبق على الكثير منها : وهو تبرير عدم ولوج أبواب الحريات السياسية بالذات ، وكثير من الحريات الشخصية كذلك ، بوجوب التوحد في مقابل الخطر الخارجي ، وهو بالطبع خطر قائم وممتد . ونستطيع أن نرصد من بين الظواهر المنتشرة على مستوى كثير من نظم الحكم ، ما يلي : التنظيم الشمولي على نحو أو آخر ، ادعاء الوصاية على المجتمع وكأنه قاصر (وقد وصل هذا الادعاء مع بعضهم الى مستويات هزلية حينما ادعوا تشبيه مصر بقرية ، وأن أعز ما يعتزون به هو لقب « أب العائلة المصرية وكبيرها ») ، الحكم العسكري ، النظم البوليسية صراحة أو تقنعا ، تزايد تدخل سلطات الدولة في شئون حياة الأفراد ، التظاهر بالشرعية القانونية دون حقيقتها ، ومن خلال كل ذلك يتأكد مظهر التناقض الصارخ ما بين أقوال كثير من الحكام وأفعالهم ، إلى حد الكذب الصريح .

لقد أردنا في التوصيف السابق رسم صورة موضوعية للواقع ، وليس الحكم السياسي المتحزب ، فكثير من السمات السابقة قد ينطبق على حاكم مستبد قد تجد نفسك لنحظات متعاطفا

مع بعض أهدافه وعلى آخر لا تستطيع إلا أن تتشكك في أهـدافه وأن تكن له الاحتقار . ولكن علينا أن ننص على أن بعض الكتاب من بعض مفكري الحكـام ، يدفع باعتبار هـام ، سبقت الإشارة إليه ، من أجل تأجيل الـوفاء بـالحريات السيـاسيـة وتلك الشخصية : وهـو ضرورة وصول أفـراد الشعب إلى مستـوى من النضج يجعلهم يستخـدمون تلك الحريـات بأنـواعها على نحـو سليم صحيح . ولابـد لمنظري الحريـة من فحص هذه الحجة جيدا ، ولها قـوتها ، بل وقد استعملت في الغرب ذاتـه لرفض مبدأ التصويت العام لكـل البالغين ، واستخدمها «جفرسن» ، أحد آباء الـدستور الأمريكي ، من أجل تبرير بقاء شعوب أمريكا الـلاتينية تحت حكم الاستعمار الأسباني ، كما أثار جون ستيوارت مل (١٨٠٦ ـ ١٨٧٣) وغيره من منظري الحرية الغربيين المخاوف من «طغيان الأكثرية» غير المتعقلة ، وردد قاسم أمين عندنا (١٨٦٥ ـ ١٩٠٨) ، وهو من أهم دعاة الحريات السياسية والشخصية معا ، التخـوف من «الرأي العـام» ، كما أن الشيخ محمـد عبده ومـدرسته العلمانيـة قـالـت بتأجيل بعض الحريات السياسية والتحرر القـومي ذاته حتى تنتشر «التربية» ويجعل «التعليم» من أفراد المصريين مواطنين قادرين على الإدراك والتمييز وحسن الحكم والاختيار .

(٣) ممارسات اجتماعية

ليست الممارسات السياسية المنتشرة ، من جانب كثير من الهيئات الحاكمة في بلادنا المختلفة ، بداعيـة إلى الرضـى أو التفاؤل ، بل هي تبعـد أكثر وأكثـر أفق الحرية عنـا . وتعاضـدها ممـارسات اجتماعية ، بعضهـا أنشأته قصـدا جهات حاكمـة في بعض البلاد ، والآخـر انساقت إليـه ، هنا أو هناك ، طبقات أو فئات اجتماعية وأفراد الناس ، هذه الممارسات الاجتماعية لا تساند مطلب الحرية ، على أي من جبهاتها الثلاث المشار إليها من قبل ، وتدل على تغلغل سيطرة الأغلال فينا .

ولعل أكبر الممارسات الاجتماعية سلبية بإزاء مطلب الحرية ، هي ظاهرة الاستسلام أمام غياب كثير من الحريات السياسية والشخصية ، ولعل هذا ظاهـر أوضح ما يكون الظهور في حالة المجتمع المصري . صحيح أنـه تقـوم كل خمس سنوات على التقـريب «هبـة» احتجـاج صـارخة أو عـامـة (١٩٦٨ ، ١٩٧١ ، ١٩٧٢ ، ١٩٧٧ ، ١٩٨١ ، ١٩٨٦) ، ولكن السلطـات الحاكمـة تنجح في امتصاصها مهما كانت ضراوتها ، وتعود الأوضاع مـن حيث الحريات السياسية على الخصوص إلى ما كانـت عليه ، وربما إلى الأسوأ أحيـانا . وقـد نجحت الأطراف المستفيـدة من تأجيل قيـام الحريات السياسية والشخصية الحقيقية والكـاملة في مصر إلى أجل غير معروف ، في شغل حياة المواطن ، كل مواطن ، بتفاهات الحياة اليومية وعراقيلها غير المعقولة ، إلى جوار إجراءات بوليسية وأخرى من أنواع مختلفة ، وخاصـة من خلال أدوات الإعلام ، وفي ضمان هذه النتيجة المفزعـة : استقالة المواطن عن

أداء واجباته الوطنية ، حتى كأن مصر ليست لهم ، وكأنه ليست هناك قضية للدفاع عنها ، وانحصر اهتمام القوم في الحصول على ضرورات الحياة . هذا ما يؤدي إليه غياب الحريات والتنظيم البوليسي لحياة المجتمع : نزول الجميع إلى مرتبة الحيوان الناطق لا هم له إلا الأكل والشرب ، مع شلل في الإرادة وتبلد في الحس .

ثم تظهر نتيجة أخرى لهذا الوضع ولممارسة اجتماعية سلبية أخرى : أصبح المواطن ينتظر من الدولة ومن الحاكم أن يفعل كل شيء من أجله ، ومن أجل الوطن الصغير والكبير معا ، لأنه فقد القدرة على المبادرة وعلى الفعل وعلى المثابرة وعلى الكفاح وعلى الجهاد (ونترك هنا جانبا ظاهرة الجماعات الدينية المتطرفة ، لأنها لا تضع في برنامجها قضية الحريات) . إن هذه الظاهرة السلبية هي المقابل الاجتماعي لظاهرة ادعاء الوصاية من جانب بعض السلطات الحاكمة ، وهي الوجه الآخر السلبي لها .

بل إن الأدهى من ذلك أن الممارسات السياسية العامة والمتكررة والمستمرة المعارضة للحريات تؤدي إلى تكون ما يمكن أن نسميه « بوجدان مقاومة الحرية » . وليس من السهل تتبع هذا الوجدان، ولكنه ظاهر في الميدان التعليمي ظهورا واضحا في بعض بلداننا : فالطالب يريد مادة علمية جاهزة ، لايفعل شيئا إلا حفظها عن ظهر قلب ، ولو طلب إليه الذهاب إلى المكتبة أو القيام ببحث ما أو تقديم تقرير، لاعتبر ذلك واجبا ثقيلا مصدره تعنت الأستاذ ، أما إذا طلب إليه في الامتحان أن يعبر عن رأيه أو أن يعرض لمسألة خلافية ويتخذ منها موقفا ، فإنه واقع لا محالة في إحباط شديد وسرعان ما يهرب من أمثال هذه الأسئلة . إنه هرب من الحرية ، إلى جانب تأثير أوضاع أخرى تختلف من بلد الى آخر بطبيعة الحال . وينبغي هنا أن نعمم : إن غرس روح الحرية والتعود على ممارستها لن يتم عمليا إلا من خلال التربية ، وتربيتنا وتعليمنا لا يزالان في كثير من الأحوال تربية وتعليما يغرسان حب التقليد وينفران من التجديد وإبراز روح التفرد، وبغير هذين لا تقوم حرية .

ويرتبط بهذا أمر ذو أهمية فائقة : أن الحرية « خبرة » في المحل الأول ، وهي لا تعلم بكلمات تحفظ ، بل بالممارسة الفعلية المتكررة وبرؤية الآخرين يمارسونها وبقيام الظروف المناسبة والمشجعة عليها . إنها كالفضيلة ، من حيث أننا نصير فضلاء بممارسة الفضيلة ، كما قال قائل صادقا ، وكذا نصير أحرارا بممارسة الحرية وليس بمعرفة أو تصور . ومن هنا دور التربية الجوهري ، وفي داخل النطاق التربوي يحتفظ « النموذج » بقدرة هائلة على الفعالية والتوجيه . ونكتشف ، على هذا الضوء، خيبة الأمل العظيمة التى تنتابنا حينما نجد بعض قادتنا ، من كل صوب ، يتشدقون

بكلمات عن الحرية ولكن سلوكهم أبعد ما يكون عنها ، وخاصة في لحظات الاختيار الحاسمة . إن تربيتنا الاجتماعية ، بأعم المعاني ، ليست مساعدا لتوطيد إطار الحرية ، ودعك عن حالات متكررة لعبادة الفرد .

ومن الممارسات الاجتماعية السلبية ما يدل على سوء فهم الحرية ، أو على فهم الحرية على أنها ابتغاء المصلحة الخاصة السريعة المباشرة وعلى حساب استغلال الآخر ، بل والوطن ، بأي من الطرق الممكنة والمتصورة . ولعل أعظم مثال على ذلك هو حالة تجربة " الانفتاح " في مصر ابتداء من ١٩٧٤م ، التي صورت على أنها تجربة في الحرية الاقتصادية ، وكانت النتيجة فسادا هائلا لا يزال قائما ولا يزال يستشري . وليس من مهمتنا تحليل هذه الظاهرة هنا ، ولكنها تشكل قسما من أوضاع الحرية في ثقافتنا المعاصرة ، ولا حاجة بنا إلى التنبيه على مردودها السلبي على دعوى الحرية بعامة ، فإن كانت هذه حرية فلبئس الحرية هي .

وربما تثير حالة "الانفتاح" الفاسد هذه مسألة أعم : وهي دور الطبقات والفئات في نشر دعوى الحرية (أو مقاومتها)، وتثير أيضا أشكال تصور هذه الطبقات والفئات لمفهوم الحرية وطرائق استخدامها لها والمصالح التي ترتجيها من ورائها ، وهو بحث طويل يجب أن يمتد إلى العمق ، وأن يُتناول من جوانب متعددة، ولكنها متكاملة ، وإنما نشير إليه هنا بمناسبة دور طبقة بعينها احتلت في بعض بلادنا في الجيل الأخير مكان الصدارة في التوجيه ، وهي ما يمكن أن نسميه "بالبورجوازية الصغيرة" ، التي فتحت ثورة أو حركة يوليو أمامها الأبواب ، ونظن أن حصيلتها على كافة المستويات حصيلة سلبية جدا ، بل تصل إلى درجة خيانة الأهداف الاجتماعية العامة ، ومنها هدف الحرية ، لأن هذه الطبقة كانت عون الاستبداد ويده وعيونه المتجسسة ، وهي الآن عون الأجنبي ويده فى السيطرة الاقتصادية بخاصة ، إضافة إلى أنها فسرت بعض الحريات الشخصية على أنها تعني الإباحية والفساد الصريح ، مما أساء مرة أخرى إلى دعوى الحرية ، ومهد الطريق بين أسباب أخرى ، لدعاوى التطرف الديني وممارساته .

هذه هي بعض الممارسات الاجتماعية المنتشرة فى الفترة الأخيرة ، وهي ممارسات سلبية العائد على مسار الحرية في ثقافتنا ، ولم نرد أن نشير إلا إلى بعض البارز منها ، وقد يضاف إليه ظاهرة "التجسس" البوليسي والحزبي والأيديولوجي في كثير من بلادنا ، مربوطا إليها وجهها القبيح الآخر ، أي ظاهرة الاضطهاد والتعذيب ، التي وجدت صدى قويا لها فى الإنتاج الأدبي ، والفني عامة ، المتصل بالحرية في عصرنا هذا .

(٤) أوضاع قومية :

يحتل التحرر الوطني والقومي مكانا هاما، بل ومركزياً، في حركة الحرية في ثقافتنا الحديثة، ليس فقط لأن حرية الجماعة بإزاء العدو الخارجي ضرورة وشرط لقيام الحريات السياسية والشخصية في داخلها، بل وكذلك بسبب استمرار بعض النظم الحاكمة على ممارسة الاستبداد بدعوى مقاومة الخطر الخارجي المهدد للحرية الوطنية والقومية. ولا حاجة بنا إلى تفصيل القول في أن وضع الحرية الوطنية والقومية بإزاء السيطرة الخارجية وضع يزداد تدهورا منذ هزيمة ١٩٦٧ م الساحقة، باستثناء الانتصار العسكري في حرب أكتوبر ١٩٧٣ م (وهو الذي أضاعته هباء، وخلال أيام قليلة، القيادة السياسية المنفردة المتألهة) وقيام الانتفاضة الفلسطينية، ذلك أن السيطرة الغربية علينا، بكافة الوسائل والأدوات وعلى سائر الجبهات، لم تكن في يوم ما أقوى مما هي عليه الآن، رغم دعاوى الاستقلال المزعوم. ومن أهم مظاهر نقص الحرية المفرط فى أوضاعنا القومية اليوم : الديون الخارجية الهائلة القاتلة على كثير من بلادنا وحرب التجويع المتفاقمة، فضلا عن التهديد الصهيونى المتصاعد الذي عاد إلى تكبره بعد هزيمته المؤقتة فى ١٩٧٣ م، ويحاول أن يصل بالخداع إلى ما لم يصل إليه بالتعنت والمكابرة. إن أهم ما استجد في أوضاع السيطرة الغربية علينا أنها أصبحت تتم بأيدينا، أي بأيدٍ من داخلنا.

ثالثا : العوائق

كيف نفسر فشلنا التاريخي في تحقيق الحريات، الوطنية والقومية و السياسية و الشخصية، على نحو مستقر ومستمر النماء والتعمق، بينما نحن نجاهد في هذا السبيل، الموازي تماما لبدء تحركاتنا في عصرنا الحديث، منذ ١٧٩٨ م ؟ سوف نحاول تناول "عوائق" تحقق الحريات على مستويات أربعة : ذاتيا، تراثيا، سياسيا واجتماعيا، وعالميا.

أـ ذاتيا :

لنبدأ أولا بمستوى الفرد، فَـلاننْسَينَّ أن الظاهرة البشرية ظاهرة حديثة جدا بالقياس إلى عمر الكون المقدر ببلايين السنين، وأن الظاهرة الحضارية بالمعنى الاصطلاحي القوي لا يتجاوز عمرها عشرة آلاف عام بأي حال من الأحوال. وربما كان أحد المنظورات الهامة في دراسة الظاهرة الإنسانية منظور تحرر الإنسان، فردا ومجتمعا، وجسما ووعيا، من ربقة الاستعباد للطبيعة من جهة وللبشر الآخرين أنفسهم بل ولذواتنا نحن من جهة أخرى، وربما أمكننا القول إن طريق التحرر سوف يظل ممتدا لعصور طويلة الأمد على كلا الجبهتين. لذا يجدر بنا أن نبدأ دراسة عوائق الحرية بما هو ذاتي، أي

ما هو مركوز في التكوين الإنساني (ولا نخاطر بالقول "في الطبيعة الإنسانية") بحكم كون الإنسان كائنا طبيعيا من جهة، وموجودا ثقافيا من جهة أخرى، وسنجد أن من أهم سماته، على الجبهتين، الضعف والضعف الشديد في واقع الأمر. ولا يكون الضعف إلا بإزاء قوة مقابلة. ورد الفعل الطبيعي عند الضعيف هو الخضوع بدرجاته المتنوعة وبأشكاله المتباينة. وبنى على هذا أنه كأن هناك في قلب كل إنسان نداء كامنا للخضوع، وكأنه تذكر لوضع الإنسان الأسبق، سواء بإزاء الطبيعة أو بإزاء البشر الآخرين (وفي مقدمتهم الأم والأب والأقوياء من البالغين)، ولنتذكر أن أحد أوضاع النوم المتكررة هو وضع التكور الرحمي، وهو ذاته ما يلجأ إليه الإنسان الذي تهاجمه قوة هائلة لا يملك لها ردا سواء من جانب الطبيعة أو من جانب آخرين، فيغطي وجهه ورأسه بيديه ويقترب رأسه من فخذيه عودا إلى التكور الرحمي ذاته. ومن ظاهر الأمر أن التكوين الثقافي للطفل والصبي يغذي شعور التبعية هذا، ومن الوقائع المعروفة أن سني إعالة الأسرة للطفل الإنساني أطول بكثير من حضانة أي حيوان آخر لنسله، وأن عدد هذه السنين في ازدياد، حتى ليبلغ اليوم إلى مايتجاوز الأعوام العشرين يظل فيها الطفل والشاب "تابعا"، وبالتالي "خاضعا"، على نحو أو آخر، لأسرة أو لآخرين أو للمجتمع ككل، وذلك فيما يخص محض تلبية حاجات المعاش والتكون الثقافي الأساسي. هذه التبعية وهذا الخضوع يكونان في رأينا خلفية وجدانية مناوئة بطبيعتها لتوجه الحرية، خاصة وأن الخضوع والتبعية يخفضان من درجة المسئولية، ويحملان معها ما يحملان من راحة ظاهرية، بينما سبيل الحرية هو سبيل الجهد والمخاطرة والمسئولية. فلننتبه إذن، نحن جميعا، إلى هذا المصدر الكامن الأصلي الدائم لإعاقة روح الحرية.

وربما كان في مستطاعنا جميعا، في سائر لحظات حياتنا وفي مختلف الشئون، أن نلاحظ تأثير "الخضوع الكامن" هذا ونحن بسبيل التردد بين أمرين، وأحدهما لابد أن يكون بالضرورة أقرب إلى المعروف أو المجرَّب والآخر أقرب إلى المجهول أو حاملاً درجة من الخطر معه. وقريب من هذا أيضا ما أشرنا إليه من قبل من ترددنا ما بين لا ونعم في أمور الحرية سائرها (وقد تجد حتى اليوم من يترحم على أيام الاستعمار!). ولا شك أن استقالة المواطن وشلل الإرادة وتبلد الحس، وهي جميعا مما أشرنا إليه في قسم سابق، هي ألوان من الخضوع لنداء الخضوع، إلى جوار عناصر أخرى تدخل في تفسير كل ذلك بطبيعة الحال.

وحتى حينما تتحقق الحرية، يظل هناك ميل عندنا إلى مقاومتها، وقد ضربنا على ذلك مَثَل مواقف بعض الطلاب في العمليات التعليمية. إن الحرية استشراف لجديد، وكل جديد مجهول، والمجهول قد يحمل المخاطرة والخطر والخسارة (أو الكسب لمن يريد أن يكون متفائلا). وهكذا، فلابد من تكوين بطانة وجدانية مناسبة لروح الحرية، مساعدة على تكوين "خبرة

الحرية " ، حتى يصبح سلوك سبيل الحرية أقرب ما يكون إلى العادة الثانية ، وإلا فنحن مهددون دائما بالوقوع في سكون " العادة الأولى " ، أي طريق المألوف المجرب . ألا يقول المثل المصري الريفي : " إمش سنة ولا تتخط قناة " ؟

" خبرة الحرية " هذه ، والبطانة الوجدانية المناسبة لروح الحرية تلك ، لن تكون لها قومة إلا بنظام جديد للتربية ، يتجسد أولا في سلوك الأسرة وفي سلوك المعلمين وأجهزة الإعلام المؤثرة قبل أن ننتظر إثماره فيهم . ولن ينتج هذا النظام إلا بعد ظهور نظريات من إبداعنا نحن في التربية ، تقف في وجه تيار التقليد المتأصل فينا من جهة ، والنقل المفتعل للنظريات الأمريكية (السيطرة الغربية مرة أخرى وجديدة !) دون إدراك لمبدأ النسبية الثقافية الذي أعلاه الأمريكيون أنفسهم من جهة ثانية ، ولا لوقائع الحال عندنا ، من جهة ثالثة . كذلك لن تتأصل خبرة الحرية والبطانة الوجدانية المناسبة ونحن نرى أكواما من الإنتاج التلفزيوني ، المزعوم تسميته " فنيا " ، يمجد روح التقليد وروح العبودية ، بل ويضع النماذج لذلك سلوكا وأقوالا ، تموله الجهات المحافظة المعروفة ويقوم به قوم ، وأكثرهم من المصريين ولا فخر ، لاهم لهم إلا كسب الأرزاق ، وهي من الفتات على كل حال . التربية والإعلام إذن طريقان هامان إما لتأصيل روح العبودية والتقليد أو لزرع روح الحرية والتجديد . ثم تأتي الممارسة وراء الممارسة ، حتى لكأن السبيل الأخير لترسيخ روح الحرية إنما هو تراكم تراث الممارسة بشكل متواصل متجدد .

ب ـ تراثيا :

ننسى أحيانا أن " التراث " كلمة في المحل الأول ، وهي لم تنتشر إلا في الأعوام العشرين الأخيرة ، وهي ذاتها ليست كلمة " تراثية " . وينسى الأكثرون أن يطلبوا إلى أنفسهم تعريف الكلمة وهم بسبيل استخدامها مع غيرهم ، فتقع الأخطاء تلو الأخطاء . ونحن نعرّف " التراث " بأنه : حصيلة ماض ثقافي للأمة التى أنتمي إليها ، وصفة " ثقافي " هنا تعني ضمن ما تعني " من صنع البشر " . وينتج عن هذا التعريف ما يلي مما يهمنا في دراستنا هذه : أ ـ يمكن أن يتوزع التراث على مراحل زمنية قريبة أو بعيدة ، ب ـ يمكن أن يكون " الماضي " ماضيا في نفس الثقافة التي أعيش فيها أو في ثقافة انتهت دورتها لنفس الأمة التي أنتمي إليها ، فنحن الآن نعيش بتكوُّن ثقافة جديدة ، وقد يدري البعض ذلك وقد لا يدريه الأكثرون ، ولكن الأمة الإسلامية كانت لها ثقافة مشتركة انتهت دورتها السابقة تاريخيا ونهائيا مع إنهاء سلطة السلطنة العثمانية في تركيا عام ١٩٢٤ م ، وهكذا فإن رفاعة الطهطاوي وخير الدين التونسي وابن رشد والجاحظ جميعهم من " تراثي " ، ولكن الأولين ينتميان إلى تراث نفس الثقافة التي أشارك في تكوينها الآن ، والآخرَيْن ينتميان إلى ثقافة سابقة للأمة

الإسلامية التي نحن امتداد لها أو كنا نشارك في تكوينها السابق. جـ ـ يمكن أن يتوزع التراث على طبقات نوعية مختلفة جدا، وهكذا الحال مع تراث المصري، على سبيل المثال، فهو يتوزع على أربع طبقات على الأقل: حديثة وإسلامية وقبطية ومصرية قديمة. د ـ ليس من الضروري أن يكون التراث مكتوبا، بل يكفي أن يكون "منقولا" و "متوارثا" بأي شكل، ولو على نحو غير مَوْعيّ به مباشرة. هـ ـ ماليس من صنع البشر ليس من التراث بالمعنى الاصطلاحي. وينتج عن هذا التحديد الأخير أن القرآن، والسنة المكملة له، ليسا من "التراث" الذي نحن بصدده، لأنهما، بحكم التعريف الباطني لهما، "خارج الزمان"، ويمكن لهما أن يلدا دورة جديدة من حضارة وثقافة إسلاميتين هنا أو هناك، اليوم أو غدا.

قدمنا بهذه السطور الطويلة لأن قضيتنا الأساسية الآن هي أن التراث المباشر المشترك فيما بيننا، في إطار ما كان يسمى بالأمة الإسلامية التقليدية بالمعنى التاريخي (لأن الأمة الإسلامية بالمعنى الديني قائمة وممتدة مادام القرآن والإيمان به)، هذا التراث يمتلىء بالعوامل المحبطة لتوجه الحرية، وهي تزيد عددا وقوة وظهورا عن العوامل التي فيه والتي قد تكون مساعدة على ذلك التوجه.

وربما كان أول العوائق التراثية في وجه انتظام حركة الحرية وانتشارها وتعمقها هو ذلك التراث نفسه، الذي أصبح في نظر البعض "مقدسا" (لاحظ الخلط بين "التراث" ومصدري الديانة الإسلامية)، بينما هو ليس من التقديس في شيء، لأنه من صنع بشر، وهم بشر ونحن بشر. والتقديس يؤدي إلى التقليد ونفي التجديد، وهو ما ترجم باسم "قفل باب الاجتهاد". وعلى هذا، فإن أول واجبات من يتعرض للتراث بشكل عقلاني أن يؤكد أنه بشري، وأنه إذن نسبي، بل وكذلك أنه ابن وقته، ومادام وقته قد انقضى، باختلاف العصر أو باختلاف الثقافة أو باختلاف المكان والظروف، فإنه لايعود عاملا "حيا" ونموذجا للاتباع، وإنما يصير "تاريخاً" و "ماضيا"، ولكنه قد يكون، مع ذلك، مصدرا للعبرة وحالة تدرس. وانظر من حولك نظرا جيدا تجد أن قدسية التراث المزعومة هي مصدر لألف مظهر من مظاهر وأد الحرية، ولا نثير هنا إلا مثلا واحدا: هو الحملة الشبيهة بالإعصار التي شنها أنصار الشعر التقليدي على دعاة التحرر من بعض مستلزماته في الحركة التي سميت باسم "الشعر الجديد" أو "الشعر الحر".

عائق تراثي ثان أمام توجه الحرية هو انتشار الميل إلى «التكرار»، وتأصله في شتى جوانب أنشطتنا. ومن الطبيعي أن تركن الثقافة، حين يتقدس التراث فيها، إلى محض تقليد الثقات السابقين (والمثال النموذجي هو وضع علم الكلام وعلم الفقه بعد القرن السابع الهجري)، فلا يصبح عليك إلا أن تكرر ماقالوه بأساليب مختلفة في شكلها. والناظر في حياتنا يجد ظاهرة «التكرار» سائدة حتى اليوم، وفي شتى الجوانب: الخطابة السياسية تكرار لنفس الكلام، أغانينا منها ما مضى عليه ستون

عاماً ولاتزال تذاع وتكرر، وعظنا الديني كان يمكن أن نقرأه في كتب خمسمائة عام مضت، وهكذا الحال مع معظم الأنشطة في حياتنا إلا قليلا، مما لم يأتنا من طريق التراث. ونود أن ننبه إلى أننا لا نأخذ هنا موقفا من قضية «الجديد» كقيمة بذاته، وإنما نشير إلى ظاهرة موضوعية، وإن لم ننتبه إليها، وهي تعارض توجه الحرية، لأنه لاحرية بغير اختلاف أو تجديد أو تغيير، على ما تحب أن تختار من هذه المعاني.

وقد يعرض التراثيون، أو الماضويون، عليك مايظنونه أبوابا للحرية، فيخيرونك ما بين مذهب وآخر، وطريق وطريق مختلف، مأخوذة كلها من الماضي، فيقولون لك على سبيل المثال: كن مالكيا أو حنفيا أو شافعيا أو حنبليا أو كذا في الفقه. وما هذا إلا حالة من حالات ما نسميه باسم «الحريات الزائفة»، لأنهم ينسون أن هذه المذاهب بنات عصرها ومرتبطة بثقافتها، فحين يتولى العصر وتنتهي دورة الثقافة لا يعود لهذه المذاهب من مكان إلا في متحف التاريخ، وقد يحق لها أن تحظى بالاحترام والتبجيل كإنجاز متميز من الماضي، ولكن قيم تتمثل الحرية الحقة في مثل هذه الحالة؟ إنها تتمثل في أن أتوجه، أنا الفقيه مثلا، إلى أصول الدين مباشرة، وأن أستعرض من ناحية أخرى مشكلات المعاملات في عصري وثقافتي، وأتزود بشيء من تاريخ الفقه السابق على سبيل المعرفة لا على سبيل النموذج، وأشرع في تقديم الحلول، وقد تظهر بعد وقت مذاهب فقهية ومذاهب، ولكنها ستكون وليدة ثقافة جديدة، وهذا هو الخط الذى اختطه الشيخ محمد عبده وأراد السير فيه.

ويشكل التراث، «مقدسا»، عائقا هائلا أمام تطوير نظرية سياسية عامة جديدة، لأن نظرياته السياسية تعتمد على فروض مسبقة وتهتم بغايات مخصوصة، ولكن لا هذه ولا تلك مما يناسبنا، فلا يمكن والحال هذه دعم نموذجية النظرية السياسية التراثية، فضلا عن دعم السلوك السياسي ذاته لدى «الراعي» و «الرعية»، بحسب الاصطلاح التقليدى التراثي، لنفس الأسباب التي أشرنا إليها. ومن جهة أخرى، فإن نظم الحكم الاستبدادية تجد معينا لا ينضب في نموذجية التراث السياسي المزعومة. ولسنا بحاجة إلى أن نضيف أن أسوأ ألوان الاستبداد جميعا سيكون ذلك الذي يرتكز على ادعاءات دينية، مثلما رأينا في محاولة نظرية «ولاية الفقيه».

على أن التراث ليس كله نبعا لحجج تقاوم الحريات، وإنما يمكن أن نجد فيه مايعيننا، على سبيل الإشارة التاريخية وبعد اعادة الفهم والتفسير والتأويل، على إقرار الحريات على الجبهات الثلاث التي أشرنا إليها جميعا. وليس من المصادفة في شيء أن رفاعة الطهطاوي لجأ منذ البداية إلى إبراز مواقف وأقوال كانت قد نسبت لعمر بن الخطاب (محاكمته لابن عمرو بن العاص وقوله: «متى

استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا»)، وهو بسبيل تقديم مفهوم «الحرية» الجديد، كما اتجه نحو المفهوم التقليدي «للعدل والإنصاف» باعتباره تعبيرا عن مضمون الحرية السياسية.

جـ ـ سياسيا واجتماعيا:

هنا تقوم أعظم العوائق وأقواها ظهورا على نحو فوري مباشر. ومما نجده منها منتشرا وفي أكثر من مجتمع من مجتمعاتنا على المستوى السياسي: الحكم الاستبدادي وتوجهات عبادة الفرد في كثير من نظم الحكم، والنظام الشمولي، والدولة البوليسية، والاستهتار بمبدأ سيادة القانون وإن كان معلنا على نحو رسمي، والنظام العسكري في الحكم، وادعاء وصاية الحاكم على المحكومين، واللجوء إلى إعلان حالة الطوارىء والحكم بمقتضاها، وإنشاء القوانين المزعومة دستورية بينما هي تند الحريات الأساسية، والاستخدام السيء لدعوى وجوب الاستقرار الداخلي أولا، والتلويح بأخطار الإرهاب (بينما يرجع ذلك الإرهاب من بعض جوانبه إلى الفساد المتفشي في بعض الحالات، والراجع في النهاية إلى فساد في نظم الحكم تلك وسياساتها وممارساتها)، ودعوى عدم نضوج المواطنين للقيام بواجب الحريات، والاستخدام السيء للخطر الخارجي من جانب الصهيونية وغيرها، وهناك أخيرا وليس آخرا ميل السلطة السياسية «الطبيعي» نحو الاستمرار والتوسع، وكأن هناك «منطقا» لميل كل سلطة نحو الطغيان والاستئثار.

أما على المستوى الاجتماعي، فهناك استقالة المواطن، وشلل الإرادة وتبلد الحس السياسي، وعدم الالتزام بواجبات المواطنة وحقوقها فضلا عن عدم وضوحها في الأذهان، والاعتماد المتوارث على سلطة الدولة لتسيير أمور المجتمع، ووهم عدل الحاكم لأنه حاكم (وما دام في موقعه فإنما ذلك، فيما يؤدى إليه هـذا الوهم، لأسباب فوق فهمنا ولا ينبغي علينا مناقشتها)، والرضى بظاهر النصوص القانونية وبالحريات السياسية والشخصية الزائفة، ولكن هناك على الأخص نوع من خيانة الأمانة عند الصفوة، وهو ما يعود بنا إلى ما أشرنا إليه من جرائم طبقة البورجوازية الصغيرة على الأخص.

إن هذه العوائق السياسية والاجتماعية، وهي ذات خطر لأنها تحدد مسار الحياة اليومية ذاتها، لتثير مسائل هـامة ينبغي للقائمين على تقديم نظرية في الحريات أن يتنـاولوها بما هي جديـرة به من الأهمية، ومنها: هل يمكن إقامة الحريات السياسية والشخصية كلها قوية ومرةً واحدةً؟ـ هل تستقر الحريات قبل التربيـة المناسبة أم بعدهـا أم معها؟ـ وهل قضية وجـوب أسبقية التربية المناسبـة قضية عملية أم هي خيال تنظيري؟ ـ وما مكان الأقليات، بـأنواعها، في نظام الحرية؟ـ ثم ما شروط الحياة الاجتماعية من حيث المبدأ فيما يتصل بإطلاق الحريات وتقييدها؟ـ وما هـو شكل النظام الاجتماعى

(بالمعنى العام) الذي نريده لأنفسنا؟ وهل يمكن أن ننقل نظم الحرية على ماتوجد في الغرب؟ـ وأخيرا وليس آخرا: ما هي الأسباب الحقيقة، لا الظاهرية، لفشل التجارب الديمقراطية في كل من بلادنا وفي مجموعها؟.

د) عالميا:

إن الإطار الأبرز لحركة ثقافتنا الجديدة، منذ ١٧٩٨م فطالعا، هو مجابهة الغرب، الذي يهدف صراحةومباشرة إلى السيطرة علينا ليجعل منا توابع له وسوقا لمنتجاته في المحل الأخير، لأن الغرب حضارة تعبر عن أهداف الطبقة التى سميت بالبورجوازية الكبيرة والتي تضع النشاط الاقتصادى من أجل الربح في المركز تماما من حركتها. وربما تراجع إدراكنا هذا الإطار الجوهرى، بعد الاستقلال السياسي في العقود الثلاثة الأخيرة على الأخص، وبعد تراجع شكل السيطرة العسكرية من أشكال سيطرة الغرب، ولكن الواقع الحقيقى، لكل من يريد أن يرى، أن سيطرة الغرب علينا (ونحن نتصور الغرب دائما من الأورال إلى المحيط الهادي) عادت لتكون أقوى وأقوى، وهي في نظرنا اليوم أقوى مما كانت عليه في أى وقت مضى، ويكفى الغرب نجاحا أنه جعلنا لانزال في الوضع الأولي للدفاع عن الذات، فلا نكاد نتفرغ لمتابعة البناء الحضاري والثقافي في مختلف ميادينه، كما ترك الغرب اليابان تفعل على طريقتها، لأنه يريد أن يرى فينا، من المحيط إلى الخليج، بشرا وثقافة ودينا، خطرا عليه. ولذلك فإننا نقول إنه ليس من مصلحة الغرب أن يتركنا لشأننا نوطد بناء الحريات سائرها في أوطاننا بأسمائها وفي الوطن الثقافي الكبير، ولا نخادع أنفسنا إذا قلنا إنه يتحرك على أساس من هدف وأد تحررنا الوطني والقومي والسياسي والشخصي على السواء، وذلك بوسائل أهمها ما يلي موضوعة بغير تفصيل في هذا المقام:

١ـ إعاقة تحرراتنا الوطنية والقومية بتوكيد سيطرته بمختلف أشكالها، وأخطرها، عندنا، في الأخير، السيطرة الثقافية.

٢ـ إعاقة إقامة نظم الحريات السياسية بشتى الأساليب: بإفشال ما قد يبدو قادرا على النجاح، وبالمساعدة على تمكين نظم الحكم العسكرية، وبالعمل على إفساد الحياة السياسية بكل الوسائل الممكنة والتشجيع على الفساد، وبربط أكبر عدد ممكن من الجهات الحاكمة إلى عجلته السياسية والأمنية والعسكرية والاقتصادية والمالية، فيجعلهم أعوانا موضوعيين للمحافظة على مصالحه، وهماً منهم أن مصالحهم هم أنفسهم كأشخاص ترتبط إيجابا بمصالحه. ونلاحظ أن الغرب، المزعوم "لبراليا" في داخل حدوده، يشجع النظم السياسية الدكتاتورية والعسكرية

والبوليسية في بلادنا هنا أو هناك ، ويوطد قوتها ، وهو ما يظهر عنصرية الغرب بشأن الحريات السياسية : فهي له لأنه جدير بها ، ولا ينبغي أن تكون لنا لأننا غير جديرين بها (وهو نفس موقفه من تملك القدرة النووية عسكريا) .

٣ـ وفيما يخص إفساد إقامة بناء الحريات الشخصية ، فإن الغرب يستخدم وسيلتين على الأخص :

أ) تشجيع نقل نماذجه هو ، التي كانت نتيجة تجربته الخاصة ، عالما أن ذلك غير ممكن (سواء عبر عن ذلك " كبلنج " " وكرومر " ، أم علماء علم الإنسان الذين يؤكدون على النسبية الثقافية) ، فلا يكون جزاء النقل والتقليد المنافي لطبائع التكوين الثقافي إلا الفشل ، وهو ما حدث بالفعل ، ولعل من نتائج هذه السياسة البارعة أنه لا توجد بعدُ عندنا نظرية في الحريات ، ونصرف النظر عما في كتب المنقولات عن مؤلفات الغرب ، فهي أوراق سودت بمداد الخضوع ولا تدل على مكانة في الفكر ولا على حس بالكرامة .

ب) تصدير الأشكال السلبية لما قد يبدو أنه من الحرية الشخصية ، كتشجيع الدعارة وما يشاكلها ، فتوسم الحرية بالإباحية والفساد ، وتكون ردة الفعل المضادة للحرية ، بينما الحرية الشخصية الحقة أبعد ما تكون عن ذلك (قارن ما فعله الغربيون في مصر في عهد إسماعيل وكشفه عبدالله النديم ، وما فعله الفرنسيون في الجزائر ، وما فعله الأمريكيون في فيتنام وفي أمريكا الوسطى والجنوبية) .

والخلاصة أن تهديد الغرب الدائم بالسيطرة علينا يشكل عائقا من عوائق الحرية ، سواء على جبهتها الوطنية والقومية أو جبهتها السياسية أو جبهة الحريات الشخصية .

رابعا : مشكلات يثيرها مفهوم الحرية ذاته

وهي مشكلات عاتية تجعل العقول تتردد ولا تكاد تتفق ، وتبقى طبيعة الحرية ذاتها أمرا غير واضح أو أمرا نزاعيا على الأفضل ، بل إن هذه المشكلات قد تجعل ذات المفكر على غير حسم من آرائه ، وقد تؤدي ببعضهم إلى مواقف يتهمه معها نقاده بإرساء قواعد الاستبداد السياسي بينما يقول أنصاره إنه الصوت الأعلى في المطالبة بالحرية ، كما حدث مع أحد كبار كتاب الحرية الفرنسيين ، على سبيل المثال .

وما أكثر التعريفات التي يمكن أن تقدم للحرية ، وهي تتعدد بتعدد جوانب النظر إليها (من

حيث السلطة المقابلة، ومن حيث الفرد القائم في مواجهة السلطة، ومن حيث محض الإمكان ومن حيث المدى، ومن حيث شمولها ومن حيث مضمونها ثم من حيث التفاعل أو الخضوع أو الصدام بين الفرد والمجتمع، إلى غير ذلك من جوانب. . .)، ولكن الجامع بين معظم هذه التعريفات، بل قل محاولات التعريف، هو أنها إما أن تنظر إلى الحرية من حيث هي قدرة إيجابية أو أن تنظر إليها من حيث انتفاء القيود، وسوف تجد سائر الكتابات والمواقف تتأرجح ما بين هذا الاتجاه وذاك. ومن هذا الجانب تتحول مشكلة الحرية إلى إشكالية بالفعل.

ولكن لعل المكمن الأول والأكبر لإشكالية مفهوم الحرية إنما يقوم في علاقة الحرية بالقيود، أو قل بوجه أعم: الحرية والسلطة. ذلك أن من يقول بالحرية، وهو لابد أن يعتبرها خيراً، سوف يجد نفسه مضطرا إلى المطالبة بإطلاقها، لأن من يقول بالحد من الحرية يقول بضد الحرية، وهو تناقض، فالاتساق إذن يتطلب المطالبة بالحرية كلها كاملة غير منقوصة ودائما بغير توقف. ولكن وقائع الحياة الإنسانية تشهد بأن هذا أمر غير واقع، بل وقد وتشهد بأنه أمر غير ممكن. أما أنه أمر غير واقع، فهذا جلي للعيون فى الحال وفي الماضي، أما أنه غير ممكن، فلأن الحياة الإنسانية تحتاج إلى التنظيم والتنظيم تقييد من نوع ما، ولأن الفرد لايعيش بمفرده. وافتراض الحرية المطلقة للجميع معاً افتراض خارج عن التصور، أو أن نتائجه هي الفوضى المطبقة وحلول الشرور بالجميع، وأخيرا، وليس آخرا، لأن الجسم الإنساني ذاته لا يعرف الحرية المطلقة الدائمة ولا يستطيعها، فهناك "حدود" في قدرات أي من أعضائه على أداء وظائفها، وكفى بهذه الواقعة دليلا، مضافا إليها التلميح إلى الواقعة اليقينية في حياة كل حي: ألا وهي الموت، ومن يقدر على الحرية الكاملة يقدر على الخلود، وهو غير ممكن.

وإذا نزلنا من مفهوم الحرية بوجه عام، إلى الحريات السياسية من جهة وتلك الشخصية من جهة أخرى، وجدنا أن الحرية لا توجد دائما إلا في مواجهة سلطة ما، وهدف الحرية هو الحد من سلطان تلك السلطة، ومع ذلك فلا بد من وجود السلطة، وفي شتى الأنشطة، على نحو أو آخر، وفي حدها الأدنى على الأقل. إن السلطة ضرورة إنسانية، تماما كما أن القانون والنظام ضرورتان كونيتان، ومن يقول بالسلطة يقول بوجود قيود على الخاضع لها من جهة أخرى، وبضرورة النظام من جهة أخرى، وفي المقابل فإن من يقول بالحرية سوف يقول بوجود القدرة من ناحية صاحبها وبضرورة الامتناع عن التوجيه والإكراه والإجبار والقسر والتقييد من ناحية السلطة. وهكذا فإن مفهومي السلطة والحرية مفهومان "إضافيان"، لا يقوم أحدهما، في عالم الإنسان، إلا بإزاء الآخر، وبالتالي فإنهما بالضرورة مفهومان "نسبيان"، فلن يمكن أن تقوم سلطة مطلقة ولا حريه مطلقة، وإنما هناك دائما سلطة نسبية وحرية نسبية، وهما، كل منهما بإزاء الأخرى، "متناسبتان": إن ارتفعت درجة

واحدة منها انخفضت درجة الأخرى، والعكس بالعكس.

ومن مظاهر إشكالية الحرية الهامة، والتي تتصل بما سبق، ذلك التوتر الدائم ما بين بعديها الفردي والاجتماعي. ذلك أن جوهر الحرية أمر فردي، فالفرد وحده هو الموصوف بالحرية على الدقة في مجال الحريات السياسية والشخصية (مع استثناء الحرية التي تنسب إلى المجتمع ككل بإزاء القوى الأجنبية، وحريات الأقليات والطوائف من حيث هي كذلك وليس باعتبار أفرادها)، وربما بدا غريبا أن نتحدث عن "البعد الاجتماعي" للحرية، ومع ذلك فإن الغريب حقا هو أن الحرية الفردية تلك لا تكون كذلك إلا في إطار الجماعة، بل إن الحرية لا تكون كذلك، ولا "يستمتع" بها الفرد، إلا إذا كانت مقبولة على نحو ما من الجماعة ومعترفا بها، فكأني أشترط اعتراف الجماعة بحريتي حتى تسمى كذلك، أما إذا افترضنا شخصا يعيش وحده في جزيرة منعزلة، فإنه لا يمكن أن يوصف لا "بالحرية" ولا بضدها، لأن المجتمع مرجع ضروري للقول بتوافر الحرية أو عدم توافرها. فكأن لسان الحال يقول: أيتها الجماعة أريد أن أستقل عنك، ولكن انظري كيف أفعل وكيف أكون وأعلني مباركتك! إنها ازدواجية البعد والقرب، والرفض والقبول، والفطام والحضانة.

ثم لننظر إلى مفهوم الحرية من زاوية الفرد نفسه، ولنتساءل: كيف تتقوم الحرية عنده؟ هل يخبرها على هيئة تصور عقلي يحدد العلاقات بينه وبين سلطات الجماعة، على نحو ما نجد في إعلانات الحقوق والدساتير والقوانين الأخرى؟ أم نقول إن الحرية تتقوم عند الفرد على هيئة "شعور" و "حس"، تتداخل فيه عناصر من الوعي والإرادة في المحل الأول، وبه يعي أنه قادر على التصرف المستقل؟ أم نقول إن أمر الحرية لا يثبت إلا بالعمل الفعلي، وأنها ليست أمر شعور وتعقل إلا من جانب ثانوي، لأنك إن لم تقم بفعل يجسد اختيارك المستقل، فلن يكون هناك دليل عليه، لأن شعورك ربما يكون وهما؟ وهكذا تتوزع خبرة الحرية على مستويات التصور العقلي والشعور والعمل، ويبقى لنظرية في الحرية أن تحدد العلاقات وأن تعيد الترتيب.

ومن الجلي أن تحديد علاقة الحرية بمفهوم "الحق" و "الحقوق"، الطبيعية وغير الطبيعية، ينبغي أن يكوّن فصلا كاملا من فصول تحديد طبيعة الحرية: فإن كانت الحرية حقاً، فأي حق هي؟ وما صلتها بالحقوق الأخرى من حيث الأصول والفروع؟ أم نقول إن الحرية حالة ملازمة للفطرة الإنسانية أو أنها وضع ابتدائي؟ سبل متعددة، وقد تكون متداخلة، ولكنها مختلفة، وليس من اليسير الحسم فيما بينها.

وإن قلنا إنها قيمة بذاتها، فسوف يتفرع عن ذلك أنها غاية لذاتها، ولكننا في العمل نتخذ من

الحرية وسيلة لأشياء أخرى، قد تكون منها السعادة والكرامة، كما أننا أحيانا نرضى إراديا بالتضحية ببعض جوانبهـا، فكيف يتوافق ذلك مع كونها قيمـة وغاية؟ وهل يستقيم القول بأنها وسيلـة ووسيلة معا؟ وكيف يكون ذلك؟

ثم هل الحريـة ذات مضمـون محدد؟ ومـا هـو؟ أم الأصح أنها إطـار عـام، كـالهواء بغيره لا نستطيع العيش فهو الشرط الضروري لأمـور أخرى، أو قل إنها "مُكْنَـة" بلغة القـانونيين؟ ولكن إن كانت إطاراً ومُكْنَةً وحسـب، فكيف يمكن مع ذلك أن نتحدث عن كـونها قابلة للزيادة والنقصان؟ أم نقول إن الحرية "حالة" معينة؟

هـذه بعض جـوانب الإشكـال التي يثيرهـا التأمل على مفهـوم الحرية ذاتـه، أي على طبيعـة الحرية، وغيرها كثير، ولم نكن نبغي الحصر الكامل، ولا كان من موضوعنا الاختيار بين البدائل، بل هدفنا منذ البـداية التأكيد على عمق إشكالية الحرية بالمعنى الـذي حددناه في القسم الأول. ولنا من بعد ذلك مـلاحظتان: الأولى، أننا كنـا، فيما سبق مباشرة، بشأن مشكـلات نظرية تتعلق بـالمفهوم وبالتعريف، أمـا مشكلات التطبيق فإنها تكوّن مسـألة أخرى قائمة بذاتها. الثانيـة، أننا كنا بسبيل التأمل المباشر على مفهوم الحرية، وبغير لجوء إلى درب المعرفة التاريخية للنظريات، وخاصة تلك التي قدمها الغـرب، لأننا نريد أن نبـدأ من الوجود ذاته وليس من تجربة نـوعية خاصة، ونسبيـة بالتالي، لثقافة مغايرة، و إن كان من واجب المفكـر أن يكون على دراية بتجارب الآخرين، ولكن على مستوى معرفة الآخر من حيث هو آخر، لاأكثر.

خاتمة:

لقد حـاولنا في الصفحـات السابقة أن ننظـر إلى مـسألة الحريـة من زاوية واحـدة: هي زاوية إشكاليتها، أي من حيث جـوانب الغموض والنزاع والتداخل وعدم الحسم والتنـاقض والصعوبات والعـوائق، مميزين مـا بين "الحرية الـذاتيـة"، حريـة الإرادة، والحريات الموضـوعية الاجتماعيـة، حاصرين اهتمامنا في وضع الأخيرة وحـدها في ثقافتنا، مبينين "مأزق جبهـاتها الثلاث" الذي نعيش فيه طـوال تاريخنا الثقـافي الحديث ولا نزال، مؤكـدين على جانب عـوائق إقامة الحريـة منبهين إلى ما يحتويه مفهوم الحرية ذاته من إشكالية عميقة. وهكذا كان هدفنا الأول إبراز وجه الإشكالية في قضية الحريـة من حيث غيابها وحضـورهـا، نقصها واستكمالها، تأخرهـا وتقهقرهـا، سـوء فهمها وسـوء وضعها، غيـاب نظرية مفصلة قـوية عامـة بشأنها، وما يحيط بها من ممارسـات خانقة وأجواء ملـوثة وأخطار قد تكون قاتلة. ومن الجلي أن العرض التاريخي لم يكن مقصدنا بحال، و إنما أردنا التعمق في

فهم أوضاعنا وفي فهم مفهوم الحرية من حيث هو إشكال، ليس على مستوى تقرير الوقائع، فليس هذا من شأننا، وإنما على مستوى بناء التصورات، وهي لابد في النهاية، وفي مجال الحرية، أن تتجسد في وقائع. ولكن هذه المعالجة، من جهة أخرى، وإن كانت معالجة نظرية، إلا أنها تنطلق من تأمل الوقائع التي تكوّن وضعنا الثقافي الحديث في أمة الثقافة العربية الحديثة وفي أوطانها المحددة، ولا تنطلق من المبادىء، ومكان هذا التوجه الأخير هو النظرية العامة للحرية. لقد أردنا النظر إلى واقعنا المشترك لتبين ملامحه ومحاولة صياغته نظريا على مستوى التساؤل بوجه خاص. وحاولنا أن يكون تساؤلنا عن الحرية في بلادنا حرا هو نفسه، فلم نحصر اهتمامنا في إعلان مواقف فريق دون فريق، بل أردنا النظر نظرا شموليا وموضوعيا بقدر الاستطاعة. كذلك كان أفق الفكر في أثناء الكتابة متسعا أمامنا ليضم نظرات إلى التراث، وإلى التاريخ السياسي والممارسات السياسية، وإلى النظم والأفكار السياسية، وإلى بعض اتجاهات الفكر، وإلى الأوضاع الاجتماعية العامة، وإلى العلاقة مع الغرب، وإلى الاستعمار وسيطرة الغربيين ومحاولات الاستقلال، وغير ذلك مما يكوّن "الأفق الثقافي" للحرية.

إن هذه الدراسة دعوة غير مباشرة لبناء نظام الحريات في بلادنا على نحو مستقر، مع التنبيه إلى معاكسة الغرب لنا معاكسة مبدئية ومستمرة وخطرة. وهذا البناء المستقر ينبغي أن تسبقه بالضرورة نظرية عامة، بل نظريات، في الحرية، ولن يكون لها من جدوى إن ظهرت بطريقة النقل المقلد عن الغرب، وكل تقليد عبودية، فلابد أن تكون نظرية إبداعية يقوم بها من أحاطوا بتاريخنا وتاريخ غيرنا وبأفكار الجميع، وقدر لهم من القدرات على الإبداع الجديد ما قدر. ولقد حاولنا، فيما يخص هذه الدراسة، ألا ننظر فيها إلا إلى أنفسنا، رافضين المبدأ الضمني الذي يوجه جهود الكثيرين وهو مبدأ نموذجية الغرب ووهم الحضارة الواحدة والعقل الواحد والإنسانية الواحدية، وذلك، أي رفضنا، انطلاقا من مبدأ النسبية الثقافية. ولكن الحق أن الأمور أصعب بكثير مما نتصور، بل ومما يمكن أن نتصور، لأن إقامة نظرية في الحرية، تكون جديرة بالصمود والبقاء وقادرة على التوجيه، ليس ممكنا، على ما يبدو، إلا بعد الاستقرار على إجابات متعمقة لأسئلة ذات خطر: فما هو الحق وما هي الحقوق عامة؟ وما الطبيعة الإنسانية وما خصائصها واتجاهاتها؟ وما هو النظام الاجتماعي العام الذي يمكن أن نرتضيه؟ وكيف نريد للعلاقة الإنسانية أن تكون؟ ثم ما هو مكان الإنسان في الكون؟ وكيف سيكون شكل المستقبل الذي نفكر له على المستوى البيئي والإنساني معا في ظل اكتشافات التكنولوجيا الهائلة التي لا تزال في بدايتها وحسب؟ باختصار قبل نظرية في الحرية نحتاج إلى فلسفة عامة. فهل نتراجع أمام الصعوبات؟ إننا نضع الصعوبات أمام وعينا لا لننكص عن مجابهتها، بل لكي نفكر كيف ننتصر عليها من أقوى سبيل.

الديمقراطية والدستور

د. ميشيل حنا متياس*

* أستاذ الجماليات في جامعة ولاية مسيسبي

السؤال الرئيسي الذي أطرحه في هذه الدراسة هو: ما هي الظروف التي يمكن فيها للدستور أن يلعب دورا مؤثرا وفعالا، في دعم الصالح العام في المجتمع؟ ماهي نوعية الآلية، أو القوانين، أو الإجراءات التي تمكن الشعب من تحقيق أهدافه كأفراد وكجماعة إنسانية؟ وأنا بطرحي هذا السؤال أزعم أن الدستور أداة للفعل Instrument of action ، فهو بهذا المعنى وسيلة لتحقيق غاية، فالشعب يجتمع ويختار دستورا لكي يحقق كجماعة ما لم يستطع تحقيقه كأفراد. وسوف أسوق، على سبيل المثال، الفقرة الأولى من دستور الولايات المتحدة التي تقول: «نحن شعب الولايات المتحدة، لكي نشكل اتحادا أكمل، ونوطد العدالة، ونؤمن الهدوء الداخلي، ونتعاون على الدفاع المشترك، وننشر المنفعة العامة، ونحفظ نعمة الحرية لأنفسنا ولأجيالنا القادمة، فقد أعددنا وأصدرنا هذا الدستور للولايات المتحدة الأمريكية.» وعلى القارىء أن يتأمل أيضا الفقرة التالية من دستور ٣مايو (آيار) البولندي: «بعد أن اقتنعنا أن مصيرنا المشترك يعتمد تماما على إعداد وإصدار دستور وطني... ولما كنا نقدر الوجود السياسي، والاستقلال الخارجي، والحرية الداخلية للأمة أكثر من الحياة ذاتها، بل أكثر من أي اعتبار شخصي... ولكي نمارس حقوقنا الطبيعية، بحماس وثبات، فإننا نؤسس الدستور الحالي». وهكذا نتبين أن مضمون هاتين الفقرتين هو أن الدستور نوع من التوجيه directive ، أو الخطة أعني خطة عمل. هنا نفترض، كما نفترض بأي دستور، أن تحقيق الأهداف الإنسانية يتطلب خطة توضح الخطوات أو التعليمات الضرورية لتحقيق هذه الأهداف. ونحن دائما بحاجة ماسة لدراسة جدية، وتقييمية لخطة كهذه، خاصة في أوقات التحول، والتحدي، والأزمات. كثيرا ما نسمع أنه، على عكس القانون المدني، يجب أن نعتبر الدستور كوثيقة ثابتة لايمكن للفرد أو للأغلبية المؤقتة العابرة أن تغيرها على الأقل لثلاثة أسباب: الأول: لأنه يعبر عن قيم وطموحات الأمة ككل. الثاني: لأنه أساس الهوية القومية. الثالث: لأنه أساس الاستقرار السياسي. هذا النمط من الاستدلال صائب إلى حد كبير، وأنا أؤيده. ولكن لانستطيع الاستنتاج منه

أن الدستور لايمكن تغييره أو تعديله أو إصلاحه أو اكتماله فظروف الحياة الإنسانية ومضمونها في تغير وتحول مستمر، خاصة في أوقات كالتي نعيشها الآن. وهي تغيرات تطرح تحديات جديدة، وتثير مشاكل جديدة، وتفتح أبعادا لإمكانات جديدة. فكيف يمكن للدولة أن تواجه هذه التغيرات والتحولات؟ وكيف يمكن لها أن تسخر مواردها المادية والاجتماعية والروحية وتستثمرها على أفضل وجه لكي تنمو وتنتعش وتبقى فعالة في تقدم موكب الحضارة الإنسانية؟ ما هو دور الدستور في هذا التقدم؟

لكي يكون الدستور أداة للتقدم الاجتماعي، يجب أن يكون مشروعا Valid ، ولكي يكون مشروعا يجب أن تتحقق فيه الشروط التالية:

أولا: يجب أن يقوم الدستور المشروع بوظيفة المعيار القانوني الأعلى الذي يفرض منهجا يعتمد عليه المجتمع في تشريع قوانينه، وفي ترجمة هذه القوانين، وفي تحديد شروط تطبيق هذه القوانين. أقول «قانوني» لأن مواد الدستور هي مواد عامة ولها صفة القانون. ورغم أنها ليست مصدرا للقانون المدني، فإنها تعرف حدود التشريع، أعني أنها تضع الشروط الأساسية، أو الأدنى للعمل التشريعي. ولهذا فلا يمكن اعتبار أي قانون مشروعا إذا ما انتهك روح هذه الشروط أو حرفيتها. وأقول، علاوة على ذلك أنه «معيار» norm ، لأن المواد التي تشكل وحدة الدستور هي المقياس الأسمى الذي يحدد نظام وكيفية إدارة حياة الشعب ولأنه لايجوز لأي فرد أو مجموعة من الأفراد انتهاك هذه المواد. لهذا يمكننا القول إن الدستور يتمتع بصفة الأمر، أعني أن له طبيعة آمرة، ومن ثم فهو السلطة العليا في الدولة التي يعتمد عليها الشعب في تعريف معنى عدالة وخير الأحكام عامة والمؤسسات والمشاريع الاجتماعية خاصة.

ولكن لكي يقوم الدستور بوظيفته كمعيار قانوني أعلى في المجتمع، فإننا يجب أن نجعله يضع الأساس في نظام قانوني عادل، أي يجب، بعبارة أخرى، أن نجعله أساسا لجماعة إنسانية، لأن القوانين العادلة تحوي في جوفها شروط المساواة الاجتماعية. والواقع أن المساواة هي إحدى المتطلبات الجوهرية للعدالة. ومن ناحية أخرى فإن القوانين لها صفة العمومية ومن هنا كانت غير متحيزة im-partial ، لأنها لم تسن لكي تخدم مصالح شخص أو مجموعة من الأشخاص بل الدولة ككل. والمواطن في هذه الدولة لابد أن يتمتع بمرتبة الكائن الإنساني، لأنه يقود حياة مسؤولة: يأخذ ما يستحقه ويعطي ما عليه من واجبات إلى الآخرين. فهو يوجد ويسلك تحت شروط الحرية والاحترام الإنساني. وحسب اعتقادي، لايمكن لأي دولة أن تزدهر إن لم تخلق وترع شروطا كهذه، لأن هذه الشروط تساعد على نشر الثقة المتبادلة والتعاون بين المواطنين، ومن ثم تدعم الشعور بالجماعة. أما الشعور بالظلم فهو أكبر مصدر للإحباط والنقمة والاغتراب، والثورة ضد السلطة الحاكمة، كما أن

الظلم في الـدولـة يزرع بـذور الأنـانية والجشـع والاستغلال، ويـزرع أيضـا بـذور الانقسام والنـزاع والشقاق، كما يـؤدي شيئا فشيئـا إلى الكساد في الدولـة، وربما انقراضهـا. لقد عبر عن هـذه النقطة بوضوح وحكمة ستانيسلاف ستاشبنش Stanislaw Staszic أحد المؤلفين الروحيين لدستور ٣مايو (آيار) البولنـدي في مقالة عنوانها «الإنسانيـة». يقول ستانيسلاف: «الحريـة التي لاتبنى على العدالة كلمة فارغة مليئة بألوان الخداع... على جميع النـاس أن يأخذوا حذرهم من الأنانية والاهتمام المفرط بالذات، وأن يأخذوا حـذرهم من الغش والنصب، والكلمات التي لاتخدم سوى الأنانيين أصحاب القلوب القاسية الجافة، وأن يأخذوا حذرهم من الحرية والتقدم اللذين يخلوان من العدالة. على جميع الناس أن يعملوا على تحسن روح الوطنية ونشرها في مجتمعاتهم القـومية لكي يؤسسوا ويضمنوا سعادة شاملة ومتساوية بين الجميع[١]».

وفي استطـاعتنا أن نـرى صدى هـذا النداء في الفصل الخامس من كتـاب أرسطو «الأخـلاق النيقوماخية» Nicomachaean Ethics حيث يقول: «ولكن في التجمعات associations التي تقوم على التبادل المشترك، فإننا نجـد العدالة بهذا المعنى تشكل الربط الـذي يحفظ وحدة المجتمع، أي، التبادل بناء على مبدأ التناسب Proportionلأعلى المساواةالمبنيةعلى التبادل الحرفي exact equality، لأن العائد الناجم عن التبادل المشترك وفقا لمبدأ التناسب... هو الذي يحفظ وحدة الدولة». [٢]

ولكن مـا هي الظروف التـي تستطيع فيها الـدولـة أن تحقق التبادل العـادل؟ وأنـا أطرح هـذا السـؤال لأننا لانستطيع أن نقـول أن جميع القوانين الـوضعية صـادقة، أو خيرة. وإنما بعضهـا يخدم مصلحة القـوي، في حين أن بعضها الآخـر شرع بسرعة، وبغير اعتبـار جدي للمصلحـة العامـة. وقوانين كهذه، فيما يرى أفلاطون، لاتستحق اسم «القانـون». ولكن لكي يكون القانون صادقا، أو عادلا، يجب أن يعبر عن مصلحة الشعب بأجمعه وأن يخدمـه: إن وحدة هذه المصالح تشكل شعور الشعب أو بالأحـرى تصوره للعدالة. يقـول أرسطو: «الخير في إطار السيـاسة هو العدالـة، وتتكون العدالة مما يحقق المصلحة العامة». [٣]

إن هذا التصور للعدالة وعلاقتها بهدف الدولـة الأسمى هو الذي دفع فلاسفة القانون خلال الـ ٢٥٠٠ سنة الماضيـة إلى الإصرار على القول بأن الدولة الصـالحة، بمعنى الدولة العـادلة، يحكمها القـانون لا الإنسـان وأعلنوا بـوضوح تـام أن الحكام رغم عمق معـرفتهم وحكمتهم، ورغم أصالـة وطنيتهم، فإنهم يفتقدون الكمال، إذ ليس في استطاعتهم أن يحرروا أنفسهم تماما من قدر من التحيز وقصر النظر والجهل. يقول أفلاطون: «يجب على البشرية أن تضع لنفسها قـانونا معينا وتدير حياتها وفقا له، أو أن تعيش بطـريقة لن تكون أفضل من طريقـة الحيوانات المتوحشـة وهذا للسبب التالي: لايوجد إنسان تمكنـه مواهبه الطبيعية من إدراك خير الإنسانية كجماعة وتكون لـديه الرغبة والإرادة في

هذا الخير الذي أدركه. (٤) وينطبق هذا القول، مع الأسف، على وضعنا السياسي الراهن، لأن بنية الحياة الإنسانية اليوم التي تذهل العقل بتعقيدها على الصعيد الاقتصادي والفني والسياسي، والتكنولوجي والاجتماعي، لايمكن إدارتها من قبل شخص واحد أو من قبل مجموعة من الأشخاص. نحن بحاجة ماسة إلى آلية تمكننا من اكتشاف مصالح الشعب كحقيقة تاريخية، وتنظيم هذه المصالح بناء على أهميتها، على أن تحاول بعد ذلك صياغتها كقوانين فعالة في حياة الشعب، وفضلا عن ذلك فنحن بحاجة ماسة إلى أن نضع إحساس الناس بالعدالة في مؤسسات أو بعبارة أخرى إلى تأسيس institutionalijaton شعور الشعب بالعدالة. نحن بحاجة ماسة ثالثا، إلى خلق الشروط القانونية والسياسية الضرورية لحماية سيادة هذه المؤسسة في الدولة، لأنه حتى في بعض الدول التي تحترم سيادة القانون نرى، في أوقات الأزمات، ميولا جدية لاستبدال القانون بسلطة الإنسان. يجب أن تظل فضيحة «ووترغيت Water gate» الشهيرة في الولايات المتحدة في منتصف السبعينات، والتي تحدث باستمرار على مسرح السياسة العالمية، نذيرا بأن السعي من أجل العدالة، والحرية، والديمقراطية لايزال هشا، مهددا بالأنانية والقوة التعسفية واللاعقلانية الهدامة، ومن ثم فإننا عندما نضع الدستور أو نقول بتعديله أو تغييره، فإن علينا أن نتأكد من أنه يحتوي على آلية، أو مجموعة من الإجراءات العملية، التي تمنع إساءة استعمال السلطة السياسية عامة والإساءة إلى العدالة نفسها بصفة خاصة.

ثانيا: لكي يكون دستور الدولة صادقا، يجب أن يعبر عن الإرادة، أو الروح، العامة للشعب، أي عن إحساسه بالقيمة Sense of value (أعني بالقيمة الأخلاقية والدينية والفنية والثقافية والاقتصادية) كذلك لابد أن يعبر عن المزاج النفسي للناس، وعن تقاليدهم وطموحاتهم المستقبلية. هذا المبدأ، الذي أتى به أولا مونتيسكيو Montesquieu واعتنقه فيما بعد فلاسفة مثل روسو Rousseauوكانط Kant، وهيجل Hegel، أصبح المبدأ الأساسي للديمقراطية الحديثة، ولنظرية الحكومة الدستورية المعاصرة. إنه مبدأ التحقيق الذاتي، وهو مبدأ يقول في حقيقة الأمر إن هدف الدولة هو الحرية. ولكن لكي يستطيع الشعب أن يحقق هذه الحرية يجب أن يحكم ذاته، أي، يجب أن تكون القوانين التي تدير حياته العملية صادرة عن إرادته، ولهذا فإن هذه القوانين ينبغي أن تعبر عن مصالح هذا الشعب وأن تكون تجسيدا لها. وعلينا أن لاننسى أبدا أن الحرية هي الشرط الأساسي للكرامة الإنسانية. فالإنسان العبد إنسان بدون كرامة. والإنسان الذي لا يحكم نفسه يحتل مكانة في الوجود مساوية لمكانة الشيء، لأنه لايشعر، ولايفكر، ولايقوم بأفعاله من إرادته بل وفقا لإرادة شخص آخر أو سلطة خارجية. هذا النوع من البشر يوجد في المجتمع ويقوم بوظائفه الشخصية والاجتماعية كوسيلة، لاكفاعل Subject. والإنسان الذي لايعيش كفاعل لايعيش، بحكم الضرورة، كعقل، وعندما لايعيش، أي لايدبر أموره، كعقل فإنه يرد إلى مستوى الحيوان.

تكمن السلطة العليا في الديمقراطية في إرادة الشعب. ولكن، كما لاحظ العديد من النقاد، من هو أو بالأحرى هم، "الشعب"؟ ماهو المقصود بكلمة "الشعب"؟ وكيف بإمكان الشعب أن يكتشف ويعبر عن إرادته كشعب، أي كجماعة إنسانية متحدة بأهدافها ورغباتها وبطريقة تحقق هذه الأهداف والرغبات؟ أو كيف بإمكان جمهور من الشعب الذي يختلف بمؤهلاته النفسية، والأخلاقية، والعقلية، والاقتصادية، والاجتماعية والثقافية أن يتصور، ويوافق، وينفذ الدستور؟

سوف أعلق على هذا السؤال بملاحظتين. الأولى: عندما نتكلم عن "الشعب" لايجوز لنا أن نقصد الأغلبية، أو القسم الأكبر من المجتمع، ولايجوز لنا أن نقصد "المجتمع" عامة أو بصورة مجردة، ولكن الأفراد الجزئية Particular individuals أي المواطنين الذين يشكلون المجتمع بأجمعه. أعتقد أنه على المشرّع أن يركز انتباهه في عملية التشريع على الفرد الذي يساهم عمليا في حياة الدولة. الملاحظة الثانية: لايجوز اكتشاف وتحديد وصياغة ارادة الشعب من قبل السياسيين. ولايجوز وضع هذه العملية تحت رحمة المناورات السياسية أو الصراعات المختلفة بين القوى السياسية. لايجوز، على سبيل المثال، تحديدها من قبل الأغلبية، لأن المصلحة التي نريد تحديدها وإعلانها ليست مصلحة شخص أو مجموعة من الأشخاص، بل مصلحة الشعب كجماعة إنسانية لها هوية روحية وحضارية وتاريخية. يجب أن نضع اكتشاف الإرادة العامة على عاتق الطبقة المثقفة في المجتمع، تلك الطبقة التي تملك تصورا وفهما واقعيين لحقيقة الأمة التاريخية والروحية، والتي تملك بصيرة وجودية واضحة لنسيج المجتمع الأخلاقي والاقتصادي والديني والفني والتربوي، كما أن لديها إلماما واقعيا لمشاكلها واهتماماتها الراهنة وطموحاتها المستقبلية. لايمكن المساومة، في هذا النوع من الجهد، بمصالح الشعب، بل يجب علينا أن نعتمد على الرؤية العقلية، دائما مركزين نظرتنا الفاحصة، النقدية، المخلصة على أولاً: حقوق الشعب الجوهرية كجماعة إنسانية، وثانياً: مصالحهم الواقعية الضرورية لازدهارهم كبشر. يجب أن تكون الحكمة التشريعية هي الحاكم الأعلى في تقرير مسيرة الدولة المستقبلية وإدارتها. وسوف أشير هنا إلى رؤية أرسطو في هذا الصدد: "الإنسان الذي يرى أن القانون يجب أن يحكم هو نفسه الإنسان الذي يذهب إلى أن الله والعقل فقط يجب أن يحكما. والإنسان الذي يرى أن الإنسان يجب أن يحكم يضيف إلى الحكم خاصية الحيوان. فالشهوة لها هذه الخاصة. ومرة أخرى، فإن السلوك الانفعالي يفسد المسؤولين السياسيين حتى ولو كانوا أفضل الناس. إذن يمكن تعريف القانون (بوصفه الصوت الخالص لله وللعقل) وهو في هذه الحالة يمكن تعريفه بأنه العقل الخالي من الانفعالات." (٦)

إن الغاية من وضع الدستور، أي من تنظيم حياة الشعب، ليست، كما ذهب هيجل، إقامة "المجتمع المدني" حيث يعيش الناس كأفراد أو ككائنات اقتصادية، وإنما إقامة "الدولة"، أي،

الجماعة الإنسانية. ولكن لايمكن تكوين هذه الجماعة إن لم تكن القوانين التي ترتب وتوجه حياة الشعب قوانين عادلة، إن لم تضع الشروط الإنسانية للتحقيق الذاتي. فالقانون هو المحرك الأول للحياة الاجتماعية، وهو أيضا الواسطة الأولية في تأنيس humanization، ومن ثم في تحضير الإنسان. القانون هو القوة الأولى في تربية الشخصية الاجتماعية والسياسية. لن يخفي هذا الدور الذي يلعبه القانون في الحياة الإنسانية فلاسفة مثل ديموقريطس Democritus، وفيثاغورس Phy-thagoras، أفلاطون وأرسطو. ولن يخفي أيضا فلاسفة الأخلاق في العصور الحديثة والمعاصرة. لهذا السبب لايستطيع المشرع أن يتجنب الجانب الأخلاقي في تربية الأطفال. "يجعل المشرعون المواطنين صالحين"، يقول أرسطو، "بتكوين عاداتهم. هذا مايرغبه جميع المشرعين، وهؤلاء الذين لايقومون بهذه العملية بصورة فعالة لايحققون هدفهم المنشود، في الواقع، هذا الذي يميز الدستور الجيد من الدستور السيء" (٦).

النقطة المحورية في هذه المناقشة هي الحرية المدنية، أي حرية الأفراد في السعي وراء أهدافهم بدون أي تدخل من قبل الدولة. الدستور الصادق هو الدستور الذي يحمي حقوق المواطنين التي لايمكن الاستغناء عنها في تقدمهم الإنساني، في عملية تحقيق أهدافهم كأفراد وكأعضاء مسئولين في المجتمع.(٧) لهذا نرى في أغلبية الدساتير الديمقراطية، منذ بدء الدساتير الأولى (البولندي والفرنسي والأمريكي) تشديدا بارزا على حقوق الإنسان، وعلى ضرورة حماية هذه الحقوق مهما كان الثمن. ويمكن تمييز نوعين أساسيين من هذه الحقوق. الأولى حقوق فردية، مثلا، حق الملكية، والضمير، والاعتقاد، واختيار مهنة، والسرية، والسعي وراء السعادة وفقا لرغبة إرادة الفرد. الثانية حقوق اجتماعية، مثلا، حقوق التجمع، والتعبير عن الرأي، والتنقل، والتصويت، والسلامة، والثقافة. الكثير من الفلاسفة يعتقدون أن هذه الحقوق، وحقوق أخرى مثلها، طبيعية وكلية. (٨) وعندما نقول، أولا، "كلية" نعني أنها امتياز مطلق لجميع الكائنات البشرية بغض النظر عن لونهم، وجنسهم، وعرقهم، ومهنتهم، ومكانتهم الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية. كل إنسان يمتلك هذه الحقوق بقدر ما يستطيع ممارسة الحرية أو بقدر ما يستطيع القيام بواجباته كمواطن مسؤول. وعندما أقول، ثانيا، "طبيعية" نعني أنها ليست هبة أو منحة يقدمها الدستور، أو بعض الأشخاص المميزين، للشعب. كل شخص يمتلكها ويستحقها فقط لأنه كائن إنسانى، أي، لأنه لا يمكن أن يوجد أو يعيش ككائن إنسانى إن لم يتمتع بها فى مسيرة حياته اليومية. هذا الامتياز امتياز أخلاقي. وكل محاولة لتجريد شخص ما من هذا الامتياز هي محاولة حرمانه من إنسانيته. إذن فإن حماية هذه الحقوق يجب أن تكون هي المبرر في وجود الدستور. ولهذا يمكننا القول بأن الدستور صادق بقدر ما يحمي ويساعد على نشر حقوق المواطنين الأساسية. وفي اعتقادي، أن معظم الدساتير، إن لم يكن كلها، التي تفاخر بها الدول الديمقراطية في العالم المعاصر تؤمن بهذا

المبدأ. ودستور "الثالث من مايو" البولندى، وهو أحد أقدم الدساتير الديمقراطية يعبر عن هذه النقطة بوضوح، وهنا نقرأ: "... ومقدرين أكثر من الحياة ذاتها، وأكثر من كل اعتبار شخصي، الوجود السياسي، والاستقلال الخارجي، والحرية الداخلية للأمة، التي تسلمنا مسؤولية حمايتها.... من أجل المصلحة العامة، وحماية حريتنا، وحفظ مملكتنا وأملاكنا: ولكي نمارس حقوقنا الطبيعية بحماس وثبات، نؤسس باحترام، الدستور الحالي." هنا في هذا المقطع نرى تمييزا واضحا بين الحرية المدنية والحرية الفردية. وعندما يتكلم واضعو هذا الدستور عن الحرية الداخلية والخارجية فإنهم يقصدون الحرية "المدنية"، وعندما يتكلمون عن الحقوق الطبيعية فإنهم يقصدون الحرية الفردية. أي، لا يمكنني أن أمارس وأتمتع بحقوقي الفردية إن لم تشكل القوانين والمؤسسات السياسية، التي تتم ضمن إطارها حياتي الشخصية، شرطا كافيا لكي أمارس وأتمتع بهذه الحقوق. إن قوانين الدولة في النهاية أساس الحرية. نحن مدينون بهذه الفكرة للفلاسفة الرواقيين. في دراسته للقانون المدني في Pro Acluĺntio Oratio (فصل ٣٥، مقطع ١٤٥) يقول شيشرون: "القوانين أساس الحرية التي نتمتع بها، نحن جميعا عبيد لها لكي نكون أحرارا."

ثالثا: لكي يكون الدستور سلطة فعالة في الدولة، أي لكي يقوم بوظيفته كالسلطة العليا في إدارة جميع شؤون الدولة. يجب أن يحتوي على آلية تحمي وحدة حكم القانون وسياسته، فالدولة الديمقراطية جوهريا دولة قانونية، وهي دولة يحكمها القانون، لا الإرادة الإنسانية. إذن، لكي نمنع احتمال إساءة استعمال أو اغتصاب سلطة الدولة من قبل شخص أو مجموعة من الاشخاص، ولكي نمنع احتمال تطور الحزبية أو الطائفية الاقتصادية أو السياسية أو الدينية أو الايدلوجية، يجب فصل سلطة الدولة إلى ثلاث سلطات فرعية: السلطة التشريعية، المسؤولة عن سن القوانين، والسلطة القضائية، المسؤولة عن تفسير القوانين، والسلطة التنفيذية، المسؤولة عن تطبيق القوانين. هذه الفكرة التي أول من تصورها لوك Locke، ومونتيسكيو Montesquieu، و أصبحت مبدأ ثابتا في العديد من الحكومات الديمقراطية، تشتمل على مايسمى عادة نظام من الضبط والموازنات Checks and Balances، لايجوز، وفقا لهذا النظام، لأي فرع من الحكومة أن يسيء استعمال سلطته أو يتدخل في مجالات الفروع الأخرى، فكل سلطة من هذه السلطات تشكل نوعا من الوازع الأخلاقي للسلطات الأخرى. وهذه السلطات مستقلة عن بعضها البعض، ولكنها ليست منفصلة، أو مغتربة، عن بعضها البعض، ولايتمتع أي منها بوجود تام الاستقلال عن وجود الآخرين، أي كل سلطة مرتبطة ضمنيا مع السلطات الأخرى. ولهذا يمكننا القول إنها تشكل نوعا من الوحدة. وهذه الوحدة متأصلة في الدستور، أي في إرادة الشعب. وعندما تنفصل هذه السلطات فعليا عن بعضها البعض، فإن ذلك يعني ضعفا، وربما انهيارا تدريجيا لقوة الدولة. (٩)

السمة الخاصة التي تميز هذا النظام هي أنه يؤسس institutionalize (أعني يقيم مؤسسات) تشكل آلية تؤهل المواطن أن يدافع عن نفسه ضد الدولة. وهي تحفظ، بالإضافة إلى ذلك، سلامة وحكم القانون، وهذا لسببين: الأول بما أن القانون قضية عامة، وينطبق بالتساوي على جميع المواطنين، يمكننا، مبدئيا، أن تتنبأ بجميع أعمال الحكومة. إذن، يعرف المواطن مسبقا في أي وقت يمكن، للدولة، أو لايمكنها أن تتدخل في حياته. هنا نفترض أن أي تدخلات حكومية هي إجراءات مبررة مسبقا من قبل الدولة، وبصورة أدق، أن هذه الإجراءات تدخلات قانونية. السبب الثاني: إن قانون الدولة ملزم لجميع المواطنين بغض النظر عن وضعهم الاجتماعي والسياسي. هذا يعني أن القضاة، والمشرعين، والمسؤولين في المراكز التنفيذية على المستويات العليا في هرم الحكومة يخضعون كبقية المواطنين، لحكم القانون. هذا يبين بكل وضوح أن الدولة، بصفة دقيقة نظام من القوانين، وأن معنى وحدود هذا النظام محدود ومبرر، وأنه السلطة السياسية العليا في حياة الدولة. (١٠)

وهنا في هذه المرحلة من البحث قد يسألنا ناقد: هل يمكن لهذا النظام أن يؤدي وظيفته كالسلطة السياسية العليا في الدولة؟ لأنه يبدو أن الدولة الدستورية كنظام من القوانين، أو المعايير القانونية، ضعيفة، عاجزة عن القيام بواجباتها، لأنها بحاجة إلى نزعة وإرادة سياسية لكي تحول الدستور إلى مؤسسات، وأنظمة، ومشاريع، وبرامج، وقوانين عينية، إنها بحاجة إلى رؤية سياسية على اتصال دائم مع حياة الشعب، ومع التطورات التكنولوجية والاقتصادية والثقافية والتاريخية التي تؤثر - بطريقة واضحة - على مقدرتهم في السعي وراء غاياتهم الفردية والجماعية. ولكن انتشار البيروقراطية والأزمات المختلفة في جميع أنحاء العالم يمكن أن يخنق هذه المقدرة بكل سهولة. وعلاوة على ذلك، تعقد حياة الانسان المتزايدة خلال العقود الثلاثة الماضية أدى بحكم الضرورة إلى انتشار الآلة البيروقراطية في العالم النامي، وبصورة أسوأ في العالم الذي ينمي، وهذا الانتشار أدى إلى تكاثر، وفي بعض الأحيان ضعف، قنوات السلطة السياسية المختلفة، وخلقت، نتيجة لذلك، مسافة وعرة بين الفرد ومركز السلطة السياسية التي هي مبدئيا تعبير عن إرادته الشخصية بإمكاننا، بل ومن واجبنا أن نسأل: هل بإمكان حرية الفرد أن تبقى وتنتعش في مواجهة البيروقراطية المتزايدة؟ ومن ناحية أخرى، يبدو أن هذه البيروقراطية بذاتها شرط ضرورى للتقدم الاقتصادي والاجتماعي، لأنها جوهريا محاولة لتنظيم وتأسيس السلطة السياسية، ومن ثم تحقيق إرادة الشعب العامة. ولهذا، يجب أن نسأل ثانية: هل نستطيع التأكد أن بعض الإجراءات والمؤسسات أو القوى الإدارية التي يمكن بناؤها في الجهاز الديمقراطي سوف تخفف، أو بإمكانها أن تخفف، عبء البيروقراطية؟ والسبب الذي يجعلني أطرح هذا السؤال، هو أننا عندما ننشىء جهازا بيروقراطيا فإنه يصبح بنية سياسية ثابتة من الصعب تغييرها أو إزالتها. ولابد أن تخلق هذه الحالة توترا بين العملية السياسية والمؤسسات الحكومية والاجتماعية في الدولة: كيف يكون بإمكان القائد السياسي، خاصة في أوقات الأزمات، أن يحرر نفسه من قيود البيروقراطية؟ وفي الحقيقة، انتشار الأزمات هو أحد الميزات البارزة لعصرنا

الراهن. لاأخطيء كثيرا حين أقول بأن عصرنا عصر الأزمات. ومن أهم حقول الدراسات الذي ينمو بسرعة مذهلة الآن هو إدارة الأزمات Crisis mangement ونحن نتحدث في هذه الأيام عن أزمات اجتماعية، وأخلاقية، وعائلية، وثقافية، واقتصادية، وعمالية، وعلمية، وفلسفية، وفنية، ونفسية، وأنواع أخرى من الأزمات. ولكن أزمة الأزمات في رأيي، هي الأزمة السياسية، لأن السياسة تعالج الاطار الشامل الذي تحدث فيه جميع الأزمات الأخرى. ولكن إدارة هذه الأزمات يحتاج إلى أولا مهارة في أداء الحكم السليم، وثانيا: قوة سياسية شرعية، وثالثا: إرادة مخلصة وصادقة.

علينا دائما أن نتذكر أن الدولة التي تستطيع حماية مواطنيها تستطيع أيضا السيطرة عليهم، وحتى اضطهادهم، والدولة التي تستطيع إلزام نفسها تستطيع أيضا نبذ هذا الإلزام. إذن، لكي تتجنب الدولة الديمقراطية، وهنا أعني الدولة الدستورية، خطر الوقوع في المثالية المجردة أو التقيد الأعمى أو المفرط بالقانون، من ناحية، وخطر الاستبداد، من نا حية أخرى، عليها أن تحاول الحد من سلطتها والامتناع عن الحد من حريات المواطنين بطرق قانونية أو تعسفية، وعليها أيضا أن تقيم في جهازها السياسي آلية تساعد على جمع وتوحيد قوة الشعب الواقعية. ومع الأسف، الليبرالية الدستورية التقليدية قلصت مهمات الدولة وجعلت منها وسيطا، أو نظاما من تسويات a system of compromises، وهدف الحكومة الوحيد في هذا الجهاز هو مساعدة الشعب على تحقيق أهدافه الجماعية، لاالفردية. لهذا يعتبر وجود الحكومة من الناحية الفعلية شرطياً، مؤقتاً. ولكن هذا الرأي الذي يبدو أنه قدم خدمة مفيدة في الماضي أصبح الآن مفلسا، لأن تصورنا للدولة ـ لمعناها وغايتها، ودورها في حياة الإنسان والظروف الوجودية على الصعيد الوطني والدولي تغير بصورة جذرية. لايمكننا بعد الآن أن نتصور الدولة كتوتر بين قوى متضادة، بين قوة الحكومة وقوة الشعب. كلا، الدولة وحدة عضوية، وكما رأينا هي جماعة إنسانية، ولهذا يجب على السلطة التي تدير شؤونها أن تنبثق من إرادة الشعب وأن تسير بفعاليتها من الأسفل نحو الأعلى، لامن الأعلى نحو الأسفل، كما هو الحال في الدول الاستبدادية. لايمكن للديمقراطية أن تنفذ بالمعنى الصحيح، على الأقل إلى درجة معقولة، إن لم يشترك الشعب في تنظيم مشاريعه الحياتية وتقرير مصيره، أو على الأقل مالم تنسجم القوانين والمؤسسات وآلية تنفيذ الأحكام السياسية التي تحدد أفعاله اليومية وتوقعاته المستقبلية مع حسه الثقافي والأخلاقي والاجتماعي، أي مع إرادته التي تنبض بالحياة الإنسانية.

ولكن كيف يمكن للسلطة السياسية، تلك السلطة التي تتجسد في الدستور على مستوى الفكر، أن تصبح فعلا السلطة العليا في الدولة؟ كيف يمكن لها، بعبارة أخرى، أن تبعث الحياة في مختلف فروع الحكومة؟ لايمكنني الاجابة عن هذا السؤال بالتفصيل، لأنه يتطلب دراسة طويلة وعميقة، ولكن أطرحه هنا فقط لكي أشدد على القول بأنه لكي يكون الدستور واسطة فعالة في

التقدم الاجتماعي يجب أن يحتوي على آلية تساعد على انبثاق السلطة السياسية من ارادة الشعب الحية أو التاريخية من صميم واقعهم الوجودي. وأعتقد أن الخطوة الأولى في حل هذه المشكلة هي التربية education، أي تنمية الوعي السياسي، والذكاء السياسي، والمسؤولية السياسية. ولكن هذا النوع من التربية صعب المنال إن لم يقترن بالتربية العقلية والأخلاقية. وهذا يعني أن الغاية من التعليم في الكليات الجامعية ومراحل التعليم العام ليس فقط نقل المعلومات ولكن بصورة خاصة تدريب قوى العقل على التفكير السليم، والحكم السليم في أمور الحياة العملية والنظرية. فالغاية من الثقافة المدرسية هي تكوين شخصية مستقلة تشعر من ذاتها، وتفكر من ذاتها، وتفعل من ذاتها، الغاية من الثقافة المدرسية هي فتح نوافذ العقل لمعرفة الطبيعة، وتاريخ الحضارة، ومعنى هذه الحضارة، الغاية من الثقافة المدرسة هي خلق قلب إنساني في صدر الجيل الصاعد، قلب يشعر فيه الإنسان بأخيه الإنسان، ويقوم بواجباته نحو المجتمع، الغاية من الثقافة المدرسية هي تنمية الشعور الفني الذي يدرك الجمال في الطبيعة والأعمال الإنسانية والشخصية الإنسانية، الغاية من الثقافية المدرسية هى تنمية روح إنسانية تسير في ضوء الحق والخير والجمال. فالشعب المتنور وحده هو الشعب الذي يعرف نفسه ويعرف مايريد ويمكن أن يهيء الأرضية الخصبة لرأي عام متنور. هذا النوع من الرأي هو أساس الديمقراطية الصادقة، وهو أيضا أساس العمل السياسي political action. ولكن العمل السياسي يجب أن يكون الركن الأساسي للسلطة السياسية. والأمة التي تهمل ثقافة مواطنيها هي أمة لاتبالي بمستقبلها، وفي الواقع لاتبالي بالتزاماتها التاريخية ومصيرها.

رابعا: لكي يلعب الدستور دورا فعالا في التقدم الاجتماعي يجب أن تنظر إليه جميع فئات الشعب كقانون دائم. الهدف من الدستور ليس فقط خدمة فئة من المجتمع، بغض النظر عن كبر وصغر هذه الفئة، ولكن المجتمع الشامل كحقيقة تاريخية تدوم عبر الزمن. لهذا السبب فإننا نجد أن معظم واضعي الدساتير الديمقراطية في العالم الحديث يؤكدون أن إحدى الميزات الرئيسية للدستور هى خدمة الأجيال القادمة: الدستور هو التراث الحضاري الذي تتركه الأجيال الماضية والحاضرة للأجيال القادمة. ونحن نجد هذه الصفة متجسدة بكل وضوح فى دستور الثالث من مايو (أيار) البولندي: "وفضلا عن ذلك، فإننا نرغب في موافقة وامتنان، لا فقط معاصرينا ولكن أيضا الأجيال القادمة............ لذلك نعلن أنه لا يجوز انتهاك أي جزء من (هذا الدستور)، إلا في ذلك الوقت وبأمر قانوني، عندما تغير الأمة بملء إرادتها تلك المواد التي تراها غير وافية". ولكن لماذا يجب أن يكون الدستور دائما؟ ولماذا لا يجوز انتهاكه أبدا؟ وبالتالي، لماذا يجب أن يبقى هو السلطة السياسية العليا فى حياة المجتمع الحالي وحياة الأجيال القادمة؟ وقد يعترض معترض فيقول: إذا كان الدستور واسطة تقدم اجتماعي، وإذ كانت ظروف الحياة في تغير مستمر، فلماذا لانغير هذه الواسطة؟ يكتسب هذا الاعتراض قو

أكبر خاصة عندما يكون التغير الاجتماعي متطرفا أو ممزقا، كما نرى الآن يحدث في كثير من بلدان العالم. إن تعديل أو إعادة تفسير جزء من دستور معين، شيء واحد، ولكن تغيير بنيته الأساسية شيء آخر. والقضية التي أود شرحها والدفاع عنها الآن هو أن البناء الأساسي للدستور يجب أن يكون دائما لماذا؟

أولا: لأن الدستور يعبر عن إرادة الشعب الكلية. لا يمكن تجزئة هذه الارادة أو اغترابها كما قال "روسو"، ولايمكن لها أيضا أن تخطىء، لأنها مبدئيا فعل أولي original act طوعي وقصدي. ويمثل هذا الفعل رغبة الشعب وإرادته في أن يعيش ويتعاون بعضه مع بعضه الآخر في تحقيق أهداف وطموحات معينة. فالدستور يجسد هذا الفعل الإرادى الأولي. النقطة الهامة هنا هي أن الدستور يضع بدقة القيم والمصالح الكلية للشعب ويعبر عنها بوضوح وبوصفها كلية، وفوق نزعات وآراء ومصالح الأفراد، فإنها تصبح معيارا أعلى في سن أو تعديل قوانين الدولة. ولكن مواد الدستور ليست مصدر القوانين التي تدير شؤون وبرامج الشعب، بل المقياس، أو الشروط الضرورية التي يجب أن تتوفر في عملية سن قوانين الدولة. هذه القوانين تنبثق مباشرة من إرادة الشعب كواقعة تاريخية. ويبدو هذا الفرق بين الدستور والقوانين التي تحكم الدولة في دستور "الثالث من مايو" البولندي الذي يقول: "وسيكون هذا الدستور الحالي مقياسا لجميع القوانين والتشريعات للمجالس التشريعية القادمة Diets" كما يقول في المادة الخامسة من نفس الوثيقة: "يجب أن تستمد كل سلطة في المجتمع المدني من إرادة الشعب، وأن تكون غايتها حفظ وحدة الدولة، والحرية المدنية، والنظام العادل للدولة على حد سواء، وأن تقوم على أساس دائم وثابت. غير أن هذه السلطة ثانوية بالنسبة إلى السلطة الكامنة في الدستور، والتي هي السلطة الأولية التى يتمتع فيها مندوبو الشعب بالحرية الكاملة في سن القوانين وفقا لحكمتهم، ولكنهم لا يتمتعون بأية حرية في انتهاك مواد الدستور، لأن إرادة الشعب الكلية هي المعيار الأعلى للتقييم والاستدلال القانوني ولأن هذه الإرادة ملزمة بالنسبة لهم، وبالنسبة للأجيال القادمة. ولكن لماذا كانت ملزمة بالنسبة لهم وللأجيال القادمة؟

السبب الرئيسي لعدم إمكانية انتهاك الدستور هو صفته العقدية فهو من حيث طبيعته الأساسية تعاقد، فالدستور الديمقراطي يرتكز على مبدأ العقد الاجتماعي Social Contract ولك أن تلاحظ، على سبيل المثال، التشديد على كلمة "نحن" في الفقرة التمهيدية من الدستور البولندي: "نحن نضع باحترام، هذا الدستور الراهن. وهذا الإعلان، وهو إعلان إرادة الشعب الجماعية، فعل عقدي، وبوصفه عقديا، فإن له صفة شرعية، أو قضائية judicial. ولأنه جماعى فله صفة الكلي. ولهذا السبب، ومن الناحية، القانونية، يجب أن يكون إلزاميا بالنسبة للجيل الحالي والأجيال القادمة.

وبالتالي، فمن الصعب، إن لم يكن من المستحيل، القول بأنه يمكن كتابة دستور، أو أن دستورا موجودا قابلا للاستبدال بدستور جديد، لأن هذا القول يفترض أن الشعب، بوصفه مجتمعا منظما، كان قد وجد بدون دستور، والواقع أنه يتعذر الدفاع عن هذا الافتراض. لماذا؟ لأننا إذا تصورنا مجتمعا منظما فإن هذا التصور يستلزم ضمنيا وجود دستور لهذا المجتمع، بغض النظر عن مقدار لاشكلية هذا الدستور. وبالإضافة إلى ذلك، لايمكن لمجموعة من الناس غير منظمة أن تكتب دستورا. يمكن لكتابة الدستور أن تتم، أو تحدث، فقط عندما تشترك جماعة من الناس بمصالح، واهتمامات، وأهداف، وتجارب معينة، أي، فقط عندما تكون هذه الجماعة متحدة بإرادتها، لأن كتابة الدستور تعني، جوهريا، تنظيم الأهداف ووضع قيم معينة. لهذا كان من المعقول أن نقول إنه لا يمكن استيراد أو فرض دستور على شعب من الخارج وإنما يجب أن ينبثق من إرادتهم ـ من واقعهم التاريخي الحي. ولهذا كان من المعقول أيضا القول بأن الدستور يتطور مع تطور حياة الشعب الثقافية والمادية ونموها، لأن الدستور، كما قلنا، تجسيد لوجوده الروحي، أي، لقيم الناس ورغباتهم وطموحاتهم المستقبلية. ولقد عبر الفيلسوف الألماني "هيجل" عن هذه النقطة ببراعة في كتابه "العقل في التاريخ" فقال: "الدستور الذي يأخذ به شعب ما يشكل جوهرا واحدا، وروحا واحدة مع دينه، وفنه، وفلسفته أو على أقل تقدير، مع تصوراته وأفكاره أعني مع ثقافته عموما (هذا بدون أن نتوسع في الكلام عن المؤثرات الخارجية الأخرى مثل: المناخ، والجيران، وموقعه من العالم".

ولكن إذا كان الدستور يجسد شخصية الشعب المادية، والتاريخية، والروحية، وأعتقد أنه يفعل ذلك، فإن تغيير بنائه الأساسي سوف يعبر عن قصر نظر، إن لم يعبر عن حماقة قانونية مؤلمة، وسوف يمثل هذا التغير نوعا من الخداع الذاتي. لهذا عندما تبطىء عجلة التقدم في المجتمع، أو عندما تقف، كما يحدث في بعض المجتمعات النامية، "لا يجوز للشعب أن يثور ضد دستوره وإنما ضد ممثليه، أوضد بناء وآلية الحكومة على مختلف مستوياتها.

انتهيت في النقاش السابق إلى أن الدستور واسطة فعل أو تقدم اجتماعي، وأستطيع القول الآن، مع لوك وروسو، وكانط، وهيجل، أنه نظام توسطي System of mediation، أو واحد من أهم الخطط لإنعاش، وبلورة، وتحقيق مصالح الشعب تحت شروط الحرية والعدالة والأمن أو هذا ما آمله! وهكذا يمكننا القول بأن المشكلة الرئيسية التي تحيط بالدستور ترتد إلى مشكلة تتعلق بطريقة تغييره، والمبدأ الذي يقوم عليه هذا التغيير هو: تغيير القانون يجب أن يتم على نحو قانوني. والواقع أن هذا هو المبدأ الذي تمارسه معظم الدول المتحضرة في العالم المعاصر. ولكن هذه الممارسة على نطاق واسع هي بحد ذاتها إقرار، أو بالأحرى تصديق، للنظرية القائلة بأن الدستور وثيقة دائمة، أو يجب أن تكون دائمة، لأنه عندما تقوم المحكمة العليا في أية دولة بهذا التغيير الدستوري، فإنها تقوم به طبقا لروح مواد الدستور والقوانين وأهدافها المعترف عليها في الدولة، ويعترفون، بهذه الطريقة، بحرمة الدستور ومشروعيته.

. بالإضافة إلى ذلك، فإن دوام الدستور شرط لاغنى عنه لثبات الثقة في النظام القانوني، ومن ثم في الحكومة التي تدير شؤون الشعب اليومية. ولكن هذه الثقة هي بدورها شرط ضروري للاستقرار الاقتصادي والتعاضد أو التماسك الاجتماعي. لماذا؟ لنفترض، جدلا، أن مجتمعا ما في حقبة تاريخية معينة، قرر وضع دستور جديد ـ كيف، أو تحت أية شروط قانونية أو سياسية، يمكنه اكتشاف وتحديد إرادة الشعب؟ فمن ذا الذي يقوم بعملية تنظيم مصالح الشعب وقيمه وأهدافه في وثيقة واحدة؟ وما هي الخطوات التي يمكن اتخاذها في تحويل هذه الوثيقة إلى جهاز فعال في حياة الشعب؟ واقعيا، أي مجتمع مزيج غريب، وفي كثير من الأحيان متضارب، من المصالح، والقدرات العقلية، والميول الأخلاقية، والقوى الاقتصادية، والوعي السياسي. كيف يكون بإمكان هذا المزيج أن يتعرف على إرادة الشعب أو يستخلصها أو يبلورها بطريقة ما؟ كيف يكون بإمكان الرعاع أن ترتفع إلى ذروة الوطنية، والإدراك الجماعي، والحكمة السياسية والقانونية؟ هذه الأسئلة يصعب الإجابة عنها وهي تتحدى بصلابة أي مفكر في حقل الإصلاح الاجتماعي. بإمكاننا القول، مع أفلاطون والكثير من المثاليين الذين يزدان بهم تاريخ الفكر السياسي والاجتماعي خلال ٢٥٠٠ سنة الماضية، أن الحل الوحيد لدفع عملية التقدم الاجتماعي هو أن تتبنى دستورا عقليا، أو أخلاقيا، أو إلى حد ما ديمقراطيا، لأن تبني دستور كهذا سوف ينير، بطبيعته الجوهرية، حياة الشعب ويؤثر فيه تربويا وثقافيا، وهكذا بصورة تدريجية سوف يقوده إلى حياة أفضل. ولكن نظرة خاطفة إلى طبيعة البشر وتجارب الدول، خاصة في القرن العشرين، تبين أن هذا الاتجاه ليس عمليا، لأن من الصعب أن يقبل الفرد أو يرضخ لقانون أو نظام لايقبله، أو لايتجاوب معه، أو لايستوعب معناه أو أهدافه، ومن الصعب أيضا وضع الثقة الكاملة في الحاكم الذي سيتولى زمام حكمه! أو بإمكاننا القول ثانيا، بأن الحل العملي في دفع عملية التقدم الاجتماعي هو أن تتحمل مجموعة من المواطنين مسؤولية كتابة دستور بناء على تفهمهم لمصالح الشعب ورغباته ومشاكله على نحو ما حدث ومازال يحدث في الكثير من بلدان العالم الثاني والثالث، خاصة بعد الحرب العالمية الثانية. نعم، لقد وضع الكثير من الجماهير الإنسانية ثقتهم العمياء، وفي بعض الأحيان ثقتهم اليائسة، في أيدي مجموعات كهذه، ولكن ما نراه يحدث، مع الأسف، هو الفشل المؤلم لهذه الأنظمة، لافقط على المستوى السياسي والاقتصادي، بل أيضا على المستوى الاجتماعي والحضاري. السؤال الرئيسي الذي طرحه عمالقة الفكر السياسي منذ أرسطو وهويز وهيجل وميل إلى ديوي، والذي احتل المكان الأول في كتاباتهم السياسية هو: ما هو نوع الدستور، أو الحكومة، أو النظام السياسي الذي يناسب هذا المجتمع المعين، أعني المجتمع الذي يختلف عن المجتمعات الأخرى بمزاجه الحضاري والمادي والجغرافي؟ لابد لهذا النوع من الدستور أن يكون عمليا Practicable أي قابلا للتطبيق، ولكي يكون عملياً يجب أن يتجنب المثالية الفارغة من ناحية، والتجريبية الفظة من ناحية أخرى، أي يجب أن يجمع بين ما هو ممكن على المستوى الفكري التصوري وما هو ممكن على مستوى التنظيم العملي، وذلك بناء على واقع الأمة السياسي والاقتصادي. إن تقاطع هذين النوعين من البصيرة السياسية شرط ضروري

لبدء عملية التقدم الاجتماعي بمعناها الصحيح. المقطع التالي من كتاب عنوانه "الفيدرالي" Feder-alist الذي يشير إلى جانب هام من التجربة الأمريكية خلال فترة المؤتمر الدستوري في نهاية القرن الثامن عشر يلقي[11]، حسب اعتقادي، بعض الضوء على هذا السؤال:

"بما أن كل التجاء إلى الشعب يعني ضمنيا أن هناك عيبا في الحكومة، فإن ضروب الالتجاء المتعدد يقلل، بصورة عامة، من احترام الحكومة الذي يضفيه الزمن على كل شيء، والذي بدونه ربما تفقد أشد الحكومات حكمة واحتراماً للحرية الاستقرار الضروري. إذا كان صحيحا أن الحكومات تعتمد على الرأي العام فإنه ليس أقل صحة أن قوة رأي كل فرد، وتأثيره الفعلي على السلوك، يعتمد على العدد الذي يعتنق نفس الرأي. إن عقل الإنسان، كالإنسان نفسه، ضعيف وحذر إذا ترك وحيدا، لكنه يكتسب صلابة وثقة بالنسبة إلى عدد الأفراد الذين يشاركونه هذا الرأي. وعندما تكون الأمثلة التي تدعم الآراء قديمة وعديدة، فإنه يكون لها تأثير مضاعف. غير أنه ينبغي للفلاسفة في أية أمة أن يرفضوا هذا الاعتبار، لأن احترام القوانين يؤكده صوت العقل المستنير وحده، لكن ينبغي ألا نتوقع أمة من الفلاسفة بنفس المقدار الذي يجعلنا لانتوقع وجود الملوك الفلاسفة الذين كان أفلاطون يرغب في وجودهم وفي الأمم الأخرى فإن الحكومة الأكثر عقلانية لاتجد فائدة من وقوف الأحكام المبتسرة للجماعة في صفها تحيزات Prejudices الجماعة.

النقطة التي تستحق التأكيد هنا أن الدستور الذي تطرأ عليه تحولات متكررة سوف يصبح في النهاية مجموعة من التسويات Compromises التي تعكس مصالح الأشخاص الأقوياء أو الفئات القوية في المجتمع. إن دستورا كهذا لايوحي بالاحترام أو الثقة بالقوانين التي ستسن وفقا لمبادىء العدالة ومثل هذا الدستور لن يساعد على التعاضد الاجتماعي الذي هو شرط ضروري للتقدم الاقتصادي، والسياسي والثقافي.

خاتمة:

١- المبادىء الرئيسية التي يرتكز عليها بحثي في هذه المقالة، والتي تشكل جوهر الديمقراطية، يمكن إيجازها على النحو التالي:-

أ- الفرد الإنساني هو حجر الزاوية في الديمقراطية. على عكس أي مخلوق آخر، الإنسان فاعل Subject، يستطيع فهم ذاته وبيئته، ويستطيع أيضا إدارة حياته الشخصية. هدف الإنسان الأسمى هو التحقيق الذاتي، أي السعي وراء تحقيق القدرات التي تميزه ككائن إنساني: العقل، والخيال والإرادة، والإبداع، والشعور الذي هو أساس النزعة الدينية والفنية والاجتماعية

والصداقة. غاية الديمقراطية هي خلق إطار سياسي ـ اجتماعي يساعد المرء على تحقيق نفسه ككائن إنساني.

ب ـ الحرية، إذن، مبدأ الديمقراطية وهدفها الأسمى. لا أبالغ إن قلت بأن غاية التجمع السياسي هو التعاون على إيجاد الشروط والموارد المادية والروحية لتحقيق الحرية الفردية. الحياة الاجتماعية مغامرة في عملية التحقيق الذاتي.

ج ـ الشروط التي يجب أن تتوفر لتحقيق الحرية الفردية هي:

ـ بناء الدولة على القانون، وركن القانون هو الدستور. إذن، السلطة الحاكمة في الديمقراطية هي القانون.
ـ القانون الذي يميز الحكومة الديمقراطية من أي نوع آخر من الحكومات هو القانون العادل.
ـ ولكي يكون القانون عادلا، يجب أن يجسد إرادة الشعب العامة وتتكون هذه الإرادة فعليا من مصالحهم المشتركة: الضمان، العدالة الاجتماعية، الحرية، السعي وراء السعادة وفقا لرغبة الفرد. ولكن، إذا كان القانون يعبر عن إرادة الشعب؛ وإذا كان القانون هو الذي يحكم في الدولة أمكننا في هذه الحالة، القول بأن الشعب هو مصدر الحكم. هذا المبدأ يفسر معنى الديمقراطية.

هـ ـ لكي يلعب الدستور دورا فعالا في تحقيق إرادة الشعب:

ـ يجب أن يقوم بوظيفة المعيار القانوني الأعلى في الدولة.
ـ يجب أن يتصف بالدوام.
ـ يجب أن يحتوى على آلية إدارية تحفظ حرية الفرد في المجتمع.
ـ يجب على جميع المؤسسات الاجتماعية والسياسية أن تجسد روح الدستور.

الهوامش

(١) "Slanislaw staszic" in Knystyna M. Olszek. ed For Your Freedom and Ours: Polish progressive spirit (Frederick Unger Pub., 1981) pp. 42-43.

(٢) Aristotle, Nicomachaean Ethics, 1132 6-30.

(٣) Aristotle, Politics, 1282 b-21.

(٤) Plato, Laws, 875a

(٥) Aristotle, Politics, 1287, a-5

(٦) لقد بحث هذا الموضوع بصورة مفصلة في:

M.E. Winston, The Philosophy of Human Rights (Wadsworth Pub., Co. 1989)

(٧) Aristotle, Nicomachaean Ethics, 1103, b-s.

(٨) The Philosophy of Human Rights

(٩) هيجل، «أصول فلسفة الحق»، ترجمة أ. د. إمام عبد الفتاح إمام (دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣) مقطع ٢٧٢.

(١٠) هيجل، «محاضرات في فلسفة التاريخ: الجزء الأول»، ترجمة وتقديم وتعليق أ. د. إمام عبد الفتاح إمام (دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨٣)، ص ١١٨.

(١١) كتاب «الفيدرالي» عبارة عن مجموعة من الخطب التي ألقيت خلال المؤتمر الدستوري الأمريكي في نهاية القرن الثامن عشر.

* أريد أن أشكر أ. د. إمام عبد الفتاح إمام لمراجعة وتصحيح الأخطاء اللغوية في هذه المقالة.

إرهاصات الديمقراطية في الكويت

د./ عبد الله عمر العمر*

* يدرس فلسفة العلوم بكلية الآداب ـ جامعة الكويت

مقدمة

في الحديث عن الديمقراطية محاذير كثيرة، وإذا كان البحث في موضوعات سياسية مختلفة ينطوي على مخاطر جمة في بعض مجتمعات العالم الثالث فإن التطرق إلى الديمقراطية، بشكل خاص، ينطوي على ما هو أكثر من ذلك عادة. ذلك أنه حتى لو ضمن المرء حرية التعبير عما يريد التعبير عنه، وتأكد من عدم استعداء السلطة عليه، فإنه لن يضمن ـ على الإطلاق ـ رحابة صدر الناس حول ما يريد التحدث عنه. فكم يتشدَّق بعض الأفراد بالديمقراطية، ولكنهم لا يرضون إلا بالديمقراطية التي توافق هواهم وأمزجتهم. وكم من الناس يشدد ـ وفي كل مناسبة ـ على التمسك بمبادىء الديمقراطية، مثل حرية الفكر والقول والعمل، والعدالة، والمساواة، وسيادة القانون، ولكنهم كثيراً ما يضيقون ذرعاً بوجهات نظر الآخرين حتى ولو كانت صائبة ومنطقية. وليت الأمر يقف عند هذا الحد، ولكن مشكلة أكبر، في هذا السياق، تكمن في أن الباحث في موضوع الديمقراطية قد يفقد صداقة زميل له، أو موَّدة قريب تربطه به صلة الرحم. وقد يهون الأمر بعض الشيء لو أن الجفوة أو «الخصومة» تصدر من أفراد لم يتيسر لهم حظ وافر من العلم والثقافة، ولكن الأسى يزداد ـ بطبيعة الحال ـ متى علمنا أن الخصومة تأتي من أصدقاء نالوا حظاً وافراً من المعرفة والاطلاع.

هذا جانب واحد من المحاذير والصعوبات التي تواجه المرء عندما يشرع في دراسة الديمقراطية في الكويت. وهناك جانب آخر، على أية حال، يتمثل في أن هذا الموضوع عميق وغزير على نحو يصعب ـ إنْ لم يكن مستحيلاً ـ اختزاله في بحث من عدة صفحات. ذلك أن موضوع الديمقراطية في الكويت موضوع خصب إلى أبعد الحدود، ولا أظنني أبالغ إن قُلْتُ إنه موضوع يمكن أن تُكتب فيه مؤلفات كثيرة، وحسبك أن تعلم أن تجربة الديمقراطية في الكويت حية وغنية إلى درجة يتعينً

بموجبها - كما يبدو لي - تقسيم التجربة إلى مرحلتين على الأقل هما: مرحلة ما قبل الاستقلال، ومرحلة ما بعد الاستقلال.

وإذْ أستعرض في ذهني كل المخاطر والمحاذير، سواء ما ذكرت آنفاً أو ما لم أذكر، فإن المشكلة الكبرى التي تواجهني هنا تكمن في قلة الصفحات وضيق الوقت المتاح لي من أجل إنجاز البحث الذي نزمع الخوض فيه. وعلى ذلك فإنني أعلن - منذ البداية - بأن الغرض من هذا البحث لا يستهدف تغطية التجربة الديمقراطية كلها، نظراً لما في التجربة ذاتها من عمق وثراء. صحيح، أن تجربتنا النيابية - بشكلها المقنّن - ليست قديمة العهد بالقياس إلى ما هو قائم عند شعوب أخرى لها تاريخ عريق في مثل هذا النمط من الحياة، ولكن الذي يبقى - كما أظن - هو أن تجربتنا النيابية لها خصوصية متميزة رغم قِصرَ تاريخها فضلاً عن أنها غنية وواعدة إلى حد كبير.

ومن هنا وجدت أنه من الأيسر، والأصوب على حد سواء، أن أكتفي بدراسة الإرهاصات التي ارتكزت عليها التجربة البرلمانية في الكويت ممثلة في المرحلة التي سبقت الاستقلال في التاسع عشر من يونيو عام ١٩٦١. أو دعنا نقل - على نحو أدق - إن الدراسة التي نحن بصددها تستهدف البحث في معالم الديمقراطية في الكويت إبان فترة حكم الشيخ أحمد الجابر الصباح (١٩٢١ - ١٩٥٠).

وهناك أمر آخر حفزني على تناول هذه الفترة بالذات وهو أنها لا تزال غير مدروسة بشكل متميز إلا في القليل من الدراسات. صحيح أن هناك كتابات متفرقة نجدها في بعض المؤلفات والمراجع، ولكني لم أتمكن من العثور على دراسات مكثفة ومفيدة إلا في أربعة مؤلفات هامة: أولها مذكرات خالد سليمان العدساني التي لا توازيها في الأهمية أية مؤلفات أو كتابات أخرى حول تلك الفترة، وثانيها كتاب للدكتورة نجاة عبد القادر الجاسم حول «التطور السياسي والاقتصادي للكويت» (١٩٧٣)، وثالثها كتاب آخر أيضا للدكتورة نجاة عبد القادر الجاسم عن «الشيخ يوسف بن عيسى القناعي» (١٩٨٩)، ورابعها كتاب للدكتورة ميمونة الخليفة الصباح بعنوان «الكويت في ظل الحماية البريطانية» (١٩٨٨).

ويكفي دليلاً على أهمية تلك الفترة وضرورة البحث فيها بدقة وإمعان هو اعتقاد كثير من الناس العاديين، بل وحتى الباحثين، أن تلك الفترة قد شهدت مجلساً تشريعياً واحداً ظهر في عام ١٩٣٨، في حين أن الواقع يشهد بقيام مجلسين تشريعيين، وإن لم يَفصِل بين حل الأول وبدء الثاني سوى بضعة أيام. ومن أشكال اللبس التي تراود أذهان البعض أيضا هو ارتباط «سنة المجلس» عند الكويتيين بمقتل اثنين من رجالات الكويت في اضطرابات سياسية حدثت في عام ١٩٣٨، بينما

الواقع هو أن تلك المأساة حدثت في عام ١٩٣٩ إثر حل المجلس التشريعي الثاني بتاريخ ٧ مارس ١٩٣٩.

ولا يفوتني هنا أن أُنَبِّه إلى أمور هامة من بينها: ارتكاز الدراسة ـ في العرض والتحليل ـ على المذكرات الهامة التي وَرَّثَها لنا المرحوم خالد سليمان العدساني، وهي التي أشدد على وجوب الاهتمام بها من جانب الباحثين في تاريخ الكويت بشكل عام، والدراسين لمسار الديمقراطية في هذا المجتمع بشكل خاص. فما قولك مثلاً في أن العدساني قد تحدث بكل صراحة عن مجريات الأحداث التي عاصرتها الكويت في العقود الأربعة الأولى من القرن العشرين، فضلاً عن كشفه لأمور خافية على الكثيرين تتعلق بأنشطة الشباب الكويتي المثقف وطموحاتهم في تلك الفترة الهامة من تاريخ الأمة العربية. وسواء اتفقنا معه في بعض تحليلاته أو اختلفنا معه في ذلك، فإن الذي يبقى في نهاية المطاف هو أنه زودنا بكم هائل من المعلومات التي تحفز الدارس على مواصلة البحث والاستقصاء من أجل معرفة المزيد، ولأجل كشف ما هو أزيد.

ومن بين الأمور الهامة التي أود أن ألفت النظر إليها أيضاً هو أن القارىء سيألف بعض العبارات التي ترد بين قوسين مضلعين على الشكل التالي: [. . .] وهذا يعني أننا عَدَّلنا من النص الأصلي للعبارات التي يتم الاستشهاد بها لأجل إظهار الفكرة على نحو أسلم وأوضح، أو لأجل إصلاح خطأ نحوي ورد في العبارة الأصلية المقتبسة.

كما لا يفوتني في هذه المناسبة أن أشكر كل من أعانني على كتابة هذا البحث، سواء كان ذلك من خلال التشاور وتبادل الرأي وتوفير المادة العلمية، أومن خلال المتابعة والتشجيع على إنجاز هذه الدراسة. وأخص بالشكر كلاً من الدكتورة نجاة عبد القادر الجاسم، والأستاذ عبد الرزاق البصير، والدكتور محمد غانم الرميحي، والدكتور إمام عبد الفتاح إمام رئيس قسم الفلسفة في كلية الآداب بجامعة الكويت.

معالم الديمقراطية في الماضي:

يبدو أن هناك إجماعاً لدى المؤرخين والدارسين على أن عهد النهضة الفكرية والعلمية في الكويت يرجع إلى مطلع القرن العشرين على أرجح تقدير. فعلى الرغم من أن قلة موارد الرزق عند الكويتيين، وطبيعة الاقتصاد في بلدهم قد حَتَّما عليهم السفر ـ منذ القديم ـ إلى بلدان كثيرة وبعيدة طلباً للرزق، فإن انفتاحهم، بشكل مكثف، على تيارات الفكر المختلفة بدأ مع إطلالة القرن العشرين. [1] فيذكر عبد الله النوري أن «الكويت لم تَخْلُ من أولئك القليلين الذين ضحوا من

وقتهم، وجهدهم، لإصلاح حال الناس، وهدايتهم، وإرشادهم إلى ما ينفعهم في حالهم ومآلهم، وفي دينهم ودنياهم . . . ومن أولئك المرحومان زيد وعبد الرزاق إبنا خالد الخضير اللذان اشتركا في مجلتي «المنار» و «المؤيد» سنة ١٣٢٠هـ الموافق ١٩٠٢م . وكان محلهما في كل ليلة كمدرسة يجتمع فيها الكثير ما بين قارىء ومستمع .»[٢].

ونظراً لأهمية المؤسسات العلمية والأدبية في سياق الحديث عن الديمقراطية في الكويت فإنه لا بأس من الاستطراد قليلاً لنذكر أبرز معالم النهضة التعليمية والفكرية في هذا القطر العربي . فلقد تم إنشاء المدرسة المباركية في عام ١٩١١، ثم تلتها ولادة الجمعية الخيرية، ذات الطابع الثقافي والإنساني، التي أسسها فرحان بن فهد الخالد في عام ١٩١٣[٣]. وفي عام ١٩٢١ نشأت المدرسة [illegible]درية، ثم أعقبها ظهور المك[illegible] الأهلية في عام ١٩٢٢، وبعد ذلك تأسس النادي الأدبي في عام [illegible] [illegible] [illegible] لي آل سيف «مدرسة السعادة» الخيرية من ماله الخاص في عام ١٩٢٤، وهي [illegible] خمس سنوات بسبب الأزمة الاقتصادية العالمية التي كان لها أثرها السيء على مختلف قطاعات الحياة والنشاط في الكويت[٥]. وأصدر عبد العزيز الرشيد «مجلة الكويت»، وهي أول مجلة كويتية في عام ١٩٢٨ . كذلك تم إنشاء بلدية الكويت في عام ١٩٣٠[٦].

ورغم المس[illegible] السياسية و[illegible] الاقتصادية التي حفلت بها المنطقة في تلك الفترة فإنه يكفي شاهداً على أهمية كل تلك الإنجازات العلمية والثقافية آنذاك ما ذكره أحد المؤرخين الذين زاروا الكويت في العشرينات من هذا القرن حين قا[illegible] . «ومهما كان من أمر الكويت ومشاكلها التجارية والسياسية فإن فيها غير التجارة ثروة وغير اللؤلؤ كنزا . فيها ذكاء وجرأة وأدب شاهدت منه نماذج جميلة في الحفلات التي أقيمت هناك [illegible] المجالس . ومهما كان من منزلة الشيخ أحمد الجابر في السياسة فإنه في المساعي الثقافية مذ[illegible] وإنْ [illegible]ن من الجميع مشكوراً . وسيعرفُ عهده بعهد النهضة الثقافية التي تشرف العاملين في سبيلها . أجل، إن في الكويت نهضة لها ركنان، المكتبة الأهلية هناك والمدارس النهارية، وهي تتغذى فوق ذلك بما تثمر العلوم والآداب العصرية في سوريا ومصر . ثم تبثُّ روحها في الربوع التي لا تصل إليها الجريدة والمجلة، ولا ينفع فيها الكتاب لأن ليس فيها اليوم مدارس .

أجلْ، كما أن سفن الكويت الشراعية تصل إلى الأساكل [أي المواني‌ء] التي لا تدنو منها البواخر الكبيرة، فكذلك أدباء الكويت في اختلاطهم مع البدو وأسفارهم في داخل البلاد العربية يستطيعون أن ينشروا روح العلم والتهذيب، وروح القومية السليمة، في العشائر والبوادي . . . .»[٧].

على أن الذي يلفت النظر في النهضة الفكرية والثقافية التي بزغت آنذاك ليس ورود صحافة ومجلات ثقافية عربية إلى الكويت فحسب، وإنما أيضاً قدوم جماعة الى الكويت لها باع طويل في ميادين العلم والأدب والسياسة، أمثال الشيخ رشيد رضا، صاحب مجلة المنار، والشيخ محمد الشنقيطي، والشيخ حافظ وهبه، والزعيم التونسي الشيخ عبد العزيز الثعالبي(٨). فإذا علمنا ما كانت تتمتع به تلك الجماعة الفاضلة من وزن كبير في شتى ميادين الثقافة والأدب، وكيف أنها كانت تحظى باحترام وتوقير في المنتديات الفكرية والحلقات الأدبية في مجالس الكويتيين، أمكننا معرفة الأثر العلمي والأدبي والسياسي البالغ الذي خلفته تلك الجماعة في نفوس شريحة كبيرة من المثقفين الكويتيين. ولعلنا نجد في قِدَم التيار القومي في الكويت دليلاً على ما نقول. ذلك أن إحساس الكويتيين بانتمائهم العربي، وتطلعهم إلى قيام الوحدة العربية، يرجعان إلى العقد الأول من القرن العشرين. فلقد كانت قصائد شعراء القومية العربية آنذاك، أمثال البارودي والزهاوي، تصل إلى أسماع بعض المثقفين الكويتيين عن طريق الجرائد، والنشرات، والمجلات الثقافية. وفضلاً عن الأثر العلمي والثقافي الكبير الذي أحدثه قدوم تلك الشخصيات الأدبية والعلمية التي ذكرنا آنفاً، فإن صدى زيارات تلك الشخصيات اللامعة للكويت قد امتد إلى بلورة الإحساس عند الكويتيين بالانتماء إلى العروبة، وإلى تأجيج مشاعرهم وتطلعاتهم إلى قيام وحدة عربية تضم العرب جميعاً. فـ«الشخصية القومية في الكويت لم تكن وليدة الأربعينات أو الخمسينات من هذا القرن، فحين هَبَّ المخلصون من رجالات العروبة في وجه محاولات التتريك وتكونت الجمعيات السرية للخلاص من الأتراك قبيل اندلاع الحرب العالمية الأولى تغنى الشعراء بآمال العروبة، وكانت الأشعار تصل إلى الكويت.»(٩).

ولكن يجب ألا نتصور بأن انتشار العلم والثقافة في الكويت كان سهلاً أو أن الكويتيين جميعاً كانوا على علم وافر وثقافة رفيعة. ذلك أن عوائق كثيرة كانت قائمة بالفعل رغم إحراز حركة التنوير نجاحات لدى قطاع كبير من أفراد المجتمع. فيذكر عبد العزيز الرشيد، مثلاً، أن عبد العزيز بن صالح العلجي الذي وفد إلى الكويت من الإحساء كان يستخدم أساليب عديدة في معارضته العلم وفي مناوأته الثقافة. وكان الشيخ محمد عبده وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا والزعيم التونسي عبد العزيز الثعالبي والمصلح يوسف بن عيسى القناعي والشاعر صقر بن سالم الشبيب والمؤرخ عبد العزيز الرشيد ذاته هدفاً لهجوم العلجي وفتاواه التي كفَّر بها المصلحين وأرباب العلم والثقافة من أهل الكويت أو من ضيوفها آنذاك(١٠). ومهما يكن الأمر، فإن كَفَّةَ العلم والمعرفة كانت هي الراجحة في النهاية رغم العقبات والعثرات التي اعترضت الطريق.

أما الأمر الهام الذي أتصوره هنا فهو أن كل ذلك الزخم الفكري والثقافي الذي شهدته الكويت آنذاك قد تزامن مع تشرب المثقفين الكويتيين أفكار الديمقراطية واستحسانهم لمبدأ المشاركة

الشعبية المقننة في إدارة شئون البلاد . ذلك أنه من غير المتصور أن يتعاطف الكويتيون مع مبادىء القومية العربية التي تصلهم أخبارها ، ويتفاعلون مع مجرياتها ، ويتلهفون إلى تحقيق الوحدة العربية، من غير أن يقترن ذلك بسماعهم شيئاً عن الديمقراطية ومحاسنها . وكذلك من غير المتصور أن تزخر البلدان العربية آنذاك بحركات التحرر ، وتمتلىء أجواء السياسة بالمطالب الديمقراطية ، من غير أن يكون لكل ذلك أثره في نفوس الكويتيين ، وفي إلمامهم بمبادئها وأصولها على أقل تقدير . بل إنه حتى لو طرحنا من حسابنا إمكانية اطلاع الكويتيين بشكل مكثف على مبادىء الديمقراطية وقواعدها عن طريق الصحف والمجلات الثقافية التي كانت تصلهم في مطلع هذا القرن ، فإنه من غير المعقول أن تفد إلى الكويت شخصيات دينية وأدبية وسياسية بارزة في العالم العربي ويكون لها مكان الصدارة في المجالس الأهلية والمنتديات الأدبية الكويتية، من غير أن يكون لتلك الشخصيات أي أثر في نشر مبادىء الديمقراطية وأصولها في تيار الفكر السائد في الكويت آنذاك ، حتى ولو على نطاق المثقفين على الأقل .

وإذا كان تشرب الكويتيين للمبادىء الديمقراطية في بداية القرن العشرين مرجحا في ضوء المعطيات التي ذكرت ، فإن شيوع المبادىء الديمقراطية والأنشطة السياسية أصبح مؤكدا مع مرور الزمن وذلك بشهادة شخصية بارزة من أعلام النهضة في الكويت . فيذكر الشيخ عبدالله الجابر الصباح أنه « في عام [١٩٢٤] بدأت الخطوات الثقافية [المنظمة] الأولى بالكويت ، فاجتمعت مع مجموعة من الشباب الكويتي الناهض الذي يميل إلى الأدب والشعر والثقافة ، وأسسنا النادي الأدبي الثقافي تحت رياستي ، وكانت أهدافه الأولى هي الاجتماع اليومي لمناقشة قضايا الأدب والشعر والثقافات العامة ، وكذلك لاستقبال ضيوف الكويت الذين يحضرون من الخارج ، والاجتماع بهم في هذا النادي ، وإقامة الحفلات والندوات لهم . . . ولكن بعد سنتين من إنشائه تأثر النادي بالسياسة، وبالذات بما كان يحدث في مصر أيام مصطفى كامل ، وعدلي يكن ، وثروت باشا ، وسعد زغلول . وكانت الصحافة المصرية التي كنا نداوم على قراءتها هي التي أثرت في اتجاه النادي إلى هذا الاتجاه السياسي ، وأهمها كانت ـ الأهرام والبلاغ والمقطم والجهاد والمصري والدستور والكشكول والهلال والمنار واللطائف المصورة والسياسة الأسبوعية التي كانت تشرح كل شيء بالتفصيل عن سياسة مصر وأحزابها وثوراتها ضد الاستعمار الإنجليزي ، حتى أننا انقسمنا في النادي أيضا إلى ثلاثة أحزاب ، كما كان الحال في مصر ، وهي : حزب الوفد الذي كان يرأسه سعد زغلول ، وحزب الأحرار الدستوريين برياسة محمد محمود باشا ، والحزب الوطني برياسة حافظ رمضان باشا . . . »(١١).

وهناك مصادر كثيرة تتحدث عن النهضة العلمية والفكرية التي كانت شائعة في المجتمع الكويتي منذ مطلع القرن العشرين فصاعدا . ذلك أنه من السهل على الباحث أن يجد في كتابات بعض المؤرخين الكويتيين ، أمثال : الشملان ، والرشيد ، والنوري ، إشارات هامة إلى هذا الجانب

الهام من النشاط في حياة الناس .

مجلس الشورى لعام ١٩٢١

إن قيام أول مجلس للشورى في الكويت عام ١٩٢١ يعتبر حدثا سياسيا هاما إلى أبعد الحدود . ذلك أن الظروف العصيبة التي أحاطت بالكويت في عهد الشيخ مبارك الصباح (١٨٩٦ ـ ١٩١٥) وولديه جابر وسالم (١٩١٥ ـ ١٩٢١) ، وهي ظروف بالغة الدقة والخطورة في تاريخ البلاد، قد أكدت ضرورة استشارة أهل الرأي وأظهرت أهمية المسئولية الجماعية في اتخاذ القرار. صحيح أنه ربما كان لدى الشيخ مبارك تقييمه الخاص لكثير من الأمور ، وصحيح أن تلك الظروف العصيبة التي أحاطت بالكويت ربما تفسر لنا تلك الحروب المريرة التي خاضها ، أو جانبا منها على الأقل، وصحيح أيضاً أنه ربما كان تقييمه لكل تلك الأوضاع والملابسات هو الذي دفع به إلى إحكام قبضته على مقاليد الأمور ، أوربما هو الذي دفع به إلى الاستيلاء على الحكم بطريقة عنيفة ومأساوية، أقول أنه ربما كان كل ذلك صحيحا، ولكن الذي يبقى ـ على أية حال هو أن جملة الظروف الداخلية والخارجية آنذاك لم تكن سهلة على الإطلاق . ويكفي شاهدا على ما نقول أن الحال في عهد ابنيه، جابر وسالم اللذين جاءا بعده ، لم يكن بأفضل مما كان عليه في عهد أبيهما مبارك .

فإثر وفاة الشيخ سالم المبارك بتاريخ ٢٢ فبراير ١٩٢١ تنادى كبار القوم ووجهاء البلد في الكويت إلى الاجتماع للنظر بشأن المشاركة الشعبية في إدارة شئون بلدهم ،وذلك في الوقت الذي كان فيه الشيخ أحمد الجابر ولي عهد الأمير الراحل يقوم بزيارة للملكة العربية السعودية تستهدف تعزيز العلاقات بين البلدين . وفي ضوء التشاور الذي تم في ديوان ناصر البدر لبحث هذا الأمر ، رأى أغلبية الحضور أنه لابد من رفع عريضة، أو وثيقة ، تطالب بإنشاء مجلس شورى يعين الحاكم على تصريف أمور المجتمع ، ويسهم في تحديد مسار الحياة ، ويشارك في اتخاذ القرار . وبالرغم من تحفظ جماعة رأت إرجاء الأمر لحين عودة الشيخ أحمد الجابر من السعودية ، فإن رأي بعض المجتمعين قد استقر على أن يقوم الشيخ يوسف بن عيسى القناعي بشرح فحوى العريضة للشيخ عبدالله السالم الذي كان يدير شئون البلد نيابة عن الشيخ أحمد الجابر . وإذ سعى الشيخ يوسف بن عيسى، وجماعة من صحبه ، إلى عرض الأمر عل آل الصباح ، وشرح فضائل الشورى ، وجدوى المسئولية الجماعية في اتخاذ القرار ، فإنهم لم يجدوا عند آل صباح إلا كل ترحيب وتفهم للبواعث التي دفعت بالمواطنين إلى تقديم العريضة[١٢]. وكان من بين الأسباب التي دفعت بالمواطنين إلى المطالبة بإقامة مجلس للشورى تذمرهم من توالي الحروب فضلا عن بعض الأسباب الاقتصادية[١٣].

وعلى ذلك فإنه ما إن عاد الشيخ أحمد الجابر من السعودية حتى تقدم أهل الكويت بعريضة

يلتمسون فيها إقامة مجلس للشورى يعين الحاكم على تسيير أمور البلاد . وقد نصت الوثيقة على : أ ـ تحقيق الوفاق في بيت آل صباح ، وإصلاح ذات البين فيما بينهم تلافيا لقيام أي خلاف بشأن تولي سدة الحكم . ب ـ أن المرشحين لتولي منصب الإمارة هم : الشيخ أحمد الجابر الصباح ، والشيخ حمد المبارك الصباح ، والشيخ عبدالله السالم الصباح . ج ـ أنه إذا جرى الاتفاق على تولي أحد المرشحين الثلاثة سدة الحكم فإن الأمر يرفع إلى الحكومة البريطانية لاستكمال إجراءات التصديق على تولي المنصب رسميا . د ـ يتولى الأمير المعين رئاسة مجلس الشورى الذي تلتمس العريضة إقامته . هـ ـ أن يتم انتخاب أعضاء مجلس الشورى المقترح من بين آل الصباح وغيرهم من الأهالي بقصد تصريف شئون البلاد بمقتضى العدل والإنصاف[١٤].

ولعل الناظر في بنود العريضة يلحظ أمورا من بينها : أ ـ أن نظام الحكم في الكويت ـ رغم التعثر المؤقت الذي لا يطيح بالقاعدة العامة ـ كان « منذ نشأته في النصف الأول من القرن الثامن عشر في أعقاب اختيار الشيخ صباح الأول حاكما ، يسير وفق أسلوب التشاور بين الحاكم والأهالي دون وجود مجالس شورى أو تشريعية في وقت كانت فيه الحياة الاجتماعية في الكويت بسيطة . »[١٥] ب ـ أن درجة الوعي ، ومستوى العلم والثقافة عند الأفراد قد بلغا حدا يَسَّرا للمواطن معرفة معقولة بالصلة التي تربط الحاكم بالمحكوم ، فضلا عن إدراك المواطن لمبدأ المسئولية وطابع الحقوق والواجبات . ج ـ أنه إذا كان تقديم العريضة من جانب الأهالي إلى الحاكم يدل على طابع التشاور ، والصراحة ، والعلاقة الوطيدة التي كانت تربط الشعب بالحاكم منذ أن نشأت الكويت ، فإن رفع العريضة هذه تشير إلى تعقد الحياة عما كانت عليه من قبل ، وأن المسألة صارت تتطلب توسيعا لقاعدة التشاور بين الحاكم والمحكوم . د ـ أن رفع العريضة يعكس رغبة في أن تكتسب العلاقة بين الحاكم والمحكوم صبغة أكثر تحديدا من جانب الطرفين . ذلك أنه لما كانت ظروف الحياة قد أضحت معقدة بموجب شبكة العلاقات التي تربط بين الأفراد وتتحكم في مصالحهم في الداخل ، ناهيك عن أطماع وتحديات سياسية مصيرية كانت تتعرض لها الكويت من الخارج آنذاك ، فإن ظروف تلك المرحلة الحرجة قد أوجبت إدارة الأمور وفق ضوابط واضحة وملزمة «أدبيا» على أقل تقدير . هـ ـ أن مبدأ المسئولية المشتركة في إدارة البلاد لا يعني تصريف الأمور على نحو أكفأ فحسب ، وإنما يعني أيضا وحدة المصير بالنسبة للكويتيين جميعا . فاذا علمنا أن المطالب الثلاث الأولى التي تضمنتها الوثيقة تدل ـ بشكل مباشر ـ على وجوب تسوية الخلافات ، وضرورة قيام المحبة والوئام بين أفراد أسرة الصباح الحاكمة ، أدركنا أهمية وحدة المصير عند الكويتيين كافة .

وبعد عودة الشيخ أحمد الجابر من السعودية تم عرض الوثيقة عليه ، فوافق عليها ، وجرى اختيار أعضاء أول مجلس شورى في الكويت عن طريق التعيين ، حيث تولى حمد عبدالله الصقر

رئاسة المجلس ، وتولى الشيخ يوسف بن عيسى منصب نائب الرئيس . أما أعضاء المجلس الآخرون فقد كانوا : هلال فجحان المطيري ، والسيد عبدالرحمن النقيب ، وشملان بن علي بن سيف ، وإبراهيم المضف ، والشيخ عبدالعزيز الرشيد ، وأحمد الحميضي ، ومرزوق الداود البدر ، وخليفة شاهين الغانم ، وأحمد فهد الخالد ومشعان الخضير .

ولكن يجب أن نتنبه هنا إلى ثلاثة أمور على الأقل : أولها : أن أعضاء المجلس لم يأتوا عن طريق الانتخاب ـ كما نصت المادة الخامسة من الوثيقة ـ وإنما جرى تعيينهم من بين الوجهاء وأعيان البلاد[١٦]. وثانيها : أنه خلافا لما نصت عليه المادة الخامسة أيضا ، فإنه لم يكن هناك من بين أعضاء المجلس فرد واحد من عائلة آل الصباح الحاكمة . وثالث تلك الأمور هو : تولي السيد حمد عبدالله الصقر رئاسة المجلس بينما تنص المادة الرابعة من الوثيقة على أن « الحاكم المعين يكون رئيسا لمجلس الشورى » ، فكيف يمكن تفسير هذه المفارقة ؟ هل فضل الشيخ أحمد الجابر ألا يكون رئيسا للمجلس بقصد منح أعضاء المجلس أكبر قدر من الحرية في ممارستهم الوظائف والواجبات المناطة بهم ، أم أن رئاسة المجلس التي نصت عليها المادة الرابعة من الوثيقة تعتبر رئاسة شرفية ، بحكم المنصب ، وليست رئاسة فعلية ؟

ومهما يكن الأمر فإن ميثاقا هاما جرى إقراره في إطار التعاون بين المجلس والحاكم جاء فيه : « ١ ـ أن تكون جميع الأحكام بين الرعية في المعاملات والجنايات على حكم الشرع الشريف . ٢ ـ إذا ادعى المحكوم عليه أن الحكم مخالف للشرع ، تكتب قضية المدعى عليه وحكم القاضي فيها ، وترفع إلى علماء الإسلام [فما اتفقوا عليه يكون هو الحكم المتبع]. ٣ ـ إذا رضي الخصمان على أي شخص أن يصلح بينهما فالصلح خير لأنه من المسائل المقررة شرعا . ٤ ـ المشاورة في الأمور الداخلية والخارجية التي لها علاقة بالبلد ، من جلب مصلحة ، أو دفع مضرة ، أو حسن نظام . ٥ ـ كل من عنده رأي فيه صلاح ديني أو دنيوي [فإنه يحق له أن] يعرضه على الحاكم ويشاور فيه جماعته ، فإن رأوه حسنا ينفذ »[١٧].

والحق أن نشأة هذا المجلس الرائد تعتبر ـ رغم كل العقبات التي اعترضته ، أو المآخذ التي ربما تساق ضده ـ إنجازا عظيما بكل المقاييس . ولكن أكثر ما يؤسف له هو أن عمره كان قصيرا . ذلك أن الخلافات الشخصية كانت قائمة بين أعضائه ، ثم أن الرأي لم يكن يؤخذ بحسب الأغلبية في التصويت ، ناهيك عن تباعد الفترة الزمنية التي تنعقد فيها جلسات المجلس . أما الضربة الكبرى التي تلقاها المجلس ، وأسهمت كثيراً في توقفه ، فهي أن رسالة موجهة إلى المجلس وصلت إلى الوكيل السياسي البريطاني بإمضاء « الأمة » ، يرفض أصحابها ، على ما تزعم الرسالة ، أن يكون المجلس ممثلا لهم ، أو أن يكونوا مسئولين عن تبعات القرارات التي يتخذها أفراد جاءوا إلى المجلس عن طريق

التعيين ، وليس عن طريق الانتخاب . فما كان من الوكيل السياسي البريطاني سوى أن رفع إلى الشيخ أحمد الجابر تلك الرسالة التي جاء فيها : « إننا نبرأ إلى الله من هذا المجلس الذي جمع أعضاء لم يعرفوا التمرة من الجمرة ، ولم ينتخبوا من قبل الأمة »[١٨]

ولقد قام الأمير بدوره بتحويل الرسالة إلى المجلس ، حيث جرى استعراضها في إحدى الجلسات العاصفة ، ذلك أنها أثارت جدلا حادا بين الأعضاء إلى درجة أن بعضهم اتهم أحد أعضاء المجلس نفسه بكتابة الرسالة . فإذا أضفنا إلى ذلك ما سبق أن أشرنا إليه من احتدام الشقاق بين أعضاء المجلس ، وتفاقم الخلافات الشخصية بينهم ، وتباعد فترات انعقاد الجلسات ، وسوء تقدير بعض الأعضاء لمسئولياتهم إلى الحد الذي دفع ببعضهم إلى إنابة أبنائهم عنهم لحضور الجلسات ، نقول إنه إذا أضفنا كل ذلك إلى تلك الرسالة الخطيرة ، وما أعقبها من جدل حاد واتهامات ، فإننا يمكن أن نتبين السر في تعطل أعماله تلقائيا بعد حوالي شهرين على نشأته[١٩]

« الحركة الإصلاحية » في الكويت ١٩٣٨ ـ ١٩٣٩ .

بعد قيام المحاولة الأولى لتحقيق المشاركة في إدارة شئون البلاد في عام ١٩٢١ ، ظهرت محاولة ثانية في عام ١٩٣٨ تمثلت في « حركة إصلاحية » قام بها بعض التجار والمثقفين ، واستهدفت مشاركة السلطة الحاكمة في اتخاذ القرار وتصريف الأمور في كثير من قطاعات الحياة الداخلية . حول طبيعة هذه المحاولة الثانية تقول الدكتور نجاة عبدالقادر الجاسم إنها آثرت ، « استخدام وصف حركة إصلاحية دون حركة وطنية ، لأن القضية لم تكن تتعلق بتحديد طبيعة العلاقات مع الدولة الإستعمارية المسيطرة على البلاد ، بل تستهدف إدخال تغيير على نظام الحكم ، و إصلاحات في مختلف مجالات الحياة الاجتماعية والسياسية . »[٢٠].

فإذا ما أتينا الآن إلى البحث في المعطيات التي أدت إلى قيام « الحركة الإصلاحية » ، أو نشأة «المجلس التشريعي »[٢١]، فإنه يمكن إجمال أهمها على النحو التالي :

١ ـ معطيات داخلية :

أ ـ بعض جوانب القصور في إدارة مرافق البلاد ، وارتفاع نسبة الضرائب ، وعدم تسخير قسط من موارد البلاد لتأمين بعض الخدمات أو إنشاء بعض المرافق الحيوية[٢٢].

ب ـ عرف الكويتيون بعض معالم الديمقراطية الحديثة في أعقاب نشأة عدد من الإدارات

والمؤسسات الحكومية في مستهل الثلاثينات . ذلك أنه أمكن إجراء انتخابات للمجالس الإدارية في دوائر البلدية ، والمعارف ، والصحة ، والأوقاف . وكان لتلك الانتخابات أثرها الهام في بلورة الوعي عند المواطنين حول مفهوم المشاركة الشعبية في مجال السياسة واتخاذ القرار . ولقد عبر الأديب الكويتي عبدالله زكريا الأنصاري عن أهمية تلك الانتخابات في مقالة له نشرها منذ أربعين عاما جاء فيها : « لعل أهم ما يشغل الرأي العام في الكويت هذه الأيام ، هو مسألة الانتخابات القادمة ، لقرب حدوثها ، وأعني بها انتخابات مجالس الدوائر الحكومية ، حيث أصبحت شغل الناس الشاغل ، ومثار اهتمامهم ، فهي الآن حديث المجالس والأندية ، وموضوع كل من تهمه المصلحة العامة ، ويعنيه إصلاح البلاد . ولا عجب أن يعلق الناس كل هذه الأهمية على « الانتخابات » ، ويهتمون بها كل هذا الاهتمام ، لأن على الانتخابات يتوقف مستقبل البلاد ، وإصلاح كثير من الأمور ، وحل المشاكل المعقدة . . . ومن المعروف أن انتخابات المجالس في الكويت سنة حميدة سنها أمير البلاد ، ليفسح المجال أمام الكويتيين ، حتى يختاروا من يثقون بهم ، وبنزاهتهم وصدقهم ، وإخلاصهم ، ورغبتهم الأكيدة في خدمة الوطن ، والسير به إلى الأمام ، ويحملوهم هذه المسئولية المقدسة »[٢٣] . وكان الأنصاري يشدد ـ في مقالته تلك ـ على قيام انتخابات حرة ونزيهة ، ويدعو المواطنين إلى الإدلاء بأصواتهم لاختيار من يتوسمون فيهم الخير والإخلاص في العمل .

٢ ـ معطيات خارجية

أ ـ من العوامل الخارجية التي أسهمت في قيام "الحركة الإصلاحية" لعام ١٩٣٨ تأثر المتعلمين والمثقفين الكويتيين بالتيار القومي في بعض البلدان العربية . لقد كان المثقفون الكويتيون على علم بالحركات العربية التي كانت تطالب بالاستقلال والحرية ، وكان المتنورون الكويتيون متعاطفين تماماً مع المطالب القومية ومع فكرة قيام وحدة تضم في إطارها كل أقطار العالم العربي . ومن هنا رأوا أن قيام "مجلس تشريعي" لايحقق لهم قدرة على الإصلاح في الداخل فحسب ، وإنما ربما يمكنهم أيضاً من تحقيق طموحات مستقبلية أبعد على الصعيد القومي .[٢٤]

ب ـ تعاطف بعض التنظيمات العربية وبعض وسائل الإعلام في الخارج مع مطالب شريحة من المثقفين الكويتيين الذين كانوا متحمسين للقومية العربية والوحدة الكبرى . ولكن من المشكوك فيه أن أولئك المثقفين كانوا على علم بما يمكن أن يسفر عنه حماسهم المفرط للقومية العربية ، أو كانوا يدركون مايمكن أن يترتب على استغلالهم لوسائل الإعلام الخارجية من عواقب .[٢٥]

انتخابات ومجلس

ذكرنا أن الكويت عرفت نوعاً من المجالس المنتخبة قبل نشأة المجلس التشريعي في عام ١٩٣٨، فقد كان هناك مجلس للبلدية ومجلس آخر للمعارف. وإذا التفتنا إلى الأحداث التي مرت بهذين المجلسين في عام ١٩٣٧، أمكننا معرفة الأثر الذي أحدثاه لا في إكساب المواطنين معرفة أفضل بأصول الديمقراطية والمشاركة الشعبية فحسب، وإنما في الإسهام بشكل يكاد يكون مباشراً في نشأة المجلس التشريعي لعام ١٩٣٨.

ذلك أنه بعد فوز ثلاثة عشر عضواً في انتخابات المجلس البلدي لعام ١٩٣٦، تقدم خمسة من الاعضاء باستقالاتهم في عام ١٩٣٧ تضامناً مع أعضاء مجلس المعارف الذي جرى حله بعد نزاع دار بين أعضاء مجلس المعارف نفسه. وكان محور النزاع يدور حول عريضة تقدم بها بعض المدرسين الكويتيين يطالبون فيها بزيادة رواتبهم، ولما استفحل الخلاف بين أعضاء مجلس المعارف بين مؤيد لمطالب المدرسين ومعارض لها، أصدر الأمير أحمد الجابر قراره بحل المجلس بناء على عريضة تقدم بها المواطنون يناشدون فيها بتحقيق ذلك المطلب.[٢٦]

وإذ تم قبول استقالات المتعاطفين مع مجلس المعارف المحلول، فإن الإعلان الذي دعا الناخبين إلى الإدلاء بأصواتهم لانتخاب أعضاء مجلس معارف جديد في عام ١٩٣٨ قد حرم الأعضاء المستقيلين في العام المنصرم من الترشيح للانتخابات الجديدة. والراجح أن حرمان أولئك المستقيلين من حق الترشيح على النحو المذكور كان عاملاً هاماً في قيام "الحركة الإصلاحية" المتمثلة في نشأة المجلس التشريعي لعام ١٩٣٨. ولعل أكبر شاهد على ذلك هو أن أربعة من الأعضاء الخمسة الذين تقدموا باستقالاتهم من المجلس البلدي قد نجحوا في أن يصبحوا أعضاء في المجلس التشريعي. ثم أنه لابد أن تكون للهيمنة التي مارسها المجلس التشريعي على المجلس البلدي دلالتها في هذا السياق نظراً لاحتمال انتهاج سياسة "رد الصاع صاعين" من جانب المجلس التشريعي الذي تم حرمان بعض أعضائه من الترشيح للمجلس البلدي.[٢٧]

ولقد تباينت ردود أفعال وجهاء البلد والمثقفين إزاء مواقف الحكومة من مجلسي البلدية والمعارف، فكانت هناك جماعات أيدت مسلك الحكومة في تنظيمها للمجالس والانتخابات، بينما لزمت جماعة أخرى جانب التحفظ إزاء مجريات الأحداث، كما عملت جماعة ثالثة على معارضة سياسة الحكومة بشدة. ولقد بلغت معارضة أحد الشباب للحكومة حداً بعيداً إلى درجة "أنه [كان] في بعض الأحيان، أو في غالبها، يلجأ إلى التهور والسباب بتأثير عواطفه ويجنح إلى التطرف البعيد،"[٢٨] ولذا فإن السلطة لم يكن أمامها من سبيل، في نهاية المطاف، سوى إيقاع العقوبة على

الشاب المتطرف في معارضته " خاصة وأنه كان يسرف بالتهجم على السلطة في الشوارع والدواوين بألفاظ جارحة دون وعي ولا اتزان. " (٢٩)

هذا مظهر واحد من مظاهر المعارضة المتطرفة للحكومة ، وهناك مظهر آخر تمثل في الالتجاء إلى الوكيل السياسي البريطاني في الكويت دي غوري De Gaury، للتخلص مما كان يراه البعض وضعاً سيئاً حتى ولو أسفر ذلك عن قيام حكم إنجليزى مباشر للكويت. (٣٠)

كان اللجوء إلى الوكيل السياسي البريطاني خطوة سبيتها معطيات مهدت لقيام المجلس التشريعي لعام ١٩٣٨ . ففي حديثها عن المؤثرات الخارجية التي أدت إلى قيام "الحركة الإصلاحية" ونشأة المجلس التشريعي في عام ١٩٣٨ ، تقول الدكتورة نجاة عبدالقادر الجاسم إن شباب الكويت ومثقفيها كانوا متأثرين كثيراً بحركات التحرر العربية وبشعارات الوحدة والقومية التي راجت في تلك الفترة. ففضلاً عن التعليقات والخطب القومية الحماسية التي كانت تبثها الإذاعة التابعة للملك غازي من "قصر الزهور" في العراق، ظهرت في سوريا والعراق آنذاك "حركة الشبيبة" التي انجذب إليها عدد من المثقفين وأبناء الوجهاء في المجتمع الكويتي، (٣١) وذلك من غير أن يفطنوا تماماً إلى ألاعيب السياسة والدعاية، أو لمكائد الدول الكبرى المتصارعة . فقد كان أكثر ما يستهوي شباب الكويت المثقف آنذاك هو الوحدة القومية، والتحرر، والديمقراطية، نظراً لأن هذه الشعارات ، وما رافقها من طموحات، هي التي استقطبت أنشطة الشباب العربي المناضل، والمثقفين الثوريين في ذلك الوقت.

خلفيات الحركة الإصلاحية

يذكر الدكتور صلاح العقاد أنه " لم تكن الحركة الإصلاحية المطالبة بإنشاء مجلس نيابي تعبر عن مجتمع التجار الذي يريد أن يساهم في السلطة فحسب، بل كانت الحركة متأثرة بالتيارات الفكرية الجديدة التي انتشرت في الشرق العربي، وكانت هذه التيارات تنتقل إلى الكويت عبر العراق حيث تعلم بعض الشبان الكويتيين. ولعل الحركة الإصلاحية تأثرت بالتقلبات السياسية التي شهدها العراق في سنة ١٩٣٦ حيث قام الجيش بمحاولة لتغيير الاتجاهات السياسية التقليدية وبعث الحياة في فكرة الوحدة العربية والتغيير الاجتماعي . وكانت إذاعة " قصر الزهور" ، تغذي هذه الاتجاهات، وتروج لها في بعض الأقطار العربية خارج العراق ، ومن بينها الكويت وذلك بتشجيع من الملك غازي. " (٣٢)

ولأجل معرفة المزيد حول ألاعيب السياسة وتضارب مصالح الدول الكبرى في العالم العربي

فإن الاستطراد هنا يبدو مناسبا نظراً لأن ذلك لايكشف لنا عن الخلفية التي صدرت عنها بعض حركات التحرر العربية فحسب، وإنما لأنه يطلعنا أيضاً على جذور الدعاية السياسية التي أسهمت في بلورة المطالب الإصلاحية عند بعض المثقفين الكويتيين، ولا سيما عند شباب " الكتلة الوطنية " كما سنذكر لاحقاً. فلقد كانت هناك منافسة كبرى بين الدول الاقتصادية والصناعية الأوروبية التي سعت كل واحدة منها إلى إحكام سيطرتها على المستعمرات ومناطق النفوذ في العالم الإسلامي بصورة عامة والشرق العربي بصورة خاصة. وبالرغم من أن طموحات ألمانيا ومصالحها في الشرق العربي حديثة نسبياً بالقياس إلى نظيراتها عند إنجلترا وفرنسا، فإن نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين قد شهدتا اهتماماً ألمانياً مطرداً في الشرق العربي. ففي ٢٥ نوفمبر من عام ١٨٩٩ مثلاً، حصلت ألمانيا من السلطان عبدالحميد على امتياز مد سكة حديد بغداد التي كان مخططاً لها أن تربط هامبورج وبرلين وفيينا ببغداد والخليج مروراً بالآستانة عاصمة الإمبراطورية العثمانية ولكن مجريات السياسة وظروف الحرب العالمية الأولى حملت ألمانيا على تقليص نفوذها في الشرق العربي إلى حد كبير إبان العقد الثالث من القرن العشرين. فقد خرجت ألمانيا مهزومة في الحرب العالمية الأولى، وكانت معاهدة فرساي قد فرضت عليها قيوداً تحول دون توسعها أو ازدياد نفوذها في مناطق النفوذ التقليدية لإنجلترا وفرنسا. ثم أن الوسائل المادية والإقتصادية اللازمة لإحراز مناطق نفوذ في الشرق العربي كانت معدومة بالنسبة لألمانيا في فترة ما بعد الحرب الأولى. فقد اختفى الأسطول الألماني الذى كان له شأن عظيم قبل نشوب الحرب، فضلاً عن تصفية المشاريع الاستثمارية الألمانية أو تضاؤلها إلى حد كبير في البلدان التي كانت خاضعة للإمبراطورية العثمانية.

ولكن شهد النصف الثاني لهذا القرن عودة الاهتمام الألماني بدول المشرق العربي من جديد نظراً لحاجة ألمانيا إلى أسواق خارجية لتصريف منتجاتها وسلعها التجارية. ذلك أن " ألمانيا كانت تبحث في البلدان العربية أولاً وقبل كل شيء عن أسواق لبضائعها . . . كما كان البحث عن الأسواق والسعي الدائب وراء الحصول على العملة الأجنبية من الأسباب التي أدت إلى محاولة أخرى للقيام بنشاط اقتصادي في العراق - أي مفاوضات ١٩٣٧ الخاصة بتزويد العراق بالأسلحة - . . [ولكن] السلطات الألمانية خففت من حماسة شركاتها وكبحت جماح مبعوثها في بغداد دكتور فرتز جروبا Fritz Grobba. وقد أوضح كبار المسئولين أن الأرباح الاقتصادية الكبرى وحدها - كالدفع نقداً بالعملة الأجنبية - هي التي ستقنع الحكومة الألمانية بالموافقة على تصدير الأسلحة إلى العراق. ولكن الحكومة العراقية لم تكن على الإطلاق في وضع يمكنها من عقد صفقات كبيرة مع ألمانيا، وذلك بسبب المعارضة البريطانية ". [٢٣] ورغم كل المحاولات التى بذلتها الشركات الألمانية للحصول على امتيازات خاصة أو تسهيلات تجارية فإنه كان مقدّراً لها أن تفشل في نهاية المطاف، أو أن لاتكون ذات أثر يذكر، نظراً لتضاربها مع المصالح الإنجليزية والفرنسية التي كانت لها الهيمنة على معظم الشرق العربي.

ولكن النفوذ الاقتصادي والسياسي الألماني في البلدان العربية لم يكن يعنى انعدام الاهتمام الألماني تماماً بهذه المنطقة الحيوية من العالم. فنجد أن هتلر نفسه كان يشدد ـ وبحكم المصلحة بطبيعة الحال ـ على توثيق عرى الصداقة والروابط بين ألمانيا والعالم العربي. "فبعد وصول هتلر إلى الحكم، وبخاصة في خلال السنوات الثلاثة التي سبقت الحرب، كان بالإمكان أن نلمس ازدياد اهتمام ألمانيا بصورة واضحة بالشئون العربية والإسلامية. وقد وجد ذلك صداه في ظهور عديد من المنشورات الخاصة بهذه المسائل. كما اتضح الاهتمام بأهمية الشرق الأدنى من الناحية الاستراتيجية. فقد نشطت الجمعيات التي كانت تهتم بالشرق، وأخذت تهتم بتنظيم الطلبة العرب الذين كانوا يدرسون في ألمانيا. وأصبحت البلدان العربية مسرحاً للدعاية الألمانية. ولم يكن من قبيل الصدفة أن يتوجه زعيم الشباب الألماني ـ بلدور فون شيراش Baldur von schirach في عام ١٩٣٧ إلى الشرق الأدنى بصحبة خمسة عشر من رفاقه الذين زاروا معه دمشق وبغداد وطهران، وأعدت زيارة يقوم بها جوبلز إلى مصر في أوائل عام ١٩٣٨ ـ ولكنها لم تتم إلا في فبراير ١٩٣٩. ووجدت الدعاية الألمانية، وبخاصة زيارة فون شيراش صدى قوياً في البلدان العربية، حيث كان النمط الألماني للتنظيمات شبه العسكرية والشبابية، وبعض الشعارات النازية وبخاصة نظرية الزعيم، موضع شعبية واسعة النطاق... [ولقد استطاع الألمان] أن يلحظوا بعض الإنجازات التي قاموا بها وصمموا على استغلالها في الوقت المناسب: كإنشاء جماعات وخلايا تميل إلى الفاشية بصورة واضحة، وإجراء اتصالات مع الزعماء العرب والساسة وأعضاء الصفوة الحاكمة، وحضور ساسة عرب إلى مهرجانات الحزب النازي التي أقيمت في نورمبرج، إلى غير ذلك. وقد أدى كل ذلك إلى قلق الدول المهيمنة على الشرق الأدنى بصورة لامبرر لها." (٣٤)

كانت تلك خلفية هامة في بلورة الأفكار والتصورات عند المطالبين بالتطوير السياسي والمشاركة الشعبية في الكويت. ولقد توافرت آنذاك معطيات أخرى حفزت همم الشباب الكويتي المثقف للمطالبة بمجلس تشريعي يحقق طموحاتهم. ذلك أنه لما كانت نزعة القومية عند المثقفين تسير جنباً إلى جنب مع المطالبة بالتحرر والوحدة الكبرى والديمقراطية فإنه من الطبيعي أن يكون للمثقفين الكويتيين موقف مناوىء لبريطانيا وسياستها. فإذا عرفنا أن بعض الدول العربية كانت ما تزال واقعة تحت الاستعمار البريطاني وأن انجلترا كان لها دور بارز في إصدار وعد بلفور وفي تزايد النفوذ الصهيوني، أدركنا ـ على الأقل ـ حافزاً آخر دفع بالشباب الكويتي إلى المطالبة بمجلس تشريعي يحقق لهم ثلاثة أهداف على ما يظهر: أ ـ المشاركة الشعبية في تصريف شئون المجتمع، ب ـ تحقيق الطموحات القومية وآمال الوحدة التي كانت تراودهم، ج ـ مناوأة السياسة البريطانية والوقوف في وجه مصالحها وامتيازاتها غير العادلة في المنطقة.

على أن معاداة بريطانيا والعمل على مناوأتها لم تمنع المثقفين الكويتيين من "التعاون مع

الشيطان" الإنجليزي الذين كانوا يلعنونه ويكرهونه متى وجدوا الفرصة مواتية لتحقيق الأهداف التي سعوا إلى تحقيقها. ولقد واتتهم الفرصة بالفعل عندما كانت هناك جفوة وتباين في وجهات النظر بين الأمير أحمد الجابر الصباح والوكيل السياسي البريطاني "دي غوري". وكان من بين ما قام به "دي غوري" في معاداته للأمير الحاكم آنذاك أن راح يعمل على تحريض الشباب والمثقفين على حاكم البلاد، ويسعى إلى استمالة بعض أفراد الأسرة الحاكمة إليه في محاولة منه إلى استعداء بعضهم على الأمير نفسه، ناهيك عن أنه قام بكتابه تقارير إلى المقيم السياسي البريطاني في الخليج يصور فيها استياء الناس من الحاكم. [٣٥] فمن بين عدد كبير من الوكلاء السياسيين البريطانيين في الكويت، تقول الدكتورة ميمونه خليفة العذبي الصباح في تقييمها للوكيل السياسي هذا إن: "الكابتن دي غوري G. De Gaury (١٩٣٦ـ ١٩٣٩) كانت علاقاته سيئة بالشيخ أحمد الجابر، فكان ينتهز الفرصة للانتقاص من سلطة الشيخ وهيبته في البلد وإثارة الفتن ضده ويسعى لزيادة النفوذ البريطاني وإحكام السيطرة على الكويت في كافة الشئون الداخلية والخارجية." [٣٦]

ويبدو أنه كانت هناك مجموعة من الظروف والملابسات المتشابكة التي عملت على التقاء أهداف الشباب الكويتي المثقف مع المخططات التي كانت في ذهن الوكيل السياسي البريطاني. فالشباب كان يسعى إلى إقامة مجلس تشريعي يحقق له مشاركة نواب الشعب للحاكم في إدارة البلاد بينما سعى الوكيل السياسي إلى امتصاص نقمة الشباب على السياسة البريطانية في الأقطار العربية بصورة عامة وفي منطقة الخليج بصورة خاصة. وكانت مطالب المثقفين الكويتيين الذين استحوذت عليهم نزعة القومية واستهوتهم طموحات الوحدة والديمقراطية بمثابة فرصة" للوكيل السياسي البريطاني "دي غوري" . . . ، فاستغل ظروف تأزم الأحوال واتصل بمن يثق بهم من الناقمين وزين لهم كتابة عريضة يقدمونها له ليرفعها إلى الحكومة البريطانية بعد أن يوقع عليها خمسون نفراً من أعيان الكويت يطلبون فيها تغيير نوع الحكم القائم إما بجلب مستشار إنجليزي لحاكم الكويت على شاكلة البحرين، أو بحكم بريطاني مباشر كما هو الحال في عدن. غير أن "دي غوري" أدرك عدم مقدرة الأشخاص الذين اتصل بهم على جمع التواقيع المطلوبة فاتصل باعضاء الكتلة الوطنية إلا أن هؤلاء أفهموه . . . بأنهم لايرون مطلقاً إحداث أي تغيير في وضع العائلة الحاكمة ، وأنهم لايؤثرون بديلاً لحاكمهم ولا يرتضون القضاء على استقلال بلادهم، وإنما يصرون فقط على إدخال الحياة النيابية في الكويت." [٣٧]

وفي إطار السعي لإنشاء مجلس تشريعي نجح بعض المثقفين في استمالة بعض وجهاء البلد إلى جانبهم حيث أسفرت جهودهم عن تشكيل "كتلة وطنية" تعمل من أجل هذا الهدف رغم اختلاف المنطلقات فيما بينهم وتباين الأفكار والمبادىء التي كانوا يصدرون عنها. [٣٨] ولما ازدادت اتصالات "الكتلة الوطنية" بالوكيل السياسي البريطاني من أجل ذاك الغرض وجدناهم يعملون على تشكيل

لجنة متابعة مكونة من اثني عشر عضوا برئاسة الشخصية الكويتية البارزة محمد ثنيان الغانم ، وذلك بقصد الوقوف على كافة الأوضاع والمستجدات التي قد تطرأ على مسرح الأحداث .[٣٩] ولقد تمثلت أهداف " الكتلة الوطنية " في نقطتين هما : «أولا : المطالبة بقيام مجلس تشريعي على اساس انتخابات حرة شريفة، ثانيا : يناط بهذا المجلس كافة الصلاحيات للإشراف على تنظيم شئون الإمارة "[٤٠].

وماهي إلا فترة قصيرة تلت ذلك الجهد المكثف الذي تخللته لقاءات متواصلة بين دي غوري وممثلي " الكتلة الوطنية " حتى ورد خطاب من المقيم البريطاني في الخليج يطلب فيه من الوكيل السياسي البريطاني في الكويت إبلاغ "رسالة شفهية " إلى الأمير تدعوه إلى إيجاد صيغة يتم بموجبها إشراك المواطنين في الحكم[٤١].

وحين علمت "الكتلة الوطنية " بفحوى الرسالة ، فإنها سارعت إلى الاجتماع في ليلة [٢٩] ربيع الثاني من سنة ١٣٥٧ هجرية الموافق ٢٧ يونيو ١٩٣٨ لبحث الأمر ، حيث استقر رأي الاعضاء على إرسال ثلاثة مندوبين عنهم لمقابلة الأمير ورفع الرسالة التالية إليه :

" حضرة صاحب السمو الأمير الجليل أحمد الجابر الصباح أدام الله بقاءه

ياصاحب السمو ، إن الأساس الذي بايعتك عليه الأمة لدى أول يوم من توليك الحكم هو (جعل الحكم بينك وبينها على أساس الشورى ، التي فرضها الإسلام ، ومشى عليها الخلفاء الراشدون في عصورهم الذهبية) .

غير أن التساهل من الجانبين أدى إلى تناسي هذه القاعدة الأساسية ، كما أن تطور الأحوال والزمان ، واجتياز البلاد ظروفا دقيقة [حفزت المخلصين] من رعاياك [على] أن يبادروا إليك بالنصيحة راغبين [في] التفاهم وإياك على ما يصلح الأمور ، ويدرأ عنك وعنهم عوادي الأيام وتقلبات الظروف ، ويصون لنا كيان بلادنا ويحفظ لنا استقلالنا ، غير قاصدين الا إزالة أسباب الشكوى و إصلاح الأحوال عن طريق التفاهم مع المخلصين من رعاياك ، متقدمين اليك بطلب تشكيل مجلس تشريعي مؤلف من أحرار البلاد للإشراف على تنظيم أمورها ، وقد وكلنا حاملي كتابنا هذا ليفاوضوك على هذا الاساس ، والله تعالى نسأل أن يوفق الجميع لما فيه صالح البلاد . "

[٢٩] ربيع الثاني ١٣٥٧ هـ جماعتك [المخلصون][٤٢]

وفي صباح اليوم التالي اجتمع الأمير أحمد الجابر الصباح ونائبه الشيخ عبدالله السالم مع وفد

" الكتلة الوطنية " واطلع على فحوى الرسالة التي أبدى تعاطفه وسروره حيال ما ورد فيها، ووعد مندوبي اللجنة بإعطائهم رأيه النهائي في الأمر في اليوم التالي . وهكذا كان ، فقد قام الأمير في اليوم التالي باستدعاء ممثلي الوفد ، وأبلغهم موافقته واستحسانه إجراء الإنتخابات على الفور.[٤٣] وتجدر الاشارة - في هذا السياق - إلى أن نائب الأمير ، الشيخ عبدالله السالم كان قد أبدى تأييده وتحمسه لمطالب " الكتلة الوطنية " واستصوب إجراء الانتخابات دونما إبطاء [٤٤].

مسار الانتخابات ومولد دستور عام ١٩٣٨

في اليوم الذي وافق فيه الأمير على تشكيل مجلس تشريعي تم إعداد قائمة تمثل معظم العائلات التي يتكون منها المجتمع آنذاك ، وتضم أسماء ثلاثمائة وعشرين ناخبا جرى استدعاؤهم للإدلاء بأصواتهم من أجل اختيار أعضاء المجلس المرتقب . وبعد أن جرت عملية الإدلاء بأصوات الناخبين في " ديوان الصقر" ، تم فرز الأصوات وفاز في الانتخابات أربعة عشر عضوا من بين عشرين مرشحا تقريبا ، أما الفائزون بعضوية المجلس فهم : عبدالله حمد الصقر ، ومحمد ثنيان الغانم ، والشيخ يوسف بن عيسى القناعي ، والسيد علي السيد سليمان الرفاعي ، ومشعان الخضير الخالد ، وحمد الداوود المرزوق ، وسليمان خالد العدساني ، وعبداللطيف محمد ثنيان الغانم ، ويوسف الصالح الحميضي ، ومشاري حسن البدر ، وسلطان ابراهيم الكليب ، وصالح عثمان الراشد ، ويوسف مرزوق الدواود ، وخالد عبداللطيف الحمد[٤٥]. وكان الرأي قد استقر عند الأعضاء الفائزين على أن يتولى نائب الأمير الشيخ عبدالله السالم الصباح رئاسة المجلس المنتخب .

وفي الأسبوع الأول من شهر يوليو عام ١٩٣٨ تمت صياغة مشروع دستور يحدد اختصاصات المجلس التشريعي وتم رفعه إلى الأمير للمصادقة عليه . ولعل المتابع لمجريات الأمور في تلك الفترة يلحظ أن الأحداث كانت تتوالى بسرعة كبيرة جدا بدليل أن صياغة الدستور ورفعه إلى الأمير لم تستغرق أكثر من أسبوع واحد بعد إجراء الانتخابات ، ومن هنا فإن الأمير كان قد أبدى موافقته على الدستور من حيث المبدأ ، وإن كان ارتأى التريث قليلا قبل المصادقة عليه رسميا . ولكن لما كان أعضاء المجلس يفضلون التوقيع على الدستور بسرعة فإنهم رفعوا إلى سمو الأمير رسالة هذا نصها :

" حضرة صاحب السمو الشيخ أحمد الجابر الصباح دام بقاؤه .

يا صاحب السمو ، تقدم إليكم مجلس الأمة التشريعي هذا اليوم بقانون وافق عليه أعضاء المجلس بالاجماع موضحا الصلاحيات الاساسية لمجلس الأمة ، وقد أحاطنا سمو الشيخ عبدالله السالم بما دار بينكم وبينه أثناء عرض القانون عليكم لتوقيعه ، إلا أننا لمسنا صراحة أن جوابكم لم يكن

مقنعا . فسموكم تقولون إنكم موافقون على القانون ولكنكم تريدون أن يكون العمل به تدريجيا ، ولذلك لا ترون حاجة إلى إمضائه في الوقت الحاضر . وجوابا على بيانات سموكم نفيدكم أن أعضاء المجلس جميعا لم يرتاحوا ولم يقتنعوا بهذه البيانات الشفهية ، ففي الظروف التي توليتم بها الحكم قطعتم أيضا على أنفسكم أن تجعلوا الحكم بينكم وبين الأمة شورى ، ومضت الأيام ولم تر الأمة تحقيقا لما وعدتم .

إن نواب الأمة ياصاحب السمو حينما وطدوا عزائمهم على خدمة الشعب والبلاد كانوا جادين ، غير هازلين ، ولا مترددين وقد أقسموا أن لا يحول بينهم وبين خدمة الأمة والإصلاح أية عقبة كانت . ولعل هذه اللحظة في تاريخ البلاد تكون من اللحظات الفاصلة ، فإما إلى الخير وأنت على رأس الأمة يحيط بك الإجلال ويحفك التقدير والحب من كل حدب وصوب ، وإما إلى ضده [وها] نحن قد تهيأنا لكل أمر متوقع ، كتلة واحدة في صف البلاد لا نتردد ولا نتقهقر . ففي اللحظة التي نرفع اليك كتابنا هذا نقف جميعا في انتظار جوابكم التحريري الحاسم بالموافقة والله تعالى نسأل أن يوفق الجميع إلى ما فيه السداد .

الكويت تحريرا في ١٢ جمادى الأولى ١٣٥٧ هـ تواقيع جميع الأعضاء" (٤٦).

ولم يُظهر الأمير اعتراضا على التوقيع على الدستور عندما لمس رغبة قوية في ذلك من جانب أعضاء المجلس ، فصادق على الوثيقة التي رفعها إليه الأعضاء مع تعديل طفيف تتصدر الوثيقة بموجبه كلمة "نحن حاكم الكويت" بدلا من "نحن أمير الكويت" . فجاءت صيغة الدستور النهائية على النحو التالي :

بسم الله الرحمن الرحيم

"نحن حاكم الكويت

بناء على ما قرره مجلس الأمة التشريعي ، صادقنا على هذا القانون في صلاحية المجلس التشريعي وأمرنا بوضعه موضع التنفيذ :

المادة الأولى : الأمة مصدر السلطات ممثلة في هيئة نوابها المنتخبين .

المادة الثانية : على المجلس التشريعي أن يشرع القوانين الآتية :

١ ـ قانون الميزانية : أي تنظيم جميع واردات البلاد ومصروفاتها وتوجيهها بصورة عادلة إلا ما كان من أملاك الصباح الخاصة فليس للمجلس حق التدخل [فيها] .

٢ ـ قانون القضاء : والمراد به الأحكام الشرعية والعرفية بحيث [هيأ لها نظام] يكفل تحقيق العدالة بين الناس .
٣ ـ قانون الأمن العام : والمراد به صياغة الأمن داخل البلاد وخارجها إلى أقصى الحدود .
٤ ـ قانون المعارف : والمراد به سن قانون للمعارف تنهج فيه نهج البلاد الراقية .
٥ ـ قانون الصحة : والمراد به سن قانون صحي يقي البلاد [وأهلها] أخطار الأمراض والأوبئة أيا كان نوعها .
٦ ـ قانون العمران : وهو يشمل تعبيد الطرق خارج المدينة وبناء السجون ، وحفر الآبار ، وكل ما من شأنه تعمير البلاد [داخل المدينة وخارجها] .
٧ ـ قانون الطوارىء : والمراد به سن قانون في البلاد لحدوث أمر مفاجىء يخول السلطة حق تنفيذ الأحكام المقتضية[(صيانة]الأمن في البلاد .
٨ ـ كل قانون آخر تقتضي مصلحة البلاد تشريعه .

المادة الثالثة : مجلس الأمة التشريعي مرجع لجميع المعاهدات والامتيازات الداخلية والخارجية وكل أمر يستجد من هذا القبيل لا يعتبر شرعيا إلا بموافقة المجلس وإشرافه عليه

المادة الرابعة : بما أن البلاد ليس فيها محكمة استئناف فإن مهام المحكمة المذكورة تناط بمجلس الأمة التشريعي حتى تشكل هيئة مستقلة لهذا الغرض .

المادة الخامسة : رئيس مجلس الأمة التشريعي هو الذي يمثل السلطة التنفيذية في البلاد .

تحرر يوم الجمعة الحادي عشر من جمادى الأولى عام ألف وثلاثمائة وسبعة وخمسين هجرية ، الموافق[الثامن] من جولاي عام الف وتسعمائة وثمانية وثلاثين ميلادي .

حاكم الكويت

أحمد الجابر الصباح " (٤٧).

على أن هناك ملاحظة تلفت النظر في هذا السياق وهي المتعلقة بتسلسل الأحداث . فيجب أن نتنبه إلى وجود خلط أو عدم دقة ـ غير مقصود على الأرجح ـ في ذكر التواريخ عند العدساني أو ربما عند غيره من الباحثين . فنلاحظ مثلا أن اجتماع أعضاء " الكتلة الوطنية " في يوم الإثنين من أجل رفع العريضة إلى الشيخ أحمد الجابر لعرض فكرة تأسيس مجلس تشريعي على سموه يصادف ٢٩ ربيع الثاني من عام ١٣٥٧ هجرية الموافق ٢٧/٦/١٩٣٨ ميلادية وليس كما ورد عند العدساني حين

أشار إلى أن ذلك تم بتاريخ ٣٠ ربيع الثاني سنة ١٣٥٧ هجرية . ذلك أن عدد الأيام لربيع الثاني في تلك السنة لم يزد على ٢٩ يوما ، فضلا عن أن يوم ٢٩ من ذلك الشهر هو الذي يصادف يوم الاثنين.

ويجب أن نلاحظ أيضا أن العدساني يذكر بأن الوفد الذي يمثل "الكتلة الوطنية" قد ذهب لمقابلة الشيخ أحمد الجابر في صبيحة اليوم التالي لكتابة العريضة التي تناشد الأمير الموافقة على إقامة مجلس تشريعي منتخب يعين الحاكم على إدارة البلاد وتصريف أمور المجتمع . ومن هنا فإن تاريخ مقابلة الوفد لعرض الأمر على الشيخ أحمد الجابر يصادف يوم الثلاثاء الأول من جمادى الأولى سنة ١٣٥٧ هجرية الموافق ٢٨/ ٦/ ١٩٣٨ م.

ثم أنه لما كان الأمير قد استحسن فكرة المشاركة الشعبية في إدارة شئون البلاد ووعد ممثلي "الكتلة الوطنية" خيرا، فإن مقابلة سمو الأمير لممثلي الوفد في اليوم التالي لمباركة خطوتهم ولإبلاغهم ترحيبه بإقامة المجلس وإجراء انتخابات يصادف يوم الأربعاء الموافق الثاني من جمادى الأولى من عام ١٣٥٧ هجرية الموافق ٢٩/ ٦/ ١٩٣٨م . واستنادا الى ما ذكره العدساني من ان الانتخابات جرت على وجه السرعة بعد موافقة الأمير على كل ذلك . ونظرا لأنه لم يذكر أن الانتخابات جرت في اليوم اللاحق على موافقة الأمير ، وإنما تم توزيع الدعوات على الناخبين في نفس اليوم وجرى تعيين لجنة للاشراف على سير الانتخابات التي أجريت في ديوان الصقر بعد صلاة العشاء ، فإن يوم الانتخابات يصادف مساء الأربعاء أيضا بتاريخ الثاني من شهر جمادى الأولى من عام ١٣٥٧ هجرية الموافق ٢٩/ ٦/ ١٩٣٨م.

ولما كان العدساني يشير إلى أن بعض الذين لم يحالفهم الحظ في الانتخابات قد سعوا إلى تعطيل مسيرة المجلس وقاموا بجمع تواقيع بعض المواطنين لمناشدة أمير البلاد إصدار الأمر بإعادة الانتخابات ، وكذلك لما كان العدساني قد أشار إلى أن المجلس بدأ مسيرته "بانتخاب الشيخ عبدالله السالم الصباح ، ولي العهد ، رئيسا للمجلس التشريعي" (ص ٣٢)، وأيضا لما كان العدساني قد ذكر أن المجلس عقد جلسة لمناقشة مشروع الدستور الذي سيرفع إلى الأمير للمصادقة عليه ، فإن كل ذلك يعني أنه تم عقد عدد من الجلسات على امتداد أيام قليلة سعيا للتداول في أمر الدستور ولأجل صياغة مواده قبل رفعه إلى الأمير للمصادقة عليه .

إن تسلسل الأحداث وتصورها على هذا النحو يتسقان مع ماذكره العدساني ، ولكن المحير هو تناقض التواريخ فيما بعد، فالعدساني يذكر أن الرسالة التي رفعت إلى الأمير لمطالبته بالمصادقة على مسودة الدستور بعد أن ارتأى سموه التريث بعض الشيء كانت في يوم السبت ١٢ جمادى الأولى من

عام ١٣٥٧ هجرية الموافق ٩/ ٧/ ١٩٣٨م .

فإذا علمنا بأن سمو الأمير كان لديه تحفظ بسيط على جملة واحدة في مسودة الدستور كما ذكرنا آنفا فإن توقيع سمو الأمير ومصادقته على مسودة الدستور لا بد أنه جاء لاحقا لتاريخ الرسالة التي رفعها أعضاء المجلس إلى الأمير ، أي أن توقيع الأمير على الدستور لا بد أنه كان بتاريخ لاحق على تاريخ رسالة المجلس وهو يوم السبت المصادف ١٢ جمادى الأولى من عام ١٣٥٧ هجرية والموافق ٩/ ٧/ ١٩٣٨م . ومن هنا فإن من غير المعقول ، بل من المستحيل ، أن يكون توقيع الأمير على مسودة الدستور سابق على رسالة المجلس كما ورد في تاريخ التوقيع على الدستور حيث جاء فيه "تحرر يوم الجمعة الحادي عشر من جمادى الأولى عام الف وثلاثمائة وسبعة وخمسين هجرية الموافق [الثامن] من جولاي عام ألف وتسعمائة وثمانية وثلاثون ميلادي . " ومن هنا نرى أن هناك استحالة تامة في أن يكون توقيع الأمير على الدستور قد تم بتاريخ ١١ جمادى الأولى من عام ١٣٥٧ هجرية وهو تاريخ سابق على الرسالة التي بعثها المجلس إليه للمطالبة بالتوقيع على الدستور بتاريخ ١٢ جمادى الأولى من عام ١٣٥٧ هجرية . فكيف يمكن أن نفسر هذه المفارقة في التواريخ ؟ الواقع أنه يمكن تلافي هذا الخلط العفوي ، طبعا ، في ترتيب الأحداث والتواريخ إذا أمكننا تصور مجريات الأمور على النحو التالي :

أ ـ يجب أن نتنبه أولا إلى أن تاريخ التوقيع على الدستور في يوم الجمعة الحادي عشر من جمادى الأولى عام ١٣٥٧ هجرية هو تاريخ صحيح تماما . ولكنه لا يطابق (الثاني) من جولاي عام ١٩٣٨م . ويمكن النظر إلى هذا الأمر على أنه خطأ بسيط تمثل في كتابة (الثاني) بدلا من الثامن ، ولكن الأهم من ذلك بكثير هو : كيف نفسر المفارقة الصارخة التي تتمثل في توقيع الشيخ أحمد الجابر على دستور المجلس التشريعي في ١١ جمادى الأولى من عام ١٣٥٧ هجرية قبل أن يصله خطاب أعضاء المجلس الذين طالبوه بالتوقيع على الدستور في يوم السبت ١٢ جمادى الأولى من عام ١٣٥٧ هجرية ؟ .

ب ـ لما كان تاريخ التوقيع على الدستور تاريخا صحيحا . كما ذكرنا . فإن التصور المعقول لتسلسل الأحداث هو أن أعضاء المجلس كانوا قد أعطوا رئيس المجلس الشيخ عبدالله السالم الصباح مسودة الدستور لرفعها الى الأمير للمصادقة عليها بتاريخ سابق على تاريخ التوقيع والمصادقة عليها من جانب الأمير ، بل لعل الراجح أكثر هو أن استلام الشيخ عبدالله السالم لمسودة الدستور وتسليمها للأمير أحمد الجابر قد حدثا في يوم الجمعة ١١ جمادى الأولى من عام ١٣٥٧ هجرية الموافق الثامن من جولاي عام ١٩٣٨م ، وهو اليوم الذي يصادف أيضا توقيع الأمير على مسودة الدستور . ولكن كيف يصادق الأمير على الدستور في التاريخ المذكور ، وهو تاريخ

صحيح ، في الوقت الذي رجع فيه رئيس المجلس الشيخ عبدالله السالم إلى أعضاء المجلس وأخبرهم " أن الأمير يوافق مبدئيا على القانون ولكنه متردد في توقيعه ؟ " فإذا كان توقيع الأمير على الدستور قد تم في يوم التاريخ المذكور في الوثيقة ، وهو تاريخ صحيح بلا شك ، فلماذا طلب الأمير من رئيس المجلس إبلاغ أعضاء المجلس بالموافقة المبدئية وإطلاعهم على تردد الأمير في التوقيع على الدستور ؟ إن أرجح احتمال لتفسير ذلك هو أن الأمير قد طلب من الشيخ عبدالله السالم إبلاغ أعضاء المجلس بوجهة نظره لأنه رأى أن تتصدر مسودة الدستور كلمة "نحن حاكم الكويت" بدلا من كلمة "نحن أمير الكويت" . هذا من جهة ، وأما من جهة ثانية فإن التصور المعقول لمسار الأمور هو أنه لما كان المجلس التشريعي قد تأسس بالفعل بموجب موافقة الأمير ومباركته لتلك الخطوة ، فإن الحاكم لم يجد مبرراً لاستعجال الأمور طالما أن التوقيع على الدستور المقترح يعتبر آتياً لا ريب فيه ، أو في حكم تحصيل الحاصل ، حتى ولو استغرق التوقيع بعض الوقت ريثما تسلك الأمور مسارها الطبيعي في ظل المجلس الجديد .

وهناك احتمال آخر معقول أيضا وهو أنه ربما قام الأمير بالتوقيع على الدستور بعد أن أوفد الشيخ عبدالله السالم إلى أعضاء المجلس لإطلاعهم على وجهة نظر الأمير. ذلك أنه ربما نأى إلى سمع الأمير - بشكل أو بآخر - ما كان من عزم أعضاء المجلس من توجيه رسالة إليه في اليوم التالي تطالبه بالتوقيع على الدستور، فكان أن بادر هو نفسه بالتوقيع عليه مع التعديل الذي أجراه وذلك مساء اليوم الذي يحمل تاريخ التوقيع والمصادقة على الدستور.

يمكن أن نخلص من كل هذا إلى أن الأمير كان قد وقع على وثيقة الدستور التي رفعها إليه المجلس بتاريخ ١١ جمادى الأولى من عام ١٣٥٧ هجرية الموافق ٨/ ٧/ ١٩٣٨م وذلك على نحو ما هو مُثبت في الوثيقة نفسها . وليس من المهم في هذا السياق إن كان الأمير قد وقع عليها قبل طلبه من رئيس المجلس التشريعي الشيخ عبدالله السالم إبلاغ أعضاء المجلس بالتريث والتدرج في إقرار الصلاحيات للمجلس أو بعد أن أبلغهم رئيس المجلس رغبة الأمير تلك . المهم أن الأمير كان قد وقع على الوثيقة في يوم سابق على تاريخ رسالة المجلس التي تحثه على المصادقة على مسودة الدستور كما سبق أن ذكرنا ، وذلك بغض النظر عن الوقت الذي جرى فيه التوقيع عليها .

الأمر الآخر الذي نخلص إليه هنا هو أن اجتماع أعضاء المجلس ليلاً ، واتفاقهم على رفع الرسالة المؤرخة في ١٢ جمادى الأولى من عام ١٣٥٧ هجرية الموافق ٩/ ٧/ ١٩٣٨م قد تم من غير أن يعلموا أن الأمير قد وقع بالفعل على الدستور في يوم سابق على تاريخ رسالة المجلس وإلا لما كان

هناك أي مبرر للاجتماع للمداولة في الأمر أو رفع رسالة إليه تطالبه بالتوقيع على مسودة الدستور.

مستصغر الشرر

بعد إجراء الانتخابات للمجلس التشريعي والمصادقة على الدستور جرى تشكيل لجان تتكفل كل واحدة منها بالنظر في موضوعات محددة مثل لجنة الشئون السياسية، ولجنة المالية، ولجنة العمران، ولجنة المعارف وما إلى ذلك من لجان أخرى لها اختصاصات واضحة. أمّا اتخاذ قرارات بالمصادقة على تقارير اللجان وإقرار التوصيات حولها فإنها كانت مناطة بموافقة المجلس عليها بموجب قواعد معينة. وعلى ذلك فإن الدورة الأولى للمجلس قد شهدت اتخاذ قرارات خاصة بالتوظيف، وإصلاح أنظمة القضاء، وتبني مشروعات لتطوير التعليم، والتصدي لظاهرة الرشاوى والعمولات التي سعى أصحابها من ورائها إلى تمكين بعض المحتكرين والمتنفذين من الفوز بالمشاريع الحكومية والامتيازات. (٤٨)

ولكن الأمور لم تكن سهلة، ولم تتحقق الإنجازات من غير ما احتكاك بين المجلس والحاكم. فنظرة متمعنة في الدستور الذي صاغة المجلس ووافق عليه أمير البلاد أحمد الجابر في سنة ١٩٣٨ تكشف لنا أن نصوصه لم توكل إلى المجلس حق التشريع فحسب، وإنما أوكلت إليه أيضا مهمة التنفيذ. بل الأكثر من ذلك هو أن المجلس استأثر بالسلطة القضائية أيضاً، أو كان له - على الأقل - نصيب كبير في تصريف أمورها. "فمن الملاحظ أن هذه الوثيقة التاريخية التي وضعت في [٨] تموز - يولية ١٩٣٨م، والتي تعد من الإرهاصات الأولى لدستور الكويت الحالي، قد جمعت السلطات الثلاث: التشريعية والتنفيذية والقضائية في سلطة واحدة هي المجلس التشريعي، وهو خروج على المفاهيم الديمقراطية الحديثة التي تجعل هذه السلطات متكافئة متوازية لا تطغى إحداها على الأخرى. ولعل هذا الأمر هو الذي أسرع بظهور بوادر الخلاف بين أعضاء المجلس فيما بينهم من جهة، وبين المجلس والحاكم من جهة ثانية، مما حمل الشيخ أحمد الجابر على حلّه. . . " (٤٩)

ومن هنا فإن تسلسل الأحداث وتطورها يوحي بأن المسألة لم تكن مسألة مشاركة الشعب أو ممثليه "للحاكم" في تصريف شئون البلاد آنذاك، وإنما كانت المسألة تستهدف الاستئثار بالسلطة دون الحاكم. وبعبارة أخرى نقول إن مفهوم اقتسام السلطة بين الشعب، أو من يمثله، والحاكم يعني تعاون الطرفين في تسيير الأمور، وليس انفراد طرف واحد بالسلطة وبكل الصلاحيات دون طرف آخر. لم تكن المسألة - في تصوري - مسألة مشاركة في الحكم أو اقتسام السلطة، أو تحقيق مبدأ الشورى بموجب ما نصّت عليه رسالة "الكتلة الوطنية" بتاريخ [٢٩] ربيع الثاني ١٣٥٧ هجرية حيث جاء فيها "يا صاحب السمو، إن الأساس الذي بايعتك عليه الأمة. . . هو جعل الحكم

بينك وبينها على أساس الشورى. . . »(٥٠)

أقول إن المسألة لم تكن كذلك وإنما كانت مسألة ما ذكره خالد العدساني في مذكراته لعبدالله جاسم بودي، سكرتير الوكيل السياسي "دي غوري"، من أن أعضاء الكتلة الوطنية "يكونون ممتنين جدا لو أن القنصل ساعدهم على تهيئة نوع من أنواع الحكم الديمقراطي الذي تتمثل فيه إرادة الشعب على أن تبقى العائلة الحاكمة هي الرمز الأعلى للحكم كما هو الحال في إنجلترا". (٥١)

وبغض النظر عن التفاصيل الكثيرة التي تتعلق بهذه النقطة بالذات فإن السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: ماذا يتبقى للحاكم حين يتحقق هذا الهدف؟ ذلك أنه إذا افترضنا أن أعضاء "الكتلة الوطنية" كانت تحفزهم الرغبة الصادقة في الإصلاح، ولم تكن تسيرهم عوامل أخرى، فإن الذي يظل هو أن نقل السلطة من طرف إلى طرف آخر، واجتماع السلطات الثلاث في يد المجلس التشريعي ينطويان على مخاطر جمّة وتحديات كبيرة. ذلك أن المسألة هنا لاتكمن في توافر العزم الصادق عند اعضاء المجلس لإدارة شئون المجتمع أو في النية الحسنة التي أظهرها الحاكم لإشراك ممثلي الشعب في تصريف الأمور، وإنما المسألة تستدعي توافر شروط معينة وتضافر عوامل محددة لم تكن متحققة آنذاك بكل تأكيد. فإذا افترضنا مثلاً أن أعضاء المجلس كانوا على وعي تام بحجم التحديات التي سيواجهونها في حال اجتماع السلطات الثلاث في أيديهم، فإن الذي لم يكن متحققاً هو وضوح في الحدود والمجالات التي يمكن أن يزاول الأعضاء في إطارها واجباتهم المناطة بهم. ومن هنا فإنه بالرغم من انتقال السلطات الثلاث جميعا إلى المجلس التشريعي فإن عوامل الاحتكاك بالسلطة التقليدية ظلت تتوالى بعد تشكيل المجلس وقيامه بالأعباء الملقاة على عاتقه. هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فإنه مهما كانت الأسباب التي دعت الشيخ أحمد الجابر إلى تقليص صلاحياته ونفوذه عندما صادق على مسودة الدستور لعام ١٩٣٨م فإنه لم يكن يتصور - على ما أعتقد - أن الأمور ستتردى إلى الحد الذي تقوم فيه مجابهات حادة بينه وبين أعضاء المجلس.

ولكن هذا هو ما حدث على وجه التحديد. ذلك أنه عندما انتقلت صلاحيات الإشراف على الأمن والدفاع إلى المجلس التشريعي فإن أعضاء المجلس طالبوا بوضع أيديهم على السلاح، بل وتمكنوا بالفعل من وضع الأسلحة ومخازن الذخيرة التي كانت مكدسة في قصر "نايف" تحت إمرتهم. ولكن ذلك كان مخالفاً للإجراءات والتعهدات التي قبلت بريطانيا بموجبها تزويد الكويت بالسلاح. (٥٢) فما أن تمت مطالبة المجلس بوضع يده على السلاح حتى سارع الوكيل السياسي البريطاني «دي غوري» إلى الاجتماع برئيس المجلس وأطلعه على أن قضية السلاح أمر يهم الحكومة البريطانية، وأوضح أن تزويد الكويت بالأسلحة تم بموجب تفاهم مشترك بين حاكم الكويت

وإنجلترا يقضي بأن يكون السلاح في يد الحاكم وتحت إمرته. ولما كانت قضية انتقال السلاح والإشراف عليه إلى أيدي أعضاء المجلس لا تقل خطورة، بل ربما تزيد، على خطورة انتقال السلطات الثلاث إليهم فإن الوكيل السياسي البريطاني سارع إلى مكاتبة الأمير نفسه حول هذا الموضوع. ومما جاء في رسالة "دي غوري" إلى الشيخ أحمد الجابر الصباح في هذا الشأن أنه إذا كان من المؤكد أن إنجلترا ستفي بالتزاماتها التي توكل إليها إدارة شئون الكويت الخارجية، فإن الحكومة البريطانية تثق أيضا بأن الأمير لديه تصور مماثل يجعله يتخذ الترتيبات اللازمة التي تحول دون مساس أي إنسان أو جهة بالمعاهدات والمواثيق المعقودة بين الكويت وبريطانيا. وأشارت الرسالة إلى أن هناك ثقة لدى الحكومة البريطانية بأن الضمانات والامتيازات الأجنبية التي منحتها الكويت ستظل سارية المفعول، وأنه ليس بإمكان أحد أن يغير من طبيعة الاتفاقيات المعقودة في هذا الشأن ما لم يوافق الأمير على ذلك. وذكرت الرسالة أيضاً أن قطع السلاح والذخيرة التي حصلت عليها الكويت، أو التي ستحصل عليها، من حكومة بريطانيا يجب أن تبقى في قبضة الأمير، أو تحت إشراف ومسئولية من وكله الأمير على ذلك بشكل مباشر، فضلاً عن موافقة السلطات البريطانية على أي شيء من هذا القبيل.(٥٣)

عقد المجلس التشريعي جلسة لمناقشة الأمر، وكان أمير البلاد يترقب ما ستسفر عنه المناقشات التي تدور بين أعضائه. ولمّا كان أعضاء المجلس غير راضين عن مسلك أحد مستشاري الأمير ظناً منهم أنه هو السبب في كافة أشكال التوتر التي تنشأ بين المجلس والحاكم فإنه رأى إعادة وضع السلاح على ما كان عليه مقابل تنحية الأمير للمستشار. ورغم أن مثل هذا الطلب كان مفاجئاً لسمو الأمير، فإنه عاود مناشدة رئيس المجلس عرض الأمر على الأعضاء من جديد واعداً إياهم بأن يعمل كل ما بوسعه لإزالة العقبات التي تعترض طريق التفاهم والتعاون بينه وبين المجلس. ولكن الأعضاء لم يقنعوا بالوعد وطالبوا بتنحية المستشار من منصبه كشرط للتفاوض حول مسألة السلاح. وكاد الوضع يسفر عن مواجهة حين تشبث أعضاء المجلس بمطلبهم، بينما تمسّك الأمير بمستشاره حتى ولو كلفه ذلك التنازل عن الحكم. ولكن الأزمة انتهت عندما قدم المستشار استقالته ورحل عن البلاد.(٥٤)

على أن أزمة أخرى أشد حدة نشبت بين المجلس والأمير عندما اتهم الأعضاء أحد الوجهاء الذين لم يحالفهم الحظ بالفوز بعضوية المجلس نفسه بأنه يعمل على الإساءة إلى سمعتهم وأنه يجهد في إثارة الناس وتأليب الحاكم عليهم. ولمّا كان بعض الأعضاء قد بيّن في جلسة من الجلسات أن تطاول البعض على المجلس والتشكيك في نزاهة مسلكه يرجعان إلى عدم اتخاذ أسلوب حازم إزاء المتطاولين والمشككين، فإن استعادة المجلس لهيبته تحتم اتخاذ أمر من إثنين: فإما القبض "على المواطن الذي سعى إلى خلق الفتنة" ومحاكمته بتهمة التحريض على معاداة الحكومة . . . أو إبعاده خارج الكويت

لمدة شهرين تسلم البلاد فيها من دسائسه ومشاغباته، وليكون عبرة لسواه من الهدامين" . (٥٥)

استصوب المجلس تبني خيار النفي، وتم تحرير أمر إلى مدير الشرطة بالقبض على المواطن المذكور. ولكن المواطن نفسه كان قد سارع إلى مقابلة الأمير طالباً منه الاستماع إلى قصته والعمل على إنصافه. ولما كشف رئيس الشرطة للمجلس، الذي كان ما يزال منعقداً، أن المواطن غير موجود في مكان تواجده المعتاد، قام الأمير باستدعاء رئيس المجلس وأطلعه على أن المواطن موجود عنده في القصر. ثم طلب من رئيس المجلس إبلاغ الأعضاء رغبته في إعادة النظر في قرار النفي الذي صدر بحق المواطن. وإذ عاد الرئيس إلى المجلس ثانية ليطلعهم على رغبة الأمير في إعادة النظر بقرار النفي الذي صدر بحق المواطن المذكور فإنه وجد إصراراً من جانبهم على تنفيذ القرار. وهكذا ازداد التوتر بين الأمير والمجلس إلى أن استقر الرأي على أن يظل المواطن في قصر الأمير ولا يبرحه حتى يرى المجلس في ذلك المواطن أمراً آخر.

هذا ما ذكره العدساني حول أحد أسباب التوتر بين المجلس والحاكم مما أدى إلى حل المجلس في نهاية المطاف. ونظراً لما لروايته من أهمية في سياق التحليل الذي نحن بصدده فإنه يحسن ذكر ما ورد على لسانه حول هذا الموضوع. فهو يقول في فصل خاص في مذكراته تحت عنوان "كيف سقط المجلس التشريعي الأول" ما يلي: "حدث يوم الجمعة [٢٤ شوال ١٣٥٧ هجرية الموافق ١٦/ ١٢/ ١٩٣٨م] أن عاد إلى المدينة صالح العثمان الراشد، عضو المجلس التشريعي والمشرف على قوة البادية، من إحدى جولاته في البادية وهو يتأبط ــ كعادته الدائمة ــ مسدسه بحكم الوظيفة التي يشغلها، فذهب إلى زيارة صديقه عبدالمحسن الخرافي في مقره التجاري بالسوق وكان كل منهما صديقاً للآخر وينتميان معاً في الأساس إلى قرية الزلفي من قرى نجد، وبينهما صلات وثقى، فلما لم يجده في مقره ووجد هناك كل من خالد الزيد ويوسف العدساني، وهما من الناقمين [على المجلس] كما أسلفنا، سألهما عن عبد المحسن وأين هو، فرد عليه خالد الزيّد بلهجة استفزازية قائلاً: ماذا تريد منه؟ قال صالح: أريده في شيء، فرد خالد بحدة: ماذا تريد منه؟ فلما رأى صالح هذا التمنع والعناد ركبته طبيعة المداعبة التي كثيراً ما ألفوها منه وقال: (أريد القبض عليه). [فاستغلها] خالد الزيد فرصة العمر ونهض متكلفاً الحماسة والصياح على ملأ من الناس: (إقبض علينا كلنا، نحن جميعاً شركاء). [فاستنكر] صالح العثمان [ذلك] وقد أدرك الغاية من لهجة خالد الاستفزازية وصاح به بلهجته النجدية الخالصة: (يا رجّال تعوذ [بالله] من ابليس، أنا ما لي معك كلام، [جئت] أنشد عن [أخ] لي. . .)

ولكن أين خالد من الاقتناع وهو يحاول تهييج الناس وإثارتهم، فخرج على عتبة الباب وجعل

يصرخ عالياً: (هذه حالة لا نصبر عليها، إما نحن أو أنتم يا أعضاء المجلس)". (٥٦)

على أن هناك رواية أخرى - تبدو أكثر إقناعاً - حول السبب الذي أدى إلى قيام مشادة و إلى خروج المواطن خالد الزيد إلى السوق مطالباً الناس بالوقوف ضد المجلس ورفض قراراته. فلقد سعى المشرف على الأمن صالح العثمان الراشد إلى تطبيق قانون يقضي بإجراء تعداد للسكان وتدوين معلومات حولهم. ولما كانت التقاليد تحظر كشف بيانات تتعلق بالحياة الأسرية الخاصة، فإن المواطن خالد الزيد رفض الإدلاء بمعلومات إحصائية حول أسرته، ولا سيما ما تعلق منها بالنساء من عائلته. وإزاء التزام مسئول الأمن بتطبيق القانون وامتناع خالد الزيد عن الإدلاء بمعلومات تتعلق بأسرته بحكم العرف والتقاليد فإن مشادة حدثت بينهما مما حدا ببعض المواطنين إلى مطالبة الحاكم بحل المجلس التشريعي. ولقد لخصت د. نجاة عبدالقادر الجاسم هذه الحادثة بقولها: "ففي ١٦ ديسمبر ١٩٣٨ حاول الشخص المسئول عن قوات الدفاع تنفيذ قانون متعلق بالتعداد، وكان المجلس قد أصدره، فرفض أحد التجار إعطاءه المعلومات التي طلبها، خاصة فيما يتعلق بعدد النساء في عائلته، فألقى القبض عليه، مما أدى إلى تدخل أحد التجار المعارضين للمجلس، فسبب ذلك صداماً بين الطرفين دفع بمعارضي المجلس إلى التقدم للحاكم بطلب السيطرة على الموقف تجنباً لسفك الدماء، كما طالبوا بحل المجلس متهمينه بأنه عصابة من الناس تئن المدينة من ظلمهم، وهددوا بأنهم سيثورون ما لم ينفذ الحاكم ما طلبوه". (٥٧)

وعلى الرغم من أن الرواية الثانية هذه هي الأرجح فإن الروايتين تتفقان في أن مشادة وقعت بين مسئول الأمن صالح العثمان الراشد وخالد الزيد قام الثاني على إثرها بالطواف في السوق مطالباً الناس إظهار معارضتهم وتمردهم على أعضاء المجلس التشريعي وقراراته. ولقد ظن بعض الناس أن الأمر انتهى عند هذا الحد، ولكن الواقع أن الموقف قد تطور إلى ما لا تحمد عقباه. فقد تداعى جمع غفير من الناس وساروا في مظاهرة حاشدة يطلبون فيها من الحاكم أحمد الجابر أن يضع حداً لما كانوا يظنونه تجاوزات من جانب المجلس وتطاولات على سيادة الأسرة الحاكمة. أما الذي زاد من تأجيج الموقف وتفاقم المشكلة فهو ما عرضه الوكيل السياسي البريطاني على الأمير في تلك اللحظة من استعداد بلاده للوقوف إلى جانب الأمير عسكرياً في أي خطوة يتخذها إزاء المجلس الذي سار على غير ما تشتهي بريطانيا ومصالحها في المنطقة. (٥٨)

وإذ شعر الأمير أحمد الجابر بأن موقفه أصبح حرجاً في ضوء مطالبة الناس وإنجلترا باتخاذ خطوة حاسمة إزاء المجلس ومسلكه فإنه آثر - على الأرجح - الإقدام على أمر يقلل من طغيان المشاعر

عنـد المواطنين من جهـة، ويعمل على طمأنـة إنجلترا بشأن الاتفـاقـات والمعـاهـدات المعقـودة مع الكـويت من جهة ثـانية، وكـذلك يعمل على الحد من استئثـار المجلس بتصريف الأمور من جهـة ثالثة. فكـان أن طلب من أعضاء المجلس تسليم السلاح الذي لـديهم في قصر "نايف" أملاً في أن يؤدي ذلك إلى تجاوز الأزمة القائمة. ولكن الأزمة ازدادت تعقيـداً عندما رفض أعضاء المجلس تلبية الطلب واعتبروا ذلك مقدمـة لتقليص نفوذهم بشكل أكبر، وذريعة تستهـدف حل المجلس في نهاية المطاف.(٥٩)

وتحسباً لكل طارىء فإن بعضاً من أعضاء المجلس تحصَّنوا في قصر "نايف" بما فيه من قطع السلاح والذخيرة، بينما استعد الحاكم ومن معه في قصر "دسمان" لحسم قضية السلاح الذي في حوزة بعض أعضاء المجلس وأنصارهم في قصر "نايف". وكادت الأمور تنحدر إلى منزلق خطر جداً لولا أن المفاوضات والوساطات التي جرت على قدم وساق آنذاك كانت قد تمخضت عن تشكيل وفدين للطرفين المتناحرين ولجنة تحكيم مهمتها أن تقضي في الأمر في حال عدم الوصول إلى اتفاق يتفادى المجابهة ويحقن الدماء. ولما رفض الوفد الممثل للمجلس التشريعي طلب وفد قصر "دسمان" الذي كان يوالي الأمير، تسليم قطع السلاح والذخيرة التي بحوزة أعضاء المجلس وأنصارهم، تم رفع الأمر إلى لجنة التحكيم التي قضت بطلب وفد "دسمان"، وعينت الشيخ عبدالله السالم رئيساً للجنة التي ستشرف على استلام قطع السلاح والذخيرة التي في قبضة جماعة المجلس وأنصارهم في قصر "نايف".(٦٠)

لم يجد أعضاء المجلس المتأهبون للمواجهة بدّاً من القبول برأي لجنة التحكيم التي أقرت وجوب تسليم قطع السلاح والذخيرة إلى الحاكم، ولكنهم قرنوا موافقتهم على ذلك بتحقيق شرطين هما:

أ ـ اتخاذ إجراءات تُقيِّد مسلك الموالين للأمير في قصر دسمان وذلك على غرار الإجراءات التي سيتم بموجبها إخلاء قصر "نايف" من المتحصنين فيه تمهيداً لتسليم الذخيرة والسلاح.

ب ـ تقديم الحاكم ضمانات كافية بعدم حل المجلس مباشرة بعد حل الأزمة وتفادي وقوع المجابهة بين الطرفين. وتمت تلبية هذين الشرطين بالفعل عندما تعهد الشيخ عبدالله السالم بألاّ تعمل القوات والجماعات الموالية للأمير في قصر "دسمان" على ممارسة أي ضغط على أعضاء المجلس، بينما تعهد الشيخ يوسف بن عيسى القناعي بألاّ يتم حل المجلس.

ولكن بعض أعضاء المجلس المتشددين رأو أن السلطة الحاكمة أبدت مظاهر توحي بانتصار

طرف على طرف آخر، بل ان بعضهم شكّك في مدى التزام الطرف الموالي للحاكم بالوعود والعهود التي قطعها على نفسه. فما كان من أعضاء المجلس إلاّ أن تنادوا إلى الاجتماع بتاريخ ٢١/١٢/١٩٣٨ من أجل النظر في الأوضاع وما أسفرت عنه الأمور. وبعد توجيه اللوم الشديد إلى يوسف بن عيسى واتهام السلطة الحاكمة بعدم الالتزام بوعودها لم يجد الأمير بُدًا من حل المجلس بعد أن طفح الكيل "وزاد الماء على الطحين" كما يقول المثل الكويتي الشهير. فكان أن بعث إلى المجلس بالرسالة التالية:

"لحضرة رئيس المجلس التشريعي الأخ عبدالله السالم المحترم،

بعد التحية،

اعتمدوا بأن قد أمرنا بحل المجلس التشريعي الحالي، ولا نزال معتمدين تشكيل مجلس يقوم مقام المجلس المذكور، فاعتمدوا ذلك ودمتم."

حاكم الكويت

أحمد الجابر الصباح" (٦١)

مجلس تشريعي جديد

كان الأمير الشيخ أحمد الجابر عند وعده عندما ذكر في رسالته الخاصة بحل المجلس أنه سيعمل على تشكيل مجلس جديد، فبعد أن جرى حل المجلس بأربعة أيام تقريباً، تم توزيع أكثر من مئة دعوة لبعض المواطنين تدعوهم إلى الاجتماع في صباح اليوم اللاحق في منزل الوجيه عبدالرحمن محمد البحر من أجل التداول في أمر الانتخابات للمجلس التشريعي الجديد. ولكن اللقاء لم يسفر عن شيء ذي بال سوى الدعوة إلى عقد اجتماع موسع يحضره عدد أكبر من أهل الرأي ومن بينهم أعضاء المجلس التشريعي السابق الذين لم يكونوا بين المجتمعين. وبالفعل، فقد جرى لقاء موسع في منزل الشخصية الكويتية شملان بن علي آل سيف ضم كافة الأطراف تم خلاله التداول بشأن الانتخابات القادمة والاتفاق على توحيد الكلمة وتصفية النفوس. (٦٢) واستقر الرأي - بشكل عام - أيضاً على تبنّي وثيقة الدستور التي أقرها الحاكم في عهد المجلس التشريعي الأول، وتشكيل لجنة لتسجيل أسماء الناخبين والإشراف على سير الانتخابات القادمة، فضلا عن الاتفاق على توسيع قاعدة ممثلي الشعب في المجلس القادم بحيث تصبح مكونة من عشرين عضواً بدلاً من خمسة عشر.

وإثر قيام اللجنة المشرفة على سير الانتخابات بحصر أسماء ما يقرب من أربعمائة ناخب يمثلون شرائح المواطنين في المجتمع الكويتي على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم، جرت الانتخابات في

مدرسة المباركية وسط منافسة حادة وُزِّعت خلالها النشرات وأوراق الدعاية التي تضم أسماء بعض المرشحين وغير ذلك من أشكال الدعاية المعهودة في الحملات الانتخابية.(٦٣) وبعد أن تم فرز الأصوات جاءت النتيجة على الوجه التالي: يوسف بن عيسى القناعي، حصل على ٣٣٣ صوتاً (الأول)/ حمد الداوود، ٢٧٥ صوتاً (الثاني)/ خالد عبداللطيف الحمد، ٢٧٠ صوتاً (الثالث)/ مشعان الخضير، ٢٦٥ صوتاً (الرابع)/ محمد بن شاهين، ٢٥٨ صوتاً (الخامس)/ سلطان الكليب، ٢٥٤ صوتاً (السادس)/ عبدالله الصقر، ٢٥٢ صوتاً (السابع)/ مشاري الحسن البدر، ٢٥٠ صوتاً (الثامن)/ عبداللطيف محمد الثنيان، ٢٤٨ صوتاً (التاسع)/ السيد علي السيد سليمان، ٢٤٦ صوتاً (العاشر)/ أحمد بن خميس، ٢٣٧ صوتاً (الحادي عشر)/ يوسف الحميضي، ٢٣٣ صوتاً (الثاني عشر)/ علي البنوان، ٢٠٩ أصوات (الثالث عشر)/ سليمان خالد العدساني، ٢٠٥ أصوات (الرابع عشر)/ صالح عثمان الراشد، ٢٠٤ أصوات (الخامس عشر)/ علي العبدالوهاب المطوع، ٢٠٢ صوتاً (السادس عشر)/ مشاري هلال المطيري، ١٩٨ صوتاً (السابع عشر)/ محمد أحمد الغانم، ١٨٥ صوتاً (الثامن عشر)/ نصف اليوسف النصف، ١٧٢ صوتاً (التاسع عشر)/ يوسف عبدالوهاب العدساني، ١٦٩ صوتاً (العشرون).

أما الأعضاء الاحتياطون فقد جاءوا على الترتيب التالي: سرحان زيد السرحان ١٦٨ صوتاً/ عبدالرحمن محمد البحر ١٥٨ صوتاً/ ثنيان الغانم ١٥٦ صوتاً/ عبدالمحسن ناصر الخرافي ١٥٤ صوتاً/ عمر العلي العمر ١٥٠ صوتاً/ محمد حمود الشايع ١٤٨ صوتاً/ يوسف أحمد الغانم ١٤٣ صوتاً.(٦٤)

وما إن ظهرت نتائج الانتخابات حتى بادر أعضاء المجلس الجديد إلى الاجتماع لأجل انتخاب رئيس لهم، فأجمعوا على اختيار الشيخ عبدالله السالم الصباح رئيساً حيث حضر إليهم، وألقى فيها كلمة أعرب فيها عن شكره وامتنانه لثقة الأعضاء به، ثم دعاهم إلى العمل على وضع دستور كيما يتم التصديق عليه من جانب الأمير أولاً، وذلك من قبل أن يتمكن المجلس من استئناف نشاطه ويبدأ العمل بالدستور الجديد. وقد أعرب بعض الأعضاء عن استيائهم لعدم تمكنهم من عقد اجتماعات في المجلس إلاَّ بعد إقرار مسودة الدستور من طرف الحاكم، ولكن الأمر استقر في النهاية على الامتناع عن عقد جلسات للمجلس ريثما يتحقق التصديق على الدستور بالفعل.(٦٥)

أزمة جديدة في الأفق

في يوم الثلاثاء [٦] ذي القعدة ١٣٥٧ هجرية الموافق ١٩٣٨/١٢/٢٧م رفض مأمور الجوازات عبداللطيف الصالح العثمان، الذي كان متعاطفاً مع أعضاء "الكتلة الوطنية" في

المجلس، تنفيذ أية تعليمات تصدر إليه من جانب الأمير وأعلن أنه لن يُعْتَمد إلاّ الأوامر التي يتلقاها من المجلس التشريعي. وقد لامه على هذا المسلك المتشنج كل من خالد العدساني سكرتير المجلس ومعاونه أحمد زيد السرحان نظراً لأن ذلك يجلب ضرراً لا على كل موظف يرفض الامتثال لتعاليم الأمير فحسب، وإنما لأن ذلك يسيء أيضاً إلى قضية المجلس التشريعي، ويعمل على خلق توتر في العلاقات بين المجلس والحاكم. (٦٦)

وبينما كان المجلس منعقدا، بشكل غير رسمي، في يوم الأربعاء [٧] ذي القعدة ١٣٥٧ الموافق ٢٨/ ١٢/ ١٩٣٨م بهدف تشكيل لجنة للبحث في الدستور الجديد الذي تم تكليف خالد سليمان العدساني بصياغته، جاء نبأ اعتقال مأمور الجوازات الذي أظهر سلوكاً متشنجاً حين رفض تنفيذ الأوامر التي تصدر عن الحاكم وأبدى إصراراً على عدم الامتثال إلاّ للأوامر التي تصدر عن المجلس التشريعي. (٦٧) ولكن سرعان ما أطلق الأمير سراح مأمور الجوازات في استجابة لتوسط ثلاثة من أعضاء المجلس تم انتدابهم لهذا الغرض.

وفي يوم الخميس [٨] ذي القعدة ١٣٥٧ هجرية الموافق ٢٩/ ١٢/ ١٩٣٨م اجتمع المجلس لمناقشة مسودة الدستور، ثم توجه الأعضاء إلى قصر السيف عند المساء، وذلك في زيارة ودية لسمو الأمير. وقد شهد مساء ذلك اليوم نفسه عودة سكرتير الأمير إلى الكويت بعد أن كان قد رحل عنها، كما أشرنا، بسبب العداء الذي أظهره أعضاء المجلس التشريعي السابق تجاهه. (٦٨)

ولمّا كان يوم الجمعة [٩] ذي القعدة ١٣٥٧ هجرية الموافق ٣٠/ ١٢/ ١٩٣٨م يعتبر عطلة أسبوعية تقليدية، وكذلك لمّا كان يوم السبت الموافق ٣١/ ١٢/ ١٩٣٨ يعتبر عطلة رسمية بمناسبة رأس السنة الميلادية، فإن العدساني يروي أنه في يوم الأحد ١١ ذي القعدة ١٣٥٧ هجرية الموافق ١/١/١٩٣٩م تمكن أعضاء لجنة المجلس المكلفة بمناقشة الدستور من الاطلاع على مشروع الدستور والتباحث حوله، وذلك أثناء قضاء عطلة رأس السنة الميلادية في منزل عضو المجلس خالد عبداللطيف الحمد في منطقة "الدمنة" الساحلية. وكانت حصيلة ذلك كله أن جرى إدخال تعديل هام على الباب الثاني من مسودة الدستور حيث تمت إضافة مادة إليه تقول: "للحاكم [حق] حل المجلس التشريعي متى نشبت بأسبابه فتنة عامة في البلد استعصى [حلها] بالطرق السلمية، على أن تشمل الإرادة القاضية بالحل الأمر بإجراء الانتخابات للمجلس [القادم] خلال اسبوع واحد من تاريخها." (٦٩)

وفي يوم الإثنين ١٢ ذي القعدة ١٣٥٧ هجرية الموافق ٢/ ١/ ١٩٣٩م اجتمع أعضاء المجلس لاستعراض مسودة الدستور، وذلك من أجل إقرارها ومن ثم إرسالها إلى الشيخ أحمد الجابر كي

يصادق عليها. وتجدر الإشارة هنا إلى أن كثيرا من بنود مسودة الدستور كانت مشابهة لنصوص الدستور المعمول به في العراق. كما تجدر الإشارة أيضاً إلى أن الأمير كان قد طلب مهلة تتيح له فرصة دراسة الموضوع واستعراضه مع الوكيل السياسي البريطاني بناء على التماس من الوكيل نفسه. (٧٠)

ولما كان المجلس ما يزال يتوجس خيفة من سكرتير الأمير، ويتشكك في استقامة مسلكه فإن المجلس ارتأى في يوم الثلاثاء ١٣ ذي القعدة ١٣٥٧ هجرية الموافق ٣/ ١/ ١٩٣٩م إرسال وفد إلى الأمير كيما يطلعه على المخاوف التي تساور بعض أعضاء المجلس بهذا الشأن. (٧١)

وفي يوم الخميس ١٥ ذي القعدة ١٣٥٧ هجرية الموافق ٥/ ١/ ١٩٣٩م استدعى الأمير مندوب المجلس يوسف بن عيسى القناعي وأخبره أن الدستور فيه تطويل لا لزوم له، ولذا فإن سموه وعد مندوب المجلس بأن يطلعه على كل الملاحظات ومواضع الإسهاب التي يرى الأمير وجوب اختصارها. وقد قام الشيخ يوسف بن عيسى فعلاً بمقابلة الأمير لهذا الغرض في يوم السبت ١٧ ذي القعدة ١٣٥٧ هجرية الموافق ٧/ ١/ ١٩٣٩م ولكن الأمير لم يكن قد فرغ من دراسة الموضوع تماماً.

ونظراً لأن جماعة من المجلس قد اعتقدت بأن مسلك الأمير فيه شيء من المماطلة والتسويف فإنهم لجأوا إلى عقد اجتماعات للمواجهة، وقاموا بإطلاق التصريحات في الداخل والخارج فضلاً عن الإعلان عن تشككهم في مسعى الأمير الجدي لإقرار الدستور. ومن هنا صدر في يوم الإثنين ١٩ ذي القعدة ١٣٥٧ هجرية الموافق ٩/ ١/ ١٩٣٩م إعلان من الحكومة هذا نصه: "نعلن للعموم بما أن الدستور [ما زال] قيد البحث والتمحيص، فعلى العموم أن يمتنعوا عن بث الدعايات والاجتماعات في هذه القضية للتضليل، وبما أن ذلك يؤدي إلى الإخلال بالأمن، فكل من يتجاسر بمخالفته ذلك يعرض نفسه للعقاب الصارم." (٧٢) ويذكر العدساني أن السبب في صدور هذا الإعلان يرجع إلى نشر مقال في جريدة "السجل" التي تصدر في البصرة فيه نقد للأوضاع في الكويت وإشادة بالمجلس التشريعي. ومما يعضد هذا أن الشيخ يوسف بن عيسى القناعي كان قد صرح في الجلسة التي عقدت يوم الإثنين نفسه بأن الشيخ فهد السالم الصباح قد أطلعه على استياء الأمير من الاجتماعات والتصريحات المتعاقبة في هذا الظرف الدقيق. كذلك أخبر الشيخ فهد السالم مندوب المجلس الشيخ يوسف بأن الأمير سيضطر إلى إرجاء النظر في الموضوع. أما الأمر الثاني الذي يعضد ذلك فهو توزيع منشورات في الكويت مكتوبة بخط اليد فيها دعوة صريحة لمواجهة السلطة، وتطالب أيضاً بإقرار الدستور بلهجة حادة. (٧٣)

وفي يوم الثلاثاء ٢٠ ذي القعدة ١٣٥٧ هجرية الموافق ١٠/ ١/ ١٩٣٩م ألحّ أعضاء المجلس على مندوبهم الشيخ يوسف بن عيسى كي يقابل الأمير ويستفسر من سموه عن أمر الدستور، وجرت

المقابلة التي أبدى الأمير خلالها رغبته في إمهاله بعض الوقت من أجل أن يتسنى له الاطلاع على دستور شرق الأردن، ومن ثم عقد مقارنة بينه وبين مسودة الدستور المقدمة إليه من المجلس. وبموجب ما نأى إلى سمع الحاكم من أن دستور شرق الأردن يناسب أوضاع الكويت وظروفها بشكل أكبر فإن الأمير كان قد طلب من الوكيل السياسي البريطاني في الكويت توفير نسخة من دستور الأردن للاطلاع عليها.[14] ولقد التمس وفد المجلس من الأمير السماح بانعقاد جلسات المجلس الرسمية برئاسة الشيخ عبدالله السالم الصباح ولكن الأمير ارتأى التريث في هذا الأمر إلى حين تتضح كافة جوانب الموضوع[15].

والظاهر أن جماعة "الكتلة الوطنية" في المجلس لم تكن تقبل إلا بالدستور الذي استلهموا مبادئه ونصوصه من الدستور العراقي، ومن هنا جاء رفضهم لفكرة تعديله على أي نحو يخالف ما قبلوا به حتى ولو كان ذلك من ناحية المبدأ. وكانت حجة أعضاء المجلس الرافضين مناقشة هذا الموضوع تقوم على ركيزتين: أولاهما أن مملكة شرق الأردن شبه مستعمرة إنجليزية بحكم دخول القوات البريطانية إليها على شكل احتلال عسكري في حين أن وضع الكويت يختلف عن ذلك بكل تأكيد. وثاني الركيزتين اللتين استندت إليهما حجة المجلس في رفض مناقشة تعديل الدستور هي أن المجلس التشريعي هو السلطة المناط بها وضع الدستور وصياغة بنوده على النحو الذي يرونه أنسب وأصلح[16].

وفي محاولة لقطع الطريق أمام الحاكم كي لا يقوم بعرض الموضوع على المجلس فإن جماعة "الكتلة الوطنية" ارتأت إيفاد اثنين من الأعضاء المعتدلين إلى الأمير لمناشدته العدول عن مناقشة دستور شرق الأردن. وقد استطاع المندوبان إقناع الأمير بذلك، حيث وعدهما بدراسة مسودة الدستور المقدمة إليه من المجلس بشكل أوفى كي يتمكن من إبداء الملاحظات حولها.[17] وكان التخوف الذي أبدته جماعة "الكتلة الوطنية" إزاء مناقشة دستور شرق الأردن ناجماً عن تصور يوحي بأن "ذلك الدستور يعطي الحاكم الحق في تعيين نصف أعضاء المجلس التشريعي [خلاف] النصف الآخر الذين تنتخبهم الأمة"[18].

وبعد خمسة أيام من لقاء الأمير مع وفد المجلس بشأن الدستور فاتحه الوفد في الموضوع من جديد في يوم الأحد ٢٥ ذي القعدة ١٣٥٧ هجرية الموافق ١٥/ ١/ ١٩٣٩م. وكان الأمير قد أكمل دراسة الدستور بالفعل ولكنه أعرب للوفد عن استيائه مما نأى إلى سمعه عن عزم البعض القيام بمظاهرة في اليوم التالي احتجاجاً على عدم المصادقة على الدستور، فما كان من الوفد إلا أن أكد لسموه بأن ليست هناك نية للقيام بشيء من هذا القبيل. وبالرغم من اطمئنان الأمير من تأكيدات

الوفد له بانعدام النية لتنظيم مظاهرة أو مسيرة احتجاج فإنه أبدى رغبته بعرض الدستور على عائلة الصباح(١٩).

الأزمة تتفاقم

كان بعض المتحمسين من أعضاء المجلس التشريعي يقومون بجهود ملحوظة لأجل إحكام سيطرة المجلس على مقاليد الأمور. فيذكر العدساني أنه واثنين من أعضاءالمجلس هما عبدالله حمد الصقر وعبداللطيف محمد ثنيان الغانم كانوا يشكلون "ثالوثاً" متناغماً في أفكاره وطموحاته. ولم يقتصر الاتفاق والتناغم بين هؤلاء الثلاثة على "الغايات والمثل القومية الصريحة" فحسب وإنما تعدى الأمر ذلك إلى ممارسة أنشطة من خلف الستار تستهدف توجيه المجلس التشريعي وسياساته وقراراته وجهة خاصة. فها هو العدساني يقول في هذا الشأن إنه: "كانت لنا طرقنا وأساليبنا واجتماعاتنا الثالوثية الخاصة التي تميز عما سواها من حركات أصدقائنا الآخرين، وتتمخض على الدوام بالغلبة والسيطرة في توجيه الأفكار العامة مع التأثير المحسوس على آراء أصدقائنا من أعضاء المجلس وبالتالي على مقرراتهم الجوهرية، لا سيما ما كان منها متصلا بالمبادىء والشئون القومية"(٨٠).

وكان موضوع الدستور من بين الأمور التي تناولها أولئك الثلاثة في أحاديثم الخاصة وجلساتهم "الثالوثية" في منزل عبدالله حمد الصقر. وإزاء الشك الذي خامرهم في صدق نية الأمير في التصديق على مسودة الدستور "فقد رأينا نحن الثلاثة فيما بيننا وجوب استصراخ من في العراق بعد أن قطعنا كل أمل في إخلاص الأمير وحسن نواياه، وكانت حركتنا الوطنية في الكويت بطبيعة الحال متأثرة بالحركات القومية الأخرى المنبثقة من البلدان العربية الكبرى تستهدف، [من بين ما تستهدف من غايات ومثل]، إنشاء الجامعة العربية الكبرى، فمن المنتظر ـ والحالة هذه ـ أن يتتبع من في العراق حركات الكويت الأخيرة [وأن يعطفوا] على جهاد الأحرار فيها ويؤازروهم بها في مكنتهم من أساليب الدعاية والعمل التي سيكون لها ولا شك صداها العميق في آذان الإنكليز والأمير مما قد يؤدي إلى تقوية الصوت الوطني داخل الكويت وتعزيز الحركة الوطنية، وبذلك يعوض الوطنيون عن الضعف الذي [تعاني منه] حالتهم ووضع بلادهم الشاذ. وهذا ما حدا بنا إلى تحرير عدة رسائل إلى كثير من المسؤولين وفيهم بعض أعضاء الوزارة السعيدية [نسبة إلى نوري السعيد]. "(٨١)

وعندما عاد العدساني إلى تدوين مذكراته بعد أن أطلق للقلمُ العنان في كشفه عن أمور غامضة، وذكر، بكل صراحة، مدى اتصال "الثالوث" بالجمعيات التي لها أنشطة مشابهة في العراق وجدناه يذكر في يوم الأربعاء ٢٨ ذي القعدة سنة ١٣٥٧ هجرية الموافق ١٨/ ١/ ١٩٣٩م أن الكويت يسودها توتر عام، وأنه تم توزيع منشورات فيها مساس بالحاكم.

وحين انعقد شمل المجلس في ذلك اليوم، عاود الأعضاء مناشدتهم الشيخ يوسف بن عيسى القناعي كي يستفسر من الأمير عن مصير الدستور المنتظر، ولكن الشيخ يوسف طلب منهم الانتظار بعض الوقت ريثما تتاح للأمير مدة كافية للبت في الموضوع. وكان اليأس قد بدأ يدب في نفوس عدد من أعضاء المجلس حتى أن بعضهم قد أبدى رغبته في الاستقالة. (٩٢)

وهناك بعض آخر من الأعضاء شدد على أهمية إقامة جسور المحبة والثقة بين الأمير والمجلس نظراً لأن فعالية الدستور بعد اعتماده من الحاكم ستكون عقيمة طالما ظل التوتر قائما بين المجلس والأمير. (٨٣)وأما بعض ثالث، وهم جماعة المتشددين من أعضاء "الكتلة الوطنية" فإنهم رأوا أن ليس لهم ذنب في حدوث التوتر، وإنما يرجع اضطراب الأحوال بين الأمير والمجلس إلى جماعة تحيط بالأمير نفسه وتعمل على إحداث شرخ كبير في العلاقة بين الجانبين. ولكن اختلاف وجهات نظر أعضاء المجلس حول الدستور لم يمنع من اتفاق رأيهم في النهاية على أن يسعى الشيخ يوسف ـ من جديد ـ إلى التماس موافقة الأمير على مسودة الدستور.

وإذ سعى الشيخ يوسف إلى الالتقاء في يوم الخميس ٢٩ ذي القعدة ١٣٥٧ هجرية الموافق ١٩/ ١/ ١٩٣٩م فإنه عاد ليخبر الأعضاء في المساء أنه جرت صياغة دستور سيتم عرضه على الوكيل السياسي البريطاني "دي غوري" أولاً، ثم يتم إطلاع المجلس عليه لمناقشته. وكان الشيخ يوسف قد أظهر في حديثه مع الأمير رغبة المجلس في تصريف الأمور المالية، والإشراف على التعليم، وإصلاح نظام القضاء، وإقرار مبدأ الشرعية الدستورية. ولكن أعضاء "الكتلة الوطنية" في المجلس كانوا يطمحون إلى ما هو أكثر من ذلك بكثير. فقد "حصر الشيخ يوسف مطالب الأمة بالمالية والمعارف وإصلاح الأحكام وجعل الأمر شورى متعمداً إغفال حق المجلس في الإشراف على كافة المعاهدات السياسية والاتفاقات أو الامتيازات الخارجية وإبرامها كما نصت على ذلك المادة الثالثة من قانون صلاحية المجلس، وهي الوثيقة الأولى التي فازت بها الأمة في مطلع حياتها التشريعية . . . "(٨٤).

ولما كان أعضاء المجلس يرون أنه لا بد من حسم الأمر ومعرفة حقيقة الوضع، فإنهم قاموا في يوم الثلاثاء [٤] ذي الحجة ١٣٥٧ هجرية الموافق ٢٤/ ١/ ١٩٣٩م بانتداب الشيخ يوسف بن عيسى، ومحمد الثنيان، ويوسف العدساني لاستيضاح نية الأمير في موضوع الدستور. وبعد أن قابل الوفد الأمير عاد ثانية ليطلع أعضاء المجلس على أن الأمير لا زال عند وعده، وأنه ينتظر عودة الوكيل السياسي البريطاني من رحلة صيد ليطلعه على مسودة الدستور أولاً، وذلك من قبل أن يرفعها إلى المجلس لمناقشتها. (٨٥)

والظاهر أن جماعة من أعضاء "الكتلة الوطنية" المتحمسين في المجلس قد ارتأوا ممارسة نوع

من الضغط على الأمير من خلال اتصالات مكثفة أقاموها مع جماعة لهم في العراق" خصوصاً بعد أن أنشأ المعارضون [الكويتيون] مكتبا في البصرة تحت اسم "مكتب الدعاية والنشر للخليج العربي"، لموافاة إذاعة "قصر الزهور" بالأخبار. وكانت في غالبيتها، أخبار لا أساس لها من الصحة هدفها التضخيم والتشويش. "(٨٦) والظاهر أن شباب "الكتلة الوطنية" ـ سواء من كان منهم عضواً في المجلس التشريعي أو من كان يعمل على مناصرتهم ـ لم يتركوا وسيلة دعائية أو إعلامية إلا واستغلوها بغية تحقيق مقاصدهم، بل إنهم لم يترددوا في القيام بأنشطة تحريضية تستهدف الضغط على الحاكم من أجل الفوز بمطالبهم على اختلافها. ولعل مصادرة الحكومة جواز سفر خالد سليمان العدساني حين أبدى رغبته بالسفر إلى البصرة في غمرة احتدام الموقف لها علاقة بأنشطة "الكتلة الوطنية" في هذا السياق. (٨٧)

وهناك من المؤشرات ما يدل على أن السلطة الحاكمة في الكويت كانت على علم بتلك الأنشطة التي كان يقوم بها أعضاء "الكتلة الوطنية" في المجلس التشريعي منذ مدة طويلة. (٨٨) وربما جاء فصل سكرتيري المجلس خالد العدساني وأحمد السرحان من عملهما دليلاً ليس على أنشطتهما التحريضية فحسب، وإنما على معرفة السلطة بأنشطتهما أيضاً. بل إن الاستياء البالغ الذى أبدته السلطة إزاء المعارضة النشطة التي يقوم بها أعضاء "الكتلة الوطنية" لم يجد تعبيراً له في سحب جواز خالد العدساني وفصله، هو وزميله، من سكرتارية المجلس فقط، وإنما وجد تعبيرا أيضا في حظر "مواصلة الأعضاء جلساتهم داخل المجلس" طالما أن الدستور كان ما زال قيد الدراسة ولم يتم إقراره بعد. (٨٩)

وما إن جرى إخطار أعضاء المجلس بكل ذلك في جلستهم الصباحية غير الرسمية في يوم الخميس [٦] ذي الحجة ١٣٥٧ هجرية الموافق ٢٦/ ١/ ١٩٣٩م حتى دار بينهم نقاش حاد اعترض بعضهم من خلاله على إرادة الأمير بينما قبل بها بعض آخر مع شيء من التحفظ. ولكن الجدل استقر في النهاية على الطلب من الأمير بأن تكون أوامره الخاصة بالمجلس مكتوبة. (٩٠)

ونظراً لأن عقد الجلسات في مقر المجلس كان مصدر توتر أيضا فإن أعضاء المجلس التشريعي عقدوا اجتماعاً في ديوان الصقر يوم الجمعة [٧] ذي الحجة ١٣٥٧ هجرية الموافق ٢٧/ ١/ ١٩٣٩م أطلعهم فيه الشيخ يوسف على الأمر الذي أصدره الحاكم بالامتناع عن عقد جلسات للمجلس ريثما يتم إقرار الدستور. كما عمل الشيخ يوسف أيضا على إبلاغهم وجوب تسليم كافة المكاتبات والأوراق الرسمية الموجودة بالمجلس إلى مكتب الأمير. ورداً على هذا التوجه من جانب السلطة فإن بعض أعضاء المجلس رأوا التماس موافقة الأمير على عقد الجلسات العادية في المجلس والاحتفاظ بالمستندات والوثائق الرسمية في مقر المجلس ذاته طالما كانت النية ما تزال معقودة على إقرار مسودة

الدستور في نهاية المطاف. [91]

ويبدو أن أعضاء المجلس التشريعي شاءوا مواجهة أوامر الحاكم وإجراءاته بشيء من التحدي عندما عقدوا في مقر المجلس اجتماعا في يوم السبت [8] ذي الحجة 1357 هـ الموافق 28/1/1939م وذلك بالرغم من معرفتهم المسبقة بقرار الأمير إرجاء جلسات المجلس إلى حين صدور الدستور. وإزاء هذا التحدي فإن الشيخ يوسف أطلع أعضاء المجلس على أمر كان الأمير قد أصدره سابقاً وهذا نصه:

"حضرة الأخ العزيز عبدالله السالم الصباح رئيس المجلس التشريعي،
السلام عليكم ورحمة الله،
بما أن القانون الأساسي لم يصدر حتى الآن فعليه نأمر بما يلي:
أولا: - إيقاف أعمال المجلس التشريعي لحين صدور القانون موقعاً علينا منا.

ثانياً: - تسليم جميع الأوراق الرسمية وكتب المعاهدات والامتيازات والدفاتر الرسمية الموجودة في المجلس وإرسال كل ذلك إلى دائرتنا.
ثالثاً: - عليكم العمل بتنفيذ أمرنا هذا حال استلامه ودمتم.
[أخوكم]

أحمد الجابر الصباح
6 ذي الحجة سنة 1357" [92]

وجواباً على كتاب الأمير هذا رأى المجلس أن يرفع إلى سموه الرسالة التالية:

"رقم 220 صاحب السمو الشيخ أحمد الجابر الصباح المحترم

إشارة إلى كتابكم الذي [ورد] باسم رئيس المجلس التشريعي [و] الذي تأمرون [بموجبه] توقيف جلسات مجلس الأمة مع تسليم الأوراق، فإجابة نود أن نحيط سموكم علماً بأن معنى توقيف جلسات المجلس وتسليم السجلات هو حل المجلس، الأمر الذي لانرى له مبرراً ولاداعياً، إذ ليس هناك أي ضرر ينتج عن استمرار جلسات المجلس [علماً] بأنه لن يزاول أي عمل إلا بعد الاتفاق على الدستور كما كان الاتفاق مع سموكم، الأمر الذي [نأمل في] الوصول إليه مع سموكم والله يحفظكم،

[8] ذي الحجة 1357 أعضاء مجلس الأمة التشريعي" [93]

وكان المجلس قد أطلع رئيسه وولي عهد الأمير الشيخ عبدالله السالم الصباح على الرسالة الجوابية وطلبوا منه تسليمها إلى الأمير، فاستجاب رئيس المجلس لطلبهم وإلحاحهم بعد تردد من جانبه نظراً لما وجد فيها من تحدٍ وتصعيد للموقف على مايظهر. (٩٤)

وفي ليلة يوم الأحد الموافق ٢٩/ ١/ ١٩٣٩م استدعى الأمير الشيخ يوسف بن عيسى، وطلب منه تفسيراً لما جاء بين سطور الرسالة الجوابية التى وردته من المجلس، فأخبره الشيخ يوسف بأن المجلس يودُّ أن تكون أوامر الأمير ورغباته مكتوبة بدلاً من أن تكون مطالبه شفهية. وبعد حوار بين الأمير والشيخ يوسف بن عيسى رضي الأمير بأن تستمر جلسات المجلس وأن تبقى المستندات والأوراق الرسمية في مقر المجلس. (٩٥)

كانت الحملات التي شنها العراق ضد الكويت آنذاك قد بلغت حداً ملفتاً للنظر تماماً. فلا العين كان بوسعها أن تغفل ازدياد النقد الموجه للكويت في الصحافة هناك، ولاالسمع بات يمكنه أن يخطىء ما كانت تبثه إذاعة "قصر الزهور" الخاصة بالملك غازي من تحريض ودعايات معادية. (٩٦) وعلى إثر ذلك فإن الأمير قام، في فترة أعقبت عيد الأضحى في يوم الإثنين ١٠ ذي الحجة ١٣٥٧ هجرية الموافق ٣٠/ ١/ ١٩٣٩م، باستدعاء الشيخ يوسف بن عيسى لكي يستفسر منه عن سر الحملات الإعلامية التي يشنها العراق ضد الكويت، فكان جواب الشيخ يوسف بن عيسى هو أن الصحافة العراقية وإذاعة "قصر الزهور" تسعيان إلى تصعيد الأخبار، وإلى بث الإشاعات بحكم المهنة عندهم أو بموجب أغراض معينة. وفضلاً عن ذلك فإن الشيخ يوسف بن عيسى أطلع الأمير على أن المجلس لا يتحمل تبعة النهج الذي تسير عليه وسائل الإعلام في العراق، وأن أعضاء المجلس يأملون بمصادقة الحاكم على مسودة الدستور في أقرب وقت ممكن. (٩٧)

ولقد عمل الشيخ أحمد الجابر في تلك الأثناء على إطلاع الوكيل السياسي البريطاني "دي غوري" على مسودة دستور جديد يراه أنفع للمواطنين وأنسب للأوضاع الداخلية والخارجية المحيطة بالكويت. ولكن الحملات الإعلامية ضد الكويت لم تنقطع طوال تلك الفترة وإنما ازدادت شراسة، فمن ذلك مثلاً أن إذاعة "قصر الزهور" قد بثت في ليلة ٢٩ ذي الحجة ١٣٥٧ هجرية الموافق ١٨/ ٢/ ١٩٣٩م برقية وصلت إليها باسم خالد سليمان العدساني تشيد بمواقف الملك غازي، ولما كانت البرقية مزورة وتستهدف الإيقاع بمن تحمل اسمه لدى آل الصباح كما يذكر العدساني في مذكراته، فإنه بادر فوراً بالطلب من مدير البرق والبريد بالكشف عن هوية الشخص الذي أرسل البرقية باسمه. ونظراً لأن الكشف عن الأسماء أمر يحظره القانون إلا بكتاب رسمي فإن خالد العدساني اكتفى بإرسال برقية إلى اذاعة "قصر الزهور" يطلعهم فيها على أن البرقية التي وصلتهم باسمه كانت مزورة. (٩٨)

ولكن إذاعة "قصر الزهور" بثت في الليلة ذاتها برقية بتوقيع "سكرتير كتلة الشباب" فيها سرد لما يعانيه الشباب في الكويت من ضغوطات وحجر على الحريات وتعسف من جانب السلطة. وفي صباح اليوم التالي ٢٩/ ٣٠ ذي الحجة ١٣٥٧ هجرية الموافق ١٨/ ١٩ فبراير ١٩٣٩م تم استدعاء سكرتير "كتلة الشباب" أحمد زيد السرحان وخالد سليمان العدساني إلى مديرية الأمن العام لأخذ إفادتهما حول موضوع البرقيات. ولما أطلع العدساني المسئولين على ملابسات الموضوع، وعلموا أيضاً أن أحمد زيد السرحان لم يرسل "برقية استغاثة" بتوقيع سكرتير "كتلة الشباب" إلى إذاعة "قصر الزهور" فإن مسئولي الأمن اكتفوا بأن طلبوا من أحمد زيد السرحان إرسال برقية ينفي فيها ماورد على لسانه في إذاعة "قصر الزهور". (٩٩)

على أن عنصراً جديداً طرأ عندما اعترف عضو المجلس التشريعي عبداللطيف الثنيان، باعتباره "سكرتير كتلة الشباب الفخري"، بأنه هو الذي بعث بالبرقية المنسوبة إلى أحمد زيد السرحان. وعندما طالبته سلطات الأمن بالحضور لتوقيع اعتراف مكتوب بذلك فإنه رفض الحضور واكتفى بإرسال الاعتراف المطلوب، علماً بأن الوساطات والمساعي الحميدة المكثفة هي التي حالت دون القبض على عبداللطيف الثنيان. (١٠٠)

وفي صبيحة يوم الإثنين ٣٠ ذي الحجة ١٣٥٧/ ١ محرم ١٣٥٨ الموافق ١٩/ ٢٠ فبراير ١٩٣٩م اجتمع أعضاء المجلس التشريعي برئاسة الشيخ عبدالله السالم لمناقشة الدستور. وإذ تخلل الجلسة شيء من التوتر حين أعرب الرئيس عن أسفه للحملات الصحفية وبرقيات الإثارة والتحريض التي تسبب بها أعضاء المجلس فإن اجتماع ذلك اليوم انتهى على أمل انعقاد جلسات أخرى لمناقشة الدستور الذي رفعه الأمير إلى المجلس. (١٠١)

ولعله ليس غريباً أن تترك التعليقات الصحفية والبرقيات التي بعث بها أعضاء المجلس إلى العراق أثراً سيئاً في نفس الأمير، ذلك أنه كان قد هدد بصرف النظر" حتى [عن] مناقشة الدستور إذا كانت الأمور ستجري على هذا المنوال." (١٠٢) وإزاء الاستياء الذي شعر به الأمير من كل ذلك، والذي عبر عنه ولي عهده ورئيس المجلس التشريعي الشيخ عبدالله السالم، فإن أعضاء المجلس أنفسهم انقسموا على أنفسهم إلى قسمين: فهناك من رأى وجوب إرسال برقية إلى إذاعة "قصر الزهور" يناشدونها فيها الكف عن حملات التحريض والتهجم على الكويت، وهناك من تردد في إرسال برقية بهذا المعنى إلى الإذاعة المذكورة خشية أن يخسروا وسائل الضغط التي بين أيديهم. (١٠٣)

ومهما يكن الأمر، فإن رأي المجلس قد استقر في النهاية على إرسال برقية إلى إذاعة "قصر الزهور" تطالب بوقف الحملات الموجهة ضد الكويت، ولكن يبدو أن تردد بعض الأعضاء في إرسال

البرقية قد دفع بالأمير إلى المطالبة لا بإرسال البرقية فحسب وإنما أيضاً بتكذيب ما أُشيع حول سوء الأوضاع في الكويت. فكان أن رفض أعضاء "الكتلة الوطنية" ـ على مايبدو ـ إرسال أية برقية على الإطلاق. ذلك أنهم ".غضبوا وأعلنوا أنهم عدلوا عن إرسال أية برقية بأي معنى إلى الإذاعة، فتطورت الحالة واستمرت إذاعة قصر الزهور تذيع البرقيات الحماسية الكثيرة من جميع نواحي العراق الداخلية وكلها تستصرخ الملك الفتى (غازي الأول) طالبة إليه أمر الجيش العراقي بالزحف على الكويت لضمها إلى العراق بصفتها اللواء الخامس عشر من ألوية العراق الإقليمية." (١٠٤)

ولقد ازداد الموقف توتراً وتعقيداً حين واصل المتشددون تحديهم للأمير ورفضوا في جلسة يوم السبت ٦ محرم ١٣٥٨هـ الموافق ٢٥/ ٢/ ١٩٣٩م مناقشة الدستور المقدم من الحاكم بحجة أنه يمنح الأمير كل الصلاحيات الهامة ويجردهم من بعض المهام الأساسية الموكلة إليهم باعتبارهم سلطة تشريعية. بل الأكثر من ذلك هو أن المتشددين بحثوا في وضع الكويت وعلاقتها ببريطانيا في ظل معاهدة الحماية وأظهروا رفضهم لذلك كله. (١٠٥) ومن هنا ارتأت جماعة في المجلس أن ترفع الكتاب التالي إلى الأمير:

"صاحب السمو الشيخ أحمد الجابر الصباح المحترم،

بعد الإحترام،

لما كانت القاعدة الأساسية في كافة البلدان النيابية أن المجالس التشريعية هي المسئولة وحدها عن وضع الدساتير وسن كافة (القوانين المقتضية لحاجة البلاد لأنها ما أُسست إلاّ لأجل وضعها والمراقبة على تنفيذها)، ولما كان المجلس بعد إلحاح منكم قد وضع بالإجماع (القانون الأساسي الكويتي) مُستوحاً حاجة البلاد، وموافقاً لكافة القواعد والأصول الدستورية في البلاد النيابية فإن المجلس مايزال [يعتقد] أنه هو الدستور الوحيد المطابق لأماني البلاد، آملين الحصول من سموكم على تصديقه.

وتقبلوا خالص الاحترام". (١٠٦)

السبت ٦ محرم ١٣٥٨

ولم تدخر "كتلة الشباب" المتحمس للمجلس التشريعي وسعاً في مناصرة الأعضاء المتشددين، فقد انتهزوا فرصة زيارة ترينشارد فاولTrenchard Fowle المقيم البريطاني في الخليج للكويت في تلك الأثناء، وكتبوا له رسالة يتحدثون فيها عن تردي الأوضاع في الكويت، ويزعمون فيها ممارسة السلطة أساليب القمع والإرهاب والحجر على الحريات. ولعل إصرار جاسم حمد الصقر

على تسليم الرسالة إلى المقيم البريطاني بنفسه دون تسليمها إلى الوكيل السياسي " دي غوري " قد زاد من نقمة دي غوري على أعضاء " الكتلة الوطنية " وأنصارهم . فمن غير المستبعد أن تكون المهانة التي لحقت بالوكيل السياسي جراء هذا السلوك قد ضاعفت من تخوفه إزاء طموحات التيار المتشدد في المجلس وتنامي أثر المؤيدين له . ومن الطبيعي أن تنعكس خشية الوكيل السياسي آنذاك من جملة المواقف المتشددة وأساليب التحدي التي أظهرها بعض أعضاء المجلس التشريعي وأنصارهم على إعادة تقييمه لمهمة المجلس الذي ناصره ووقف إلى جانب المطالبين بإنشائه في أول الأمر. (١٠٦)

ولم يقف أعضاء " الكتلة الوطنية " في المجلس التشريعي أو المناصرين لهم من " كتلة الشباب " عند حد كتابة التقارير الصحفية أو إرسال البرقيات الدعائية إلى إذاعة " قصر الزهور " وإنما سعوا أيضاً إلى عقد اجتماعات تستهدف تكثيف الجهود وزيادة التنسيق فيما بينهم . ذلك أن جماعة منهم في الكويت سعت في يوم الإثنين ٨ محرم ١٣٥٨ هجرية الموافق ٢٧/ ٢/ ١٩٣٩م إلى التخاطب مع بعض الرفاق لها في البصرة بواسطة الرموز البرقية والكلمات الاصطلاحية ، وتم على إثر ذلك ذهاب السيد علي سيد سليمان ومشعان الخضير وخالد عبداللطيف الحمد وجاسم الصقر ويوسف العدساني من الكويت إلى الروضتين وذلك للاجتماع بعبدالله حمد الصقر وعبداللطيف ثنيان الغانم القادمين من البصرة . ولقد تم في ذلك اللقاء استعراض الأوضاع وتبادل المعلومات حول مسار الأمور في الكويت ومواقف الشخصيات العراقية الرسمية من تلك الأوضاع . وانعقد أمر المجتمعين في النهاية على إرسال خطابين إلى كل من الملك غازي ونوري السعيد رئيس الحكومة يعربون فيهما عن الشكر والامتنان من موقف الحكومة العراقية إزاء الأوضاع في الكويت ومسار الأمور فيها . (١٠٩)

وفي جلسة حضرها ثلاثة عشر عضوا، حرر المجتمعون الرسالة التالية في الثلاثاء ٩ محرم ١٣٥٨ هجرية الموافق ٢٨/ ٢/ ١٩٣٩م

" الكويت في ٩ محرم ١٣٥٨

حضرة صاحب الجلالة الملك غازي الأول ملك المملكة العراقية أدام الله بقاءه

السلام عليكم ورحمة الله ،

وبعد ، فإن أول واجبات أعضاء مجلس الأمة التشريعي وممثلي البلاد الشرعيين أن يرفعوا للسدة الملكية أسمى عواطفهم الطافحة بالشكر والامتنان الخالص للمساعي الجليلة الفعالة المستوحاة من روحكم الهاشمية ونخوتكم العربية لتأييد قضية الكويت العربية ونصرة أبنائها الأحرار في سبيل تحقيق الأماني المشتركة للوصول إلى الهدف الأكبر، أبقاكم الله رمزاً خالداً لعز العرب وفلاحهم . " (١٠٩)

وكذلك تم تحرير رسالة ثانية إلى نوري السعيد رئيس الحكومة العراقية هذا نصها :

" حضرة صاحب الفخامة السيد نوري السعيد رئيس الحكومة العراقية المحترم ،

بعد التحية والإحترام ،

إن أعضاء مجلس الأمة التشريعي ليسرهم أن يرفعوا للحكومة العراقية في شخص فخامتكم أجمل عواطف الشكر والإمتنان للمساعي المبرورة في تأييد قضية الكويت العربية ومؤازرة القوميين من أبنائها آملين مواصلة الجهود الفعالة لتحقيق الأماني المشتركة الرامزة إلى الهدف الأكبر وتقبلوا فخامتكم خالص الاحترام . "(١١٠)

وإذ فرغ الأعضاء الحاضرون تلك الجلسة من تحرير هاتين الرسالتين فإنهم قاموا بتسليمهما إلى عبدالله حمد الصقر الذي كان في البصرة آنذاك ، وذلك من أجل أن يرفعهما بدوره إلى كل من الملك غازي ونوري السعيد . ويشير العدساني في هامش صغير ورد في مذكراته أيضاً إلى أن " كتلة الشباب " قد حررت ، هي بدورها ، رسالة إلى الملك غازي . (١١١)

وفي حفل تقديم وسام إنجليزي رفيع إلى الشيخ عبدالله السالم في يوم الأحد ١٤ محرم ١٣٥٨ هجرية الموافق ٥/ ٣/ ١٩٣٩م رد الشيخ أحمد الجابر على كلمة المقيم البريطاني الذي تمنى للكويت الازدهار في ظل الحماية البريطانية بكلمة أثنى فيها على الروابط بين الكويت وبريطانيا وأكد فيها على أهمية معاهدة الحماية . (١١٢) وكانت كلمة الأمير بمثابة ضربة لأعضاء " الكتلة الوطنية " في المجلس الذين كانوا يناهضون الاستعمار الإنجليزي للأقطار العربية ويتطلعون إلى التحرر والوحدة العربية الكبرى ، فضلاً عن معارضتهم لمعاهدة الحماية الكويتية البريطانية . ومن هنا فإنهم سارعوا إلى عقد اجتماع للمجلس في اليوم ذاته حيث كتبوا للأمير الكتاب التالي الذي بعثوا به إليه في اليوم نفسه :

" حضرة صاحب السمو الشيخ أحمد الجابر الصباح المحترم ،

بعد الاحترام ،

لنا الشرف أن نفيد سموكم أن مجلس الأمة التشريعي بصفته ممثل الأمة الكويتية الناطق بلسانها ، وبالاستناد إلى الصلاحيات القانونية السابقة والمكاتبات الرسمية المتبادلة ، يعلن لكافة من يعنيهم الأمر أنه ـ عدا المعاهدات والاتفاقات السابق إبرامها من قبل حاكم الكويت الحالي وحكامها السابقين مع حكومة صاحب الجلالة البريطانية إلى ما قبل اليوم الحادي عشر من شهر جمادى الأول عام ١٣٥٧ هجرية ـ فكل قانون أو معاهدة أو اتفاق أو تنازل يحدث بعد هذا التاريخ من أي

كان، ومع أي كان، يمس حقوق أو شئون الكويت السياسية وغيرها، كل ذلك يعتبر غير جائز ولا نافذ ولا تتقيد به البلاد.

وختاماً تفضلوا بقبول خالص الاحترام،،

الكويت، يوم الأحد ١٤ شهر محرم ١٣٥٨ الموافق ٥ مارس ١٩٣٩ "(١١٣)

وقد تم تذييل الخطاب بتواقيع الأعضاء الموجودين في تلك الجلسة.

ولكن الذي يلاحظ - على أية حال - هو أن العدساني لم يذكر - كعادته - أسماء الأعضاء الذين وقّعوا على الرسالتين السابقتين اللتين تم إرسالهما إلى كل من الملك غازي ونوري السعيد، وكذلك لم يصرح بأسماء الأعضاء الذين حرّروا الرسالة الأخيرة إلى الأمير. ومن هنا يتولد انطباع بأن العدد لم يكن كبيراً في الحالتين.

وغني عن البيان أن الرسالة الأخيرة التي رفعها بعض أعضاء المجلس إلى الأمير فيها شيء من الخشونة والتحدي الذي لم يكن له مبرر على الإطلاق. فهي تشير إلى أن المجلس لن يلتزم بأي معاهدة أو اتفاقية سابقة على التاريخ المذكور في الرسالة، وهو تاريخ توقيع حاكم البلاد الشيخ أحمد الجابر الصباح على مسودة دستور مجلس الأمة التشريعي الأول. فإن كان هذا يعني شيئاً فإنه يعني أن الموقعين على تلك الرسالة الأخيرة إلى الأمير قد رفضوا حل المجلس التشريعي الأول، وتجاهلوا الإجراءات الخاصة بانتخابات المجلس التشريعي الثاني، وأعلنوا أنهم في حِلّ من مشروعي الدستور الجديدين اللذين تقدم بهما كل من أعضاء المجلس والأمير.

هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن عبارة "كافة من يعنيهم الأمر" التي وردت في الرسالة المذكورة لا تعني - في الحقيقة - إلا الشيخ أحمد الجابر والسلطات البريطانية، ومعلوم أن في ذلك تجريد للحاكم من كل الصلاحيات التي يحق له أن يمارسها، إن لم يكن يتوجب عليه مزاولتها. فلا غرابة - إذن - أن يكون للرسالة وقع سيء في نفس الأمير مما حدا به إلى إصدار أمره بحل المجلس التشريعي الثاني في يوم الثلاثاء الموافق ١٦ محرم ١٣٥٨ هجرية الموافق ٧/ ٣/ ١٩٣٩م(١١٤)

تداعيات الأحداث

على أن مسار الأمور لم يتوقف عند قرار الأمير بحل المجلس وإنما كانت هناك تداعيات للأحداث في أعقاب ذلك كله. ففي الحديث الذي نقله ودونه خالد المغامس عن والده نجد الوالد

يقول لابنه: "حين حل المجلس التشريعي لعام [١٩٣٩]. . . تصدى لهذا الأمر جمع من الشباب المتحمس وبعض أعضاء المجلس التشريعي، واعتبروا أن الحل غير قانوني، وقد حدث وقتها صخب عظيم اعتصم على إثره جمع من النواب المتشددين في مبنى المجلس وقرروا المقاومة. وعلى إثر ذلك قام السيد صالح العثمان [وهو] من أعضاء المجلس والمسؤول عن السلاح والذخيرة، بالتمركز في قصر نايف. . .

[ثم] جاء اليوم الفاصل حين عقد الشباب من أعضاء المجلس وخارجه اجتماعاً في ديوان الصقر وتحدث المتحدثون وبالغوا في الحديث، وهنا طغى الحماس على شخص شريف من أهل الكويت المعروفين، ورغم تقدمه في السن وما كان يتصف به من عقل وهدوء. . .زَلّ لسانه وتفوه بكلام ما كان يجب أن يقوله من هو مثله.

وفي اليوم التالي تم استدعاؤه للمثول أمام رئيس الأمن العام آنذاك الشيخ علي الخليفة حيث أصر على أقواله، والشخص الذي نعنيه هو محمد المنيس الذي ذهب ضحية تعصب البعض، ونظراً لإصراره فقد اضطر رئيس الأمن العام أن يأمر بضربه ضرباً خفيفاً وإيداعه السجن لبعض الوقت.

وما كاد الخبر ينتشر حتى تكتل جمع من الشباب في السوق الداخلي "سوق التجار" معقل أنصار المجلس حيث أن السجن يقع خلف سوق التجار ويجب أن يقاد السجين من الأمن العام في الصفاة مروراً بالأسواق حتى الوصول إلى السجن، والعادة في ذاك الزمان السير بالسجين ماشياً مع حراسه وسط الأسواق حتى يرى الناس ويعلموا لماذا سجن.

لقد توقع رئيس الأمن العام أن تكون هناك مضايقات من قبل البعض ولذلك فقد احتاط للأمر نظراً لمكانة محمد المنيس وسمعته الطيبة بين الناس، وعليه فقد قرر أن يكون الحارس الذي سيتولى أخذه إلى السجن رجلاً نزيهاً معروفاً يحترمه الناس وأن يكون من عائلة طيبة وأصيلة، ولهذا وقع اختياره على الفاضل عجران وهو المعروف لدى أهل الكويت بشجاعته ونزاهته. وقد قبل عجران المخاطرة نظراً لمكانة محمد المنيس، وهو يعلم مسبقاً أنه سيقابل أنصار المجلس المجتمعين وسط السوق الداخلي، ولهذا اتفق مع محمد المنيس على أن يقوم محمد بتهدئة أنصار المجلس عندما يصلونهم مقابل إعطائه وعداً بشرفه. . . أنه عندما يكمل مهمته الموكولة إليه فسوف يذهب إلى الشيخ علي الخليفة ليشفع له وليخرجه من السجن معززاً مكرماً. واتفق الطرفان على ذلك، وتم تفويض عجران بتنفيذ الأمر وفي أن يتخذ أي قرار يراه مناسباً حتى لو اضطر إلى اختراق طريقه بالرصاص. . . ولقد كانت المسألة محلولة ومتفقاً عليها بين الإثنين إلا أنهما ما إنْ وصلا إلى وسط السوق الداخلي، حيث كان التجمهر أمام ساحة صغيرة. . . غصت بالمؤيدين للمجلس يتزعمهم

المرحوم محمد القطامي ويوسف المرزوق، [حتى] قالوا لعجران: عليك أن ترجع إلى رئيس الأمن العام لتشفع له ويطلق سراحه، فقال لهم إن الحكم نهائي لا رجعة فيه وعلي أن أنفذه. وقد اتفقت مع محمد بأني سوف أشفع له فيما بعد ولا يمكنني الرجوع عن ذلك. وصاح بهم محمد المنيس بأن لا شأن لكم بي، فأنا موافق على ما حكموا به علي وموافق على الذهاب إلى السجن مع عجران وأستطيع حل مشكلتي بنفسي فدعونا نكمل طريقنا.

وهنا ازداد الاضطراب لإصرار كل طرف على رأيه مما أدى بيوسف المرزوق - وهو مشهور عنه سرعة الغضب - إلى ان يشهر مسدسه ويطلق رصاصة إلى رأس عجران إلا أنها لم تصبه بل مرت بجانب عقاله، وهنا بادره عجران برصاصة أصابت رجله، وساد الهرج وشبت النار من سقف السوق المسقوف "بالبواري والجندل" من كثرة ما انطلق من رصاص وأخذ الناس بالهرب بسرعة وقد تركوا نعالاتهم خلفهم، وقد أصابت رصاصتان محمد المنيس، ولما رأى عجران السوق قد خلا من الناس طلب من المنيس أن يسرع معه بالسير إلى السجن الذي بات قريباً منهم حيث أكملا المسير.

ويكمل والدي حديثه واصفاً ساحة المعركة بأن عريش السوق قد احترق وشاهدت محمد القطامي ميتاً وحوله بعض من أهله حملوه بالأيدي إلى سكة ضيقة تؤدي إلى [حي] الشرق. كما نقل يوسف المرزوق إلى المستشفى الأمريكي للمعالجة. وفي ظهر ذلك اليوم شاهدت محمد المنيس مربوطاً على سارية وسط ساحة الصفاة حيث نفذ فيه الحكم وتم تسليم جثته إلى أهله بعد صلاة العصر. . . وسرت خلف جنازته في ذلك اليوم، ولا زلت أذكر هذا الرجل من آل المنيس الكرام وأعزه وأحترمه لأنه في ذلك اليوم العصيب كان رابط الجأش، مقداماً لا يهاب بالرغم [من] أنه كان مشدوهاً لا يعرف لِمَ حدث كل هذا. إنه الطيش والتعصب ياولدي. "(١١٥)

هذه - إذن - إفادة شفوية أدلى بها أحد رجالات الكويت الذين عايشوا تلك الفترة، وشاهدوا بأعينهم وقائع تلك الحادثة المأساوية. ولعل أهمية هذه الإفادة التاريخية التي دونها الكاتب خالد المغامس على لسان أبيه تكمن في أنها تسد ثغرة في معرفتنا لدقائق الأحداث وتسلسلها، ذلك أنه حتى على افتراض أن هناك إشارات في المصادر التاريخية لوقائع تلك الفترة فإنها نادراً ما تشير إلى تفاصيل تلك الحادثة المأساوية. صحيح، أنه يدور الحديث حول تلك الحادثة بين حين وآخر، ولكن المؤسف أنه لم يتم تدوين الكثير عن أحداث تلك الفترة أو عن تفاصيل تلك الحادثة بالذات.

أما الوثيقة الثانية التي تكمل لنا سرد القصة، أو تكشف لنا عن جانب جديد لها، فهي التي سجلها المؤرخ عبدالله خالد الحاتم في كتاب له بعنوان "من هنا بدأت الكويت". فقد ذكر له الشيخ يوسف بن عيسى أنه في اليوم الذي قتل فيه كل من محمد المنيس ومحمد بن عبدالعزيز

القطامي: "دعاني المرحوم الشيخ أحمد الجابر الصباح، وراح يعدد الحوادث المتعاقبة، . . . ثم استدعى كلا من الحاج أحمد الحميضي، ومرزوق الداوود البدر، اللذين حضرا في الحال، وطلب منهما إحضار خمسة من أعضاء المجلس، وهم: مشعان الخضير، صالح العثمان الراشد، السيد علي السيد سليمان، عبداللطيف محمد الثنيان، وسليمان العدساني. فترددا بإحضارهم، خوفاً من تعريضهم للإذى. إلا أن الشيخ أحمد ألحّ عليهما وتشدد في الطلب، وهما يمعنان في التمنّع. . . حتى طمأنهما الشيخ يوسف أخيراً بقوله: "أحضروهم وأنا المسؤول عن حياتهم، وعن سلامتهم". فذهبا إليهم وأحضروهم إلى مجلس الشيخ أحمد، الذي بادر بمهاجمتهم بكلام قارص وعبارات كانت غاية في الشدة. ثم أمر بتفتيشهم، فوجد في جيب (سليمان العدساني)، الأمامي مسودة الكتاب الموجه للملك غازي، الذي يطالب فيه بعض رجال المجلس بضم الكويت إلى العراق فوراً. ولما قرأه الشيخ أحمد، التفت إلى الشيخ يوسف قائلاً بحدة: (وتلوموني فيهم؟؟). . . ثم أمر بحبسهم، ولم يفرج عنهم إلاّ [قبيل] انتهاء الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٥." (١١٦)

ومهما يكن الأمر، فإن جماعة من الأعضاء المتشددين في المجلس قد استطاعت أن تفر إلى العراق في أعقاب الحوادث المؤسفة التي وقعت، والتي راح ضحيتها إثنان بينما تم إيداع خمسة منهم السجن لمدة أربع سنوات وثلاثة أشهر وثلاثة عشر يوماً. (١١٧)

ويحسن لفت النظر هنا إلى أن سكرتير المجلسين التشريعيين خالد سليمان العدساني كان من بين الهاربين الذين مكثوا في العراق، وعملوا هناك لفترة من الزمن عاد بعدها إلى الكويت إثر العفو العام الذي أصدره الشيخ أحمد الجابر عن المتسببين في الأحداث المؤسفة لعام ١٩٣٩م. ومن حسن الحظ أن خالد العدساني لم يقم بتدوين كثير من الأحداث والوثائق التاريخية الهامة فحسب، وإنما عمل أيضاً على حفظها في علبة من الصفيح دفنها عند غرفته في بيت والده في حي "الصالحية" الكائن في القسم القبلي من مدينة الكويت وذلك قبل فراره إلى العراق. (١١٨) ولعل من المناسب هنا أيضاً أن نذكر بأن خالد العدساني كان قد بعث برسالة من العراق إلى الوكيل السياسي البريطاني في الكويت يناشده فيها التوسط لدى الأمير بغية الإفراج عن أعضاء المجلس الذين أودعوا السجن. فقد كتب إلى «دي غوري» رسالة يقول فيها: "إن هؤلاء الأحرار المسجونين - وهم زملائي الذين أعرفهم حق المعرفة - من أحسن الناس ظناً بالحكومة الإنجليزية، وأكثرهم إيماناً بفائدة التعاون الإنجليزي العربي الصحيح ليس في قضية الكويت وحدها، بل في قضايا عموم العرب، فأنا وهم مؤمنون كل الإيمان أن العرب لن يأمنوا على مستقبلهم ما لم يركزوا صداقتهم مع الحكومة الإنجليزية على أساس التعاون والثقة المطلقة. . . ." (١١٩)

عندما كان المجلس التشريعي قائماً قبل الأحداث المأساوية التي انتهت بمقتل اثنين من شباب الكويت، كان الأمير قد تقدم إلى أعضاء المجلس بمسودة دستور جديد توسَّم فيه حلاً للمواجهات الحادة ولكافة أشكال التوتر التي ظلَّت مستحكمة بين المجلس من جهة والأمير من جهة أخرى. وها هو مشروع دستور الأمير مترجماً عن اللغة الإنجليزية:

بسم الله الرحمن الرحيم

نحن أمير الكويت،

رغبة منَّا في ازدهار مواطنينا، وسعياً منا إلى اتباع نهج يؤدي، بحسب علمنا، إلى رخائهم وتقدمهم، ورغبة منا في وضع تنظيم يناسب مرتبتهم الثقافية والاجتماعية، ويضمن لهم حياة سعيدة وراضية، ويمنحهم الإحساس بالاطمئنان الأكيد في حاضرهم ومستقبلهم بما يتلاءم مع روحهم الوطنية، ولمَّا كانت رغبتنا الخالصة وغرضنا يستهدفان تحقيق هذه الطموحات، وفي ضوء التجربة السابقة، فقد أمرنا بما يلي:

مادة ١ ــ يلغى بموجب هذا أمرنا الصادر في ١١ جمادى الأول ١٣٥٧ بكل مواده ونصوصه.

مادة ٢ ــ يتم هذه المرة تشكيل مجلس حكومي يتكون من عشرين عضواً ينتخبون من قبل شعب البلاد.

مادة ٣ ـ الكويت وحدة مستقلة لايمكن تجزئتها، (وهي تتمتع) بحماية حكومة بريطانيا العظمى، ولا يمكن التخلي لأحد عن أراضيها، وطبيعة الحكم فيها هو «الشورى».

مادة ٤ ـ إنَّ كافة التعهدات، والاتفاقيات، والامتيازات التي تمت قبل تاريخ أمرنا هذا وجرى توقيعها في حينه من جانبنا، أو من الحكام السابقين مع حكومة بريطانيا العظمى أو غيرها، تعتبر محفوظة ومعمولاً بها في البلاد، ولا يجب أن يطرأ شيء بعد هذا يتعارض معها.

الباب الأول
الأمة

مادة ٥ ـ تُمْنَح الجنسية الكويتية أو تُسْقَط بموجب قانون خاص.

مادة ٦ ـ لافرق بين الكويتيين في أمور القانون (سواء) أمام الشرع أو محاكم القانون، حتى وإن كانوا من طوائف مختلفة.

مادة ٧ ـ يتمتع كل سكان الكويت بالحرية الشخصية، ويُحظر إبعاد الكويتيين خارج الحدود إلاّ بأمر قضائي يصدر بمقتضى «قانون الطوارىء» أو عندما تقتضي الحاجة اتخاذ تلك الخطوة في ظروف استثنائية.

مادة ٨ ـ لمنازل السكن حرمتها ويجب ألاّ يُتَعدَّى عليها، ويُمنع كائناً من كان من الدخول إليها لتفتيشها إلاّ بأمر قضائي.

مادة ٩ ـ يجب حماية حقوق الملكية الخاصة. ولا يُسمح بحجز البضائع أو الممتلكات العقارية أو مصادرة ممتلكات منقولة أو غير منقولة إلاّ بحكم يستند إلى الشرع أو القانون.

مادة ١٠ ـ لا يُمنع كائناً من كان من رفع الأمر إلى القضاء، ولا يجبر أحد على القبول بأية تسوية لا تتم عن طريق القضاء.

مادة ١١ ـ الكويتيون متساوون في الحقوق والواجبات. ويقتصر التعيين في الوظائف الحكومية على الكويتيين فقط، ولا يحق التوظيف لغير الكويتيين إلاّ في حالات استثنائية أو بموجب أمر قضائي.

مادة ١٢ ـ تُجبى الضرائب من كافة الطبقات في البلاد من كل الذين يتوجب عليهم دفعها من غير تمييز، ولا يُعفى أحد من ذلك إلاّ بأمر قضائي.

الباب الثاني
الأمير

مادة ١٣ ـ الحكم في الكويت لذرية المغفور له الشيخ مبارك الصباح .

مادة ١٤ ـ تكون ولاية العهد للأقدر والأرشد من ذرية المغفور له مبارك الصباح .

مادة ١٥ ـ الأمير هو السلطة العليا للبلاد، وذاته مصانة، ولا يمكن المساس بها .

مادة ١٦ ـ الأمير هو القائد الأعلى لكافة القوات المسلحة .

مادة ١٧ ـ يتولى الأمير تعيين كل الرسميين والقضاة وإعفاءهم، ويُنظم الدوائر العامة، ويعلن الأحكام العرفية وقانون الطوارىء، ويعقد المعاهدات، ويعلن الحرب، ويعقد الصلح ويمارس السلطةالتنفيذية .

مادة ١٨ ـ (١) تصدر الأحكام والقرارات باسم للأمير والأمير وحده حق إلغاء أحكام الاعدام أو إصدار حكم بالعفو.

(٢) يصادق الأمير على الأحكام القاضية بالإعدام .

(٣) يجب أن تكون الإتصالات البريدية والتلغرافية بمنأى عن أي رقابة أو حظر. ويحق للأمير، حين تستدعي الحاجة أو في الحالات الإستثنائية، أن يقرر خلاف ذلك .

(٤) يعلن الأميردور انعقاد المجلس أو اختتامه في كل مرة، أو (يعلن) حله، أو دعوته إلى الإنعقاد ثانية أثناء العطلة .

(٥) يقرر الأمير حل المجلس، أو تعليق جلساته، أو إرجائها، وذلك في الحالات الإستثنائية أو عندما تقتضي الحاجة .

(٦) الأمير هو عميد العائلة الحاكمة، وهو الذي يفصل في أمور أفراد الأسرة ويقضي في خلافاتهم .

(٧) يقرر الأمير منح القروض، وفرض الضرائب، أو زيادتها، وذلك بالتشاور مع المجلس .

الباب الثالث
المجلس

مادة ١٩ ــ يمارس الأمير، أو من يمثله، وكذلك المجلس سلطة تشريعية (تتمثل) في سن القواعد والأنظمة والخطط الإدارية التي تحتاجها البلاد.

مادة ٢٠ ـ أعضاء المجلس أعضاء شرفيون. ونظراً لإحرازهم شرف العضوية في المجلس فإنهم لا يتلقون رواتب مالية أو يتولون أي مناصب حكومية.

مادة ٢١ ـ المدة الإنتخابية للمجلس سنتان هجريتان تبدأ من أول جلسة سنوية.

مادة ٢٢ ـ يؤدي رئيس المجلس وأعضاؤه اليمين أمام الأمير بأن يكونوا أوفياء له مخلصين وأن يعملوا على خدمة الوطن، وذلك قبل بدء أعمالهم.

مادة ٢٣ ـ لايقوم النواب بأداء مهامهم ما لم يتواجد في كل جلسة أكثر من نصف أعضاء المجلس بعضو واحد (على الأقل).

مادة ٢٤ ــ يجب أن يُرفع الرأي أو القرار إلى الأمير ما لم يوافق عليه بأغلبية الأصوات. وإذا تساوى عدد أصوات (المؤيدين والمعارضين) فإنه يؤخذ بالتصويت الذي يقف الرئيس إلى جانبه.

مادة ٢٥ ـ لكل عضو حرية كاملة في التحدث ضمن قواعد المجلس.

مادة ٢٦ ــ يُعيِّن الأمير رئيس المجلس، وللأعضاء الحق في اختيار نائب الرئيس من بينهم.

مادة ٢٧ ـ يعقد المجلس جلساته كل أسبوعين، ودور الإنعقاد السنوي هو ٨ أشهر.

مادة ٢٨ ـ لا يحق لأحد أن يكون عضواً في المجلس:

(١) إذا لم يكن كويتياً.

(٢) إذا ادعى أن لديه جنسية أجنبية أو خاضعاً لحماية أجنبية .
(٣) إذا كان سنه أقل من ٣٠ عاماً .
(٤) إذا أشهر إفلاسه أو فقد اعتباره بموجب القانون .
(٥) إذا كان قيد الحبس ولم يطلق صراحه .
(٦) إذا كان قد دخل السجن بسبب السرقة ، أو الرشوة ، أو خيانة الأمانة ، أو التزوير ، أو الغش ، أو أي جريمة مخلة بالشرف بصورة عامة .
(٧) إذا كان مجنوناً أو ناقص العقل .
(٨) إذا كان أمياً .
(٩) إذا كان يتقاضى راتباً من الحكومة .
(١٠) إذا كان فرداً من الأسرة الحاكمة .

مادة ٢٩ ـ يجوز إعادة انتخاب عضو سابق (في المجلس) .

مادة ٣٠ ـ لموظف الحكومة الذي يفوز بعضوية المجلس أن يختار بين أن يقبل بالعضوية أو يرفضها ، ويشترط فيمن يقبل بالعضوية أن يتخلى عن وظيفته في الحكومة .

مادة ٣١ ـ عندما يصبح مكان أحد أعضاء المجلس ، أو أكثر ، شاغرا بسبب الوفاة ، أو الإستقالة ، أو العزل ، فإن الأمير يقوم بملء المكان الشاغر أو الشواغر بتعيين الأشخاص الأكفاء الذين يختارهم شريطة ألاّ يتجاوز عدد المعينين نصف أعضاء المجلس .

مادة ٣٢ ـ يستشير الأمير أعضاء المجلس قبل منح أي امتيازات لاستغلال الموارد الطبيعية للبلاد ، ولا تمنح أية عوائد حكومية في الإتفاق من غير استشارة المجلس .

مادة ٣٣ ـ للمجلس الحق في الإطلاع على الميزانية العامة وأن يقدم أي مشورة نافعة من أجل تحسين عوائد الدخل للبلاد .

مادة ٣٤ ـ ليس للمجلس حق التدخل في شئون أملاك الأسرة الحاكمة .

الباب الرابع
القضاء

مادة ٣٥ ـ يجب أن تُصان المحاكم من تدخل أي سلطة في شئونها .

مادة ٣٦ ـ يُعين الأمير، حين تقتضي الحاجة، إثنين من أعضاء المجلس و إثنين من الخارج تحت رئاسته، (وذلك على هيئة) محكمة عليا للنظر والتصديق على الأحكام الصادرة بحق رؤساء الدوائر والقضاة المتهمين بارتكاب جرائم .

مادة ٣٧ ـ يُعزل عن العمل ـ في الحال ـ رؤساء الدوائر والقضاة الذين تثبت ضدهم أي جريمة على النحو المذكور في المادة ٧، وتكون قرارات المحكمة العليا نافذة في حقهم .

مادة ٣٨ ـ لا تعتبر قرارات المجلس نافذة مالم يصادق عليها الأمير.

مادة ٣٩ ـ يجرى العمل بأمرنا هذا من تاريخ توقيعنا عليه . (١٢٠)

كان الدستور الجديد الذي عرضه الأمير على المجلس يلبي أيضاً بعض ما كانت تتوخاه انكلترا من التزام الأمير بالأعراف والمعاهدات التي تربط بين الكويت وبريطانيا، وذلك إلى جانب أنه كان يحقق تطلعات الإنجليز في الإبقاء على امتيازاتهم وعدم المساس بمصالحهم. ولكن الدستور الجديد، الذي لم يقبل به أعضاء الكتلة الوطنية على الأقل، كان يسعى إلى تجريد المجلس من الصلاحيات التنفيذية التي كان يتمتع بها في السابق ويحيل المجلس إلى هيئة استشارية، ناهيك عن أنه صار يمنح الأمير الحق في الاعتراض على قرارات المجلس.

ولكن لمّا كان بعض أعضاء الكتلة الوطنية المتشددين في المجلس قد أبدوا اعتراضهم الشديد على الدستور الذي تقدم به الحاكم فإن الأمير نفسه بدأت تراوده فكرة حل المجلس منذ أواخر شهر فبراير من عام ١٩٣٩م واستحداث «مجلس استشاري» محله بحيث يقوم الأمير بتعيين أعضائه بدلاً من انتخابهم من جانب الشعب. (١٢١) وهذا هو ما تم بالفعل في أعقاب الأحداث المأساوية التي شهدتها الكويت في النصف الأول من شهر مارس ١٩٣٩م كما ذكرنا آنفاً. فلقد جاء في رسالة بعثت بها الوكالة السياسية في الكويت إلى «السير ترينشارد فاول» المقيم السياسي في الخليج، أن الشيخ أحمد الجابر

كـان ينـوي تـرشيح شخصيات «المجلـس استشاري» يقـوم بـاختيـارهم من بين أعضـاء المجلس التشريعي ذاتـه ومن أهل الـرأي المعتـدلين. وتشير الـرسالـة أيضـاً إلى أن الأمير سوف يُقدم على هـذه الخطوة نتيجة رفض أعضاء الكتلـة الوطنية إقرار مسـودة الدستور التي تقدم بها الأمير إلى المجلس. ذلك أن أعضاء المجلس لم يكونوا على استعداد للتخلي عن مكاسبهم التي عمل الأمير نفسه على تمكينهم منها. وتستطرد الـرسالة قائلة إن الأمير وأغلبية المواطنين وبعض أعضـاء المجلس التشريعي قد باتت لديهم قنـاعة بأن المجلس «المنتخب» غير منـاسب وأن الشعب الكـويتي يترقب اليوم الـذي يعلن فيـه الأمير تعيين أعضـاء مجلس جديد. (١٢٢)

ولم يمض يـومان على الأحـداث الداميـة التي وقعت في أعقـاب حل المجلس التشريعي حتى أعلن الأمير عن قيـام «مجلس استشـاري» بتـاريـخ ١٢/٣/١٩٣٩م. وفي الـوقت الذي تـذكر فيه د. نجاة عبـدالقادر الجاسم(١٢٣) أن عـدد أعضاء المجلس الاستشـاري كـان أربعـة عشر، وذلك بنـاء على مـا ورد عنـد الأستاذ عبـدالعـزيـز حسين في كتـابـه: «محاضرات عن المجتمع العربي في الكـويت» ص٩٧، فإن الوكيل السيـاسي في الكويت (١٢٤) يشير إلى أن عددهم كان أحد عشر عضواً هم:

١ـ الشيخ عبدالله السالم الصباح	رئيساً
٢ ـ الشيخ سالم الحمود الصباح	عضوا
٣ـ الشيخ فهد السـالم الصباح	عضوا
٤ ـ الشيخ عبد الله الجابر الصباح	عضوا
٥ ـ السـيد خالد الزيد الخالد	عضوا
٦ ـ السـيد محمد بن شملان	عضوا
٧ـ السـيد عبد الرحمن سالم العبد الرزاق	عضوا
٨ـ السيد ثنيان الغانم	عضوا
٩ ـ السيد مشاري الروضان	عضوا
١٠ ـ السـيد محمد حمود الشايع	عضوا
١١ ـ السـيد أحمد الحميضي	عضوا

ومهما يكن الأمر، فإنه على الرغم من أن هذا المجلس الاستشـاري قد ضم أفرادا عرفوا بالنزاهة والكفاءة فإنه لم يعش طويلاً حيث تلاشى أثره شيئاً فشيئاً وانتهى أمره بعد زمن قصير. (١٢٥) ولكن تجدر الإشارة هنا أيضـاً إلى أن التغير الذي طرأ على بنية المجتمع الكويتي جراء تصـدير النفط وازدياد

عائدات البلاد منذ النصف الثاني من أربعينات القرن العشرين قد حتَّم إجراء تعديلات إدارية وإصلاحات في بعض مرافق الخدمات. ذلك أن اعداداً كبيرة من الأيدي العاملة صارت تفد إلى الكويت طلباً للعمل وسعياً وراء الرزق وهذا ما أدى إلى تغير في التركيبة السكانية من جهة وإلى ضرورة استحداث أجهزة إدارية وتطوير المرافق العامة من أجل مواكبة التغيرات السريعة التي صار المجتمع يشهدها في قطاعات كثيرة. «فقد ظهرت الحاجة إلى تنظيم سياسي جديد يتلاءم مع التوسع في النشاط الاقتصادي، بل التحول من اقتصاديات الاستهلاك والنقل البحري والتجارة والصيد إلى اقتصاديات الإنتاج الصناعي والمشروعات الحديثة حيث فرض ذلك التغير إعادة تنظيم الإدارة والسلطة السياسية لتلائم الأوضاع الاقتصادية والسكانية الجديدة»(١٢٦).

وهكذا، فإنه في ضوء المستجدات التي طرأت على حياة المجتمع الكويتي آنذاك سعى الشيخ أحمد الجابر الصباح الى جلب بعض المستشارين الإنجليز في خطوة تستهدف تطوير الإدارة الحكومية وتلبية الاحتياجات المتزايدة. فوجدنا بعضهم يعمل في إدارات المالية، والأشغال، والمعارف، والجمارك، كما استُحدثت في عام ١٩٤٦ لجنة لإصلاح الدوائر الحكومية وتطويرها(١٢٧).

خلاصة وتقييم

بعد أن عرضنا لإرهاصات الديمقراطية في الكويت في الفترة السابقة على الاستقلال في ١٩/٦/١٩٦١ فإن المقام بات مناسباً لتلخيص المحاور الرئيسية التي وردت في هذا البحث في نهاية المطاف وهي:

أولاً: أن الكويت شهدت نهضة أدبية وثقافية منذ مطلع القرن العشرين وأن تلك النهضة قد توطدت بظهور التعليم النظامي فيها في مطلع العقد الثاني من هذا القرن. وكذلك شهد النصف الأول من القرن الحالي زيارات شخصيات عربية وإسلامية هامة للكويت فضلاً عن عقد ندوات أدبية، وملتقيات ثقافية، وورود صحف ومجلات إلى الكويت كان لها أثر بالغ في نشر الوعي بين المواطنين وفي بلورة اتجاهات سياسية عندهم. فلا عجب أن رأينا تيار القومية العربية يحتل مرتبة هامة لدى طلائع الشباب المتعلم والمثقف من أهل الكويت باعتبار أن العالم العربي آنذاك كان يمر بمرحلة هامة استقطبت جهود المخلصين من أجل التحرر من السيطرة الأجنبية وتحقيق الوحدة العربية الشاملة.

ونظراً لما كان يعُج به العالم العربي آنذاك من تحولات هامة في كافة ميادين الحياة ولا سيما السياسية منها، فإن الديمقراطية والمشاركة الشعبية لم تكونا بعيدتين عن فكر شباب الكويت المثقف

أو جهوده التي استهدفت تحقيق المشاركة في إدارة شئون المجتمع. ولعل أبرز ما تمخض عنه ذلك الجهد المكثف في هذا السياق هو إنشاء «مجلس الشورى» في عام ١٩٢١م وقيام «المجلس التشريعي» الأول والثاني في عام ١٩٣٨م.

ثانياً: أن الحاكم نفسه، وهو الأمير الشيخ أحمد الجابر الصباح قد أسهم، هو وبعض أفراد أسرته التقدميين، في نشأة المجالس البرلمانية التي طالب بها الطليعيون أمثال «الكتلة الوطنية». وعلى عكس ما يقال أحياناً من أن الشيخ أحمد الجابر لم يكن مناصراً للديمقراطية فإن العرض الذي أوردناه يثبت نقيض ذلك تماما. بل الأكثر من ذلك هو أن التأييد الشديد الذي أبداه الشيخ أحمد للديمقراطية ولمبدأ المشاركة الشعبية هو الذي دفع به إلى القبول بالدستور الذي تقدم به أعضاء «الكتلة الوطنية» في المجلس التشريعي الأول في عام ١٩٣٨م، بالرغم من أن ذلك الدستور نفسه قد جعل المجلس يستأثر من دون الحاكم بكل السلطات تقريباً.

نعم، هناك بعض الشواهد تدل على أن الشيخ أحمد الجابر كان مُقَتِّراً بعض الشيء، حتى على أفراد أسرته أحياناً، بل لعلّه لم يكن سَخِيًّا في الإنفاق على بعض مشاريع البلاد ودوائرها، ولكن ذلك لا يعني أنه لم يكن متعاطفاً مع الديمقراطية أو معاديا لجهود الإصلاح في ميادين الحياة المختلفة. وعلى ذلك فإنه إذا طرحنا من حسابنا معضلات الأوضاع الاقتصادية التي عاشتها الكويت في عهده، كالأزمة الاقتصادية العالمية، والحرب العالمية الثانية، ومشكلة «المسابلة» مع السعودية، فإن التقتير في الإنفاق ـ اذا كان عيباً ـ يعتبر أقل سوءاً من الإسراف والتبذير. ومن هنا فإن أموراً غامضة تستوقف النظر في هذا السياق وتحتاج إلى دراسة أوفى وأشمل. ذلك أن المرء يشعر بالحيرة، فعلاً، من انصراف عدد كبير من المؤرخين والمتخصصين في التاريخ السياسي عن البحث في بعض الأمور الخفية والغامضة ومن بينها ما سأطرحه هنا من تساؤلات واستفسارات عَلَّها تحفز الهمم من أجل التقدم بإجابات حولها. ولا يعني طرحي لمثل هذه التساؤلات أنني أنصرف عن البحث في بعض المشكلات، أو أعرض عن إيجاد تفسيرات معقولة لبعض الأمور وإنما الذي يعنيه هو أن الدراسة المقتضبة التي بين أيدينا الآن لا تتيح مجالاً إلا لطرح بعض الأسئلة، وذكر بعض المفارقات التي أظنها بحاجة ماسة جداً إلى دراسة وبحث مستفيضين.

١ ـ أول ما يلفت النظر هو تصور بعض الزملاء الباحثين أن عهد الشيخ أحمد الجابر تميز بالجهل والقمع والتخلف. فنرى، مثلاً، عبارة تقول: «وكان أحمد الجابر يرى أن شعبه سعيد بجهله بما يجرى من أحداث في العالم الخارجي، لذلك لم يكن يسمح بنشر الصحف في بلده.»[١٢٨] كذلك جاء في معرض الحديث عن أسباب قيام الحركة الإصلاحية في عام ١٩٣٨ ما يلي: «من الأسباب التي أدت إلى قيام الحركة الإصلاحية، سوء التنظيم والإدارة المحلية التي عانت من الإهمال والتلاعب في

جميع مجالاتها . فإذا ما عرفنا أن المجال الأول من مجالات النشاط الإداري هو ما يتعلق بثقافة الشعب وتعليمه ، لعلمنا أنه باستثناء مدرسة الأحمدية والمباركية التي أنشأها الأهالي على حسابهم الخاص ، لم يكن هنالك إلاّ الكتاتيب التي يقتصر منهجها التعليمي على حفظ القرآن والمبادىء الأولية للحساب . أما عن الثقافة العامة للشعب ووسائل التعبير عن رأيه ، فلم تسمح الإدارة بتكوين النوادي الثقافية ، وأما عن الصحافة فقد كان الحاكم يرى أن شعبه سعيد بجهله بما يجري من أحداث في العالم الخارجي ، لذلك لم يكن يسمح بنشر الصحف في بلده . »(١٢٩) هذان نموذجان لكتابات بعض الزملاء الذين أختلف معهم في الرأي .

أ ـ ذلك أن نظرة إلى عصر الشيخ أحمد الجابر (١٩٢١ ـ ١٩٥٠) تُظْهر لنا شيئاً مختلفاً تماما . بل أننا حتى لو تساهلنا وافترضنا ، جدلا ، عدم وجود نهضة حقيقة آنذاك ، فإن عبارة «كان أحمد الجابر يرى أن شعبه سعيد بجهله . . . إلخ» فيها مبالغة كبيرة على أقل تقدير . فيجب أن نتذكر هنا أن «مجلة الكويت» الرائدة التي أسسها عبد العزيز الرشيد قد صدرت في عام ١٩٢٨ ، وأن مجلة «البعثة» التي أسسها عبد العزيز حسين ، وتلاه في إدارتها عبد الله زكريا الأنصاري قد ظهرت في عام ١٩٤٦ ، وأن مجلة «كاظمة» التي أسسها عبد الحميد الصانع وأدارها أحمد السقاف قد ظهرت في عام ١٩٤٨ . أما عام ١٩٤٧ فقد شهد جلب مطبعة حكومية تم تأسيسها في العام نفسه(١٣٠) . وفي عام ١٩٢٣ ، تم تأسيس المكتبة الأهلية ، وتلاها تأسيس النادي الأدبي في عام ١٩٢٤ . وأول بعثةعلمية كانت إلى الكلية الأعظمية بالعراق في سنة ١٩٢٥ ثم أوفدت بعثة أخرى إلى دار المعلمين في عام ١٩٣٨ .

ب ـ وإذا كان القطاع الأهلي قد ساهم حتى عام ١٩٣٦ بدور عظيم في ميدان النهضة التعليمية ، وهذا بلا شك جهد محمود وسعي مشكور ، فإن ذلك لا يمكن أن يؤخذ سُبَّةً في حق الحاكم ، أو الادعاء بأنه لم يكن حريصاً على نشر العلم والثقافة ، بل الحق أن العكس هو الصحيح . ذلك أن تعاون الحاكم والمحكوم في ميدان التعليم وإنشاء المدارس لا يدل على ترابط وثيق يجمع ما بين المواطن والسلطة فحسب ، وإنما يدل أيضاً على انفتاح السلطة ، وسعيها إلى نشر العلم بين المواطنين ، وهذا أمر يناقض الادعاء بأن «أحمد الجابر كان يرى شعبه سعيد بجهله . » وبقدر ما في التعاون بين الحاكم والمحكوم في هذا المجال من مفخرة ، فإنه يجب ألا يغيب عن بالنا الأثر السيء الذي خلفته الأزمة الاقتصادية العالمية على كافة ميادين الحياة آنذاك ، وبشكل حال دون قدرة الحكومة على التكفل بكل صغيرة وكبيرة في المجتمع .

ج ـ وإذا كان الادعاء بأن الشيخ أحمد الجابر لا يهتم بارتفاع شأن مواطنيه في ميادين العلم والثقافة صحيحاً ، فما الذي دفع به إلى التبرع بمكان تقام عليه المدرسة الأحمدية التي تأسست في مايو

من عام ١٩٢١، أي بعد شهرين من توليه الحكم في ٢٣ فبراير من ذلك العام؟[١٣١] ولماذا «تبرع [للمدرسة] أيضاً براتب سنوي من ماله الخاص قدره ألفا روبية جرى مدة خمسة عشر عاماً حتى تأسست دائرة المعارف.»؟[١٣٢].

د ـ وكيف يستقيم فهمنا لعدم اهتمام الشيخ أحمد الجابر بالعلم والثقافة في ضوء المبادرات والمنجزات الأخرى التي حدثت في عهده، وذلك على النحو التالي: ١ ـ تأسيس المكتبة الأهلية في عام ١٩٢٣ باعتبارها امتداداً لمكتبة الجمعية الخيرية في عام ١٩١٣، ٢ ـ تأسيس النادي الأدبي في عام ١٩٢٤، ٣ ـ إرسال البعثات منذ عام ١٩٢٥ كما ذكرنا آنفاً، ٤ ـ نشأة مدرسة السعادة التي أقامها شملان بن علي آل سيف في عام ١٩٢٤، ٥ ـ جلب الخبراء في مجال التعليم لتطويره، حيث تم استدعاء الأستاذ محمد خراشي من مصر في عام ١٩٢٥. [١٣٣]٦ ـ إنشاء أول مكتبة تجارية أسسها محمد أحمد الرويح في عام ١٩٢٧. [١٣٤]٧ ـ تأسيس مجلس المعارف في عام ١٩٣٦، ٨ ـ استدعاء معلمين فلسطينيين للتدريس في الكويت في عام ١٩٣٦، ٩ ـ تطبيق الدراسة التجارية في عام ١٩٤٠، ١٠ ـ إنشاء المدرسة الشرقية في عام ١٩٣٨، ثم المدرسة القبلية في العام الذي تلاه، ١١ ـ إقامة أول مدرسة نظامية للبنات، وهي (مدرسة البنات الوسطى) في العام الدراسي ٣٧ ـ ٣٨، وأعقب ذلك إقامة مدرستين أخريين للبنات، إحداهما في حي القبلة، والأخرى في حي الشرق، ١٢ ـ إرسال أول بعثة دراسية إلى مصر في عام ١٩٣٩، ثم تلتها بعثة أخرى في عام ١٩٤٣، ١٣ ـ استدعاء الخبير التربوي أدريان فالانس Adrian Vallance، في عام ١٩٣٩ لتقييم أوضاع التعليم في الكويت، ١٤ ـ استدعاء المدرسين والإداريين التربويين المصريين للعمل في الكويت في عام ١٩٤٢.[١٣٥]

فإذا علمنا الآن أن كل هذا الزخم الفكري والعلمي في ميادين التربية ونشر الثقافة قد تم في عصر الشيخ أحمد الجابر فكيف نفهم عبارة تقول أن الحاكم «يرى أن شعبه سعيد بجهله بما يجرى من أحداث في العالم الخارجي، لذلك لم يكن يسمح بنشر الصحف في بلده»؟

هـ ـ كيف يمكن أن يتيسر لنا فهم صحيح للادعاء بأن الشيخ أحمد الجابر لم يكن يولي عناية للعلم والثقافة إبّان عهده في الوقت الذي يقول فيه خمسة من المؤرخين، على الأقل، إنه كان عهداً تميز بالعلم والثقافة والازدهار؟ ففضلاً عن الإشادة بالانفتاح الذي ذكره كل من الشيخ عبد الله النوري، وأحمد مصطفى أبو حاكمة، وأمين الريحاني، وخالد العدساني نفسه، في مذكراته[١٣٦] نرى فقرة عند المؤرخ عبد العزيز الرشيد تعبرّ عن كل ذلك الازدهار حين يقول: «أنبئني بربك متى نبغ في الكويت كتاب مجيدون وشعراء مفلقون تحلّت الجرائد والمجلات بنفثات أقلامهم الساحرة؟ وفي أي يوم كان للشباب الناهض صوت مسموع وحركة مستمرة؟ وفي أي وقت تكاثرت فيه المشاريع النافعة

علمية وأدبية شرب الكويتيون منها زلالاً أطفأ الظمأ وأنقع الغلة؟ وفي أي عصر تمتع الكويتيون بالحرية التامة في نشر العلوم والمعارف؟ أنبئني بربك متى كان هذا، وفي أي حكم وجد؟»(١٣٧).

هذه كلها تساؤلات واستفسارات تثير الحيرة عندي إزاء بعض العبارات التي أقرأها في كتابات بعض الزملاء الباحثين الذين لهم مكانة كبيرة في أوساطنا العلمية والفكرية. أمّا القول بأن عهد الشيخ أحمد الجابر تميز أيضاً «بسياسة الضغط والقمع»، كما ورد في كتاب الدكتور عثمان عبد الملك الصالح حول «النظام الدستوري والمؤسسات السياسية في الكويت»، فإنني أتشكك كثيرة في صحة هذا التصور، بل إن هناك من الشواهد ما يدل على أن الحال كان على العكس من ذلك تماماً. فالذي أراه، وهذا ما سنثبته لاحقاً، هو أن الشيخ أحمد الجابر كان ديمقراطيا إلى أبعد الحدود، بل لعل الذي يُؤخذ على الشيخ أحمد الجابر بالفعل هو أنه عمل على تلبية كافة مطالب «الكتلة الوطنية» تقريباً، وذلك من منطلق حسن النية، وأخذاً بقاعدة المشاركة الشعبية في إدارة شئون المجتمع. صحيح أنه انتبه، في منتصف الطريق أو عند نهاية الشوط، إلى مخاطر الاستسلام للمطالب المتكررة والمتطرفة التي كادت أن تقضي تماماً على سلطته ومكانته وهيبته، ولكن ذلك كله لا ينفي أنه كان متساهلاً وديمقراطيا ومتسامحاً إلى حد كاد أن يودي به وبالمجتمع إلى التهلكة.

ومالنا لا نرجع إلى شهادة بعض من كانوا أعضاء في «الكتلة الوطنية» أو غيرهم ممن عايشوا أحداث تلك الفترة الحاسمة في حياة المجتمع الكويتي. فيذكر بدر خالد البدر أن أحداث المجلس التشريعي ومجريات تلك الأيام كانت محور حديث دار بينه وبين عضو المجلس التشريعي وأحد أفراد الكتلة الوطنية عبد اللطيف محمد ثنيان الغانم: «والتقيت بالسيد عبد اللطيف بعد ذلك وأخبرته بقراءتي للمخطوطة [التي كتبها خالد سليمان العدساني] وأخبرته عن رأيي فيها وغالبية ما ذكر هو سرد لوقائع تلك الأيام، ثم قلت للأخ عبد اللطيف إن الذي لفت نظري أن العدساني أثناء شرحه لتلك الأحداث وجه نقداً لعدة شخصيات ولكنني لم أعثر على جملة واحدة فيها نقد أو أي ذكر لأخطاء السياسة التي اتبعها المجلس [التشريعي] خلال فترة حكمه التي دامت ستة أشهر مع الاعتراف بالإصلاحات التي أنجزها المجلس والتي تعتبر كبيرة وكثيرة ولكن ألم تكن هناك سلبيات وأخطاء؟

وكان جوابه [أي عبد اللطيف] لي بدون تردد وبصراحته المعهودة «أن أحمد الجابر أعطانا كل شيء ولكننا لم نحسن التصرف» ثم أضاف قائلا: «لقد كنا نحن الشباب: خالد العدساني وعبد الله الصقر وأنا نفرض آراءنا وأفكارنا على المجلس البلدي الذي انجرف في تيارنا المتطرف». ويمضي بدر خالد البدر بعد تدوينه هذه الشهادة قائلا: «ولقد سبق لي أن سمعت ما يشبه هذا الكلام من اثنين من أعضاء المجلس وهما يوسف الصالح الحميضي وخالد عبد اللطيف الحمد في مناسبات مختلفة وذلك عندما يدور الحديث عن المجلس.»(١٣٩).

ثالثاً: بالرغم من أن أعضاء «الكتلة الوطنية» في المجلسين التشريعيين الأول والثاني في عام ١٩٣٨م كانوا من أشد المطالبين بالإصلاح والتطوير في كل الميادين، إلا أن تحمسهم لجهودهم الإصلاحية قد جعلهم يتأثرون - من دون علم طبعاً - بالشعارات والدعايات السياسية التي كادت أن تقضي على كيان الكويت كوحدة سياسية لها هويتها الخاصة. ومهما يكن الأمر، فإنه على الرغم من سعيهم الحثيث إلى الاستئثار من دون الحاكم بالسلطتين التشريعية والتنفيذية، وكذلك على الرغم من التشدد في المطالب والتطرف الذي أظهروه في مواجهة الحاكم بلا مبرر في كثير من الأحيان، فإن الإصلاحات والإنجازات التي حققها أعضاء المجلسين التشريعيين لم تكن قليلة أو سهلة. ولقد قامت د. نجاة عبد القادر الجاسم برصد الكثير من تلك الإصلاحات التي كان من بينها:

١ - إلغاء الضرائب والرسوم التي كانت تفرض على الصادرات أو التقليل من نسبتها المرتفعة.
٢ - إلغاء الضرائب المفروضة على تجارة اللؤلؤ.
٣ - إلغاء بعض الامتيازات العينية التي ارتبطت بأصحاب النفوذ والسلطة.
٤ - إلغاء الاحتكار في بعض قطاعات البيع والشراء.
٥ - وضع ضوابط يتم بموجبها تعيين الموظفين في الدولة أو عزلهم.
٦ - وضع ضوابط تسترشد بها أجهزة المحاكم وتلتزم بها دور القضاء.
٧ - تطوير أجهزة الأمن وتطهيرها من العناصر غير المنضبطة.
٨ - إنجاز بعض المشاريع الإنمائية لمواكبة عمليات التطوير والإصلاح(١٤٠).

تلك كانت بعض الإصلاحات التي حققها المجلسان التشريعيان، وهي تعتبر - بلا شك - إصلاحات هامة وإسهامات رائدة استهدفت تطوير مرافق الحياة في المجتمع وتحسين مستوى المعيشة للمواطنين والمقيمين على حد سواء. وعلى الرغم من الإخفاقات والمشاحنات، بل وحتى المواجهات الحادة التي نشبت بين المتشددين في المجلسين التشريعيين من جهة والحاكم من جهة أخرى، فإن ذلك كله يعتبر منعطفاً هاماً، وإسهاماً كبيراً في مسار الكويت الطويل نحو الحرية والديمقراطية.

هوامش وتعليقات

(١) محمد حسن عبدالله، الحركة الأدبية والفكرية في الكويت (الكويت: رابطة الأدباء، ١٩٧٣م) ص ١٣٤.

(٢) عبدالله النوري، قصة التعليم في الكويت (الكويت: ذات السلاسل، د. ت.) ص ٣٧. أنظر أيضا: عبدالعزيز الرشيد، تاريخ الكويت (بيروت: دار مكتبة الحياة، د. ت.) ص ٣٥٢.

(٣) سيف مرزوق الشملان، أعلام الكويت: فرحان بن فهد الخالد (الكويت: ذات السلاسل، ١٩٨٥م،) ص ٢٧.

(٤) سيف مرزوق الشملان، من تاريخ الكويت (ط: ٢؛ الكويت، ذات السلاسل، ١٩٨٦م) ص ٢٠٢. يتفق كل من عبدالله خالد الحاتم في كتابه «من هنا بدأت الكويت» ط: ٢ (١٩٨٠) مع سيف مرزوق الشملان في أن النادي الأدبي تأسس في عام ١٣٤٢ هـ. ١٩٤٢م، وهذا هو التاريخ الصحيح. أما الدكتور محمد حسن عبدالله فإنه يذكر في كتابه حول «الحركة الأدبية والفكرية في الكويت» (ص٣٤٧) أن النادي الأدبي تأسس في عام ١٩٢٠م، وذلك استناداً إلى رواية الشيخ عبدالله الجابر الصباح الذي كان رئيسا للنادي.

وكذلك يتفق الحاتم والشملان في ذكر السنة الهجرية التي تم فيها إنشاء المكتبة الأهلية ولكنهما يختلفان في تحديد التاريخ الميلادي. ففي الوقت الذي يذكر فيه الحاتم أن المكتبة نشأت في عام ١٩٢٢، نجد الشملان يؤرخ نشأتها بعام ١٩٢٣.

(٥) عبدالله النوري، قصة التعليم في الكويت، ص ٦٢.

(٦) نجاة عبدالقادر الجاسم، بلدية الكويت في خمسين عاماً (ط: ٢؛ الكويت: بلدية الكويت، ١٩٩٣م، ط: ١/ ١٩٨٠م) ص ص ١٩ ــ ٢٠. في الوقت الذي تذكر فيه الدكتورة نجاة أن البلدية نشأت في عام ١٩٣٠، نجد أن الشيخ عبدالله النوري يؤرخ نشأتها بربيع الأول سنة ١٣٤٧ هـ (١٩٢٨م). فهو يقول: «وفي ربيع الأول سنة ١٣٤٧ هـ (سنة ١٩٢٨م) كانت البلدية، وكانت من ثلاثة موظفين: مدير وكاتب ومحصل، في مكتب هو عبارة عن حانوت في السوق مستأجر، فلم تكن يومئذ منشآت حكومية ولم تكن يومئذ قدرة حتى على إنشاء مبنى بسيط». أنظر في ذلك كتاب الشيخ عبدالله النوري: «مذكرات عن حياة المرحوم الشيخ أحمد الجابر» (الكويت: ذات السلاسل، ١٩٧٨م) ص ٣٢.

ولعل الاختلاف بين الدكتورة نجاة والشيخ عبدالله النوري حول تاريخ نشأة البلدية يعود إلى مفهوم النشأة. فالظاهر أن الدكتورة أخذت مفهوم النشأة على أنه مؤسسة حكومية، بينما اعتمد الشيخ النوري مفهوم النشأة على أنه حانوت صغير لا يرقى إلى مستوى المؤسسة، ولا يضطلع بأعباء واسعة ومحددة تماماً.

(٧) أمين الريحاني، ملوك العرب (ط: ٤؛ بيروت: دار الجيل، د. ت.) جـ ٢، ص ص ٦٧٦ ـ ٦٧٧.

(٨) عبدالعزيز الرشيد، تاريخ الكويت، ص ص: ٣٥٣ ـ ٣٥٥.

(٩) أحمد السقاف، تطور الوعي القومي في الكويت (الكويت: رابطة الأدباء، ١٩٨٣م) ص ١٤. أنظر أيضاً: خليفة الوقيان، القضية العربية في الشعر الكويتي (الكويت: المطبعة العصرية، ١٩٧٧م) ص ١٤.

(١٠) عبدالعزيز الرشيد، تاريخ الكويت، ص ص ٣٤٥ ـ ٣٥١.

(١١) محمد حسن عبدالله، الحركة الأدبية والفكرية في الكويت ص ص ٣٠ ـ ٣١.

(١٢) نجاة عبدالقادر الجاسم، الشيخ يوسف بن عيسى القناعي (الكويت: شركة كاظمة، د. ت.) ص ص ٥٣ ـ ٥٤.

(١٣) المصدر السابق، ص ٥٣.
(١٤) المصدر نفسه، ص ٥٤. وانظر أيضاً: سيف مرزوق الشملان، من تاريخ الكويت، ص ١٩٥.
(١٥) نجاة عبدالقادر الجاسم، يوسف بن عيسى القناعي، ص ٥٢.
(١٦) تجدر الملاحظة هنا إلى أن أعضاء المجلس كانوا بالفعل من الوجهاء والأعيان، ولعل هذا هو ما حدا بالمؤرخ سيف مرزوق الشملان إلى وصف المجلس بأنه مجلس للأعيان. ففي معرض حديثه عن أسرة الخالد نجده يقول: «في أول مجلس للأعيان في الكويت سنة ١٩٢١م في أول حكم الشيخ أحمد الجابر الصباح كان اثنان من أسرة الخالد آل خالد أعضاء في المجلس وهما أحمد الفهد الخالد ومشعان الخضير وكان أصغر الأعضاء سناً. ويتألف مجلس الأعيان من اثني عشر عضواً. وكان عمر المجلس قصيراً لأسباب يطول شرحها. ومجلس الأعيان هذا كان أول مجلس في المنطقة». (سيف مرزوق الشملان، فرحان بن فهد الخالد)، ص ص ١٥ـ١٦.
(١٧) نجاة عبدالقادر الجاسم، يوسف بن عيسى القناعي، ص ص ٥٤ـ٥٥.
(١٨) المصدر السابق، ص ٥٥.
(١٩) المصدر نفسه، ص ص ٥٥ـ٥٦. وانظر أيضاً: عثمان عبدالملك الصالح، النظام الدستوري والمؤسسات السياسية في الكويت (الكويت: جامعة الكويت، ١٩٨٩م) ص ٦٨. وانظر كذلك: عبدالعزيز الرشيد، تاريخ الكويت، ص ص ٢٧٧ـ٢٧٨.
(٢٠) نجاة عبدالقادر الجاسم، التطور السياسي والاقتصادي للكويت بين الحربين (١٩١٤ ـ ١٩٣٩) (القاهرة: المطبعة الفنية الحديثة، ١٩٧٣م) ص ٢٠٥.
(٢١) الواقع أن عام ١٩٣٨ شهد قيام مجلسين تشريعيين وليس مجلساً واحداً كما يعتقد الكثيرون. ولعل السبب في هذا الاعتقاد الخاطىء يرجع إلى أنه لم يكن يفصل بين حل المجلس الأول وقيام المجلس الثاني سوى بضعة أيام فقط. فلقد قام المجلس الأول إثر إجراء انتخابات في ٢٩/٦/١٩٣٨م وتم تعطيله في يوم الأحد ٢٦ شوال ١٣٥٧ هـ الموافق ١٨/١٢/١٩٣٨م. وقد استندنا في إثبات هذا التاريخ على مذكرات خالد سليمان العدساني (ص ص ٧٨ ـ ٨٠) ولكن الراجح هو أن حل المجلس التشريعي الأول قد تم في ٢١/١٢/١٩٣٨م كما ورد عند نجاة عبدالقادر الجاسم في كتابها عن «الشيخ يوسف بن عيسى القناعي» ص ٦٧.

أما المجلس التشريعي الثاني فإن التمهيد له تم بعد حل المجلس الأول ببضعة أيام فقط. والأرجح هو أن الانتخابات للمجلس الثاني قد تمت إما في السادس والعشرين أو السابع والعشرين من شهر ديسمبر من عام ١٩٣٨م، وذلك على خلاف ما ورد في مذكرات خالد العدساني (ص ص ٨٥ـ٨٦) حيث ذكر فيها أنه تم توزيع بطاقات الدعوة للتداول في انتخاب أعضاء المجلس في يوم الاثنين ٢٧ شوال ١٣٥٧ هـ الموافق ١٩/١٢/١٩٣٨م. ومن الواضح أن هناك استحالة تامة في أن يكون التاريخ الذي ذكره العدساني صحيحاً على اعتبار أن توزيع الدعوات في ١٩/١٢/١٩٣٨م لاختيار المجلس التشريعي الثاني يصبح سابقاً على حل المجلس التشريعي الأول بتاريخ ٢١/١٢/١٩٣٩م.
(٢٢) نجاة عبدالقادر الجاسم، التطور السياسي والاقتصادي للكويت، ص ص ٢٠٦ـ٢٠٩.
(٢٣) عبدالله زكريا الانصاري، مع الكتب والمجلات (الكويت: المكتب العربي للطباعة والنشر، د. ت.) ص ص ٩٧ـ٩٨.
(٢٤) نجاة عبدالقادر الجاسم، التطور السياسي والاقتصادي للكويت، ص ٢٠٩.

(٢٥) المرجع السابق، ص ص ٢١٣ ـ ٢١٩ .

(٢٦) خالد سليمان العدساني ، مذكرات خالد العدساني ، (مذكرات مطبوعة على الآلة الكاتبة) ، ص ص ١٧ ـ ١٨ . وتجدر الملاحظة هنا إلى اختلاف الروايتين عند كل من الدكتورة نجاة وخالد العدساني حول الأسباب التي أدت إلى حل مجلس المعارف . فبينما رأى العدساني أن الأسباب ترجع إلى خلاف وقع بين أعضاء المجلس أنفسهم حول العريضة التي تقدم بها بعض المدرسين الكويتيين للمطالبة بزيادة رواتبهم نجد أن الدكتورة نجاة تُرجع الأسباب إلى صراع قام بين أعضاء المجلس والسلطة . (نجاة عبدالقادر الجاسم، بلدية الكويت، ص ٣٨). ويبدو لي أن رواية العدساني هي الأرجح، لا لأنه كان معاصراً لتلك الأحداث فحسب ـ رغم أن هناك الكثير من الملاحظات حول ما ورد في مذكراته ــ وإنما لأنه أورد أيضاً بعض التفاصيل التي تدعم وجهة نظره .

(٢٧) نجاة عبدالقادر الجاسم، بلدية الكويت، ص ٣٩ .

(٢٨) خالد سليمان العدساني، المذكرات، ص ٢٠ .

(٢٩) المصدر السابق، ص ٢١ .

(٣٠) المصدر نفسه، ص ٢٢ .

(٣١) نجاة عبدالقادر الجاسم، التطور السياسي والاقتصادي للكويت، ص ٢٠٩ . هناك الكثير من المصادر التي تتحدث عن أثر التيارات الفكرية وحركات التحرر العربية على شباب الكويت ومن بينها: مذكرات خالد سليمان العدساني ، وكتاب الدكتور محمد حسن عبدالله حول « الحركة الأدبية والفكرية في الكويت » ، (ص ص ٢٩ ـ ٤٤)، وكتاب الدكتور عثمان عبدالملك الصالح عن «النظام الدستوري والمؤسسات السياسية في الكويت»، (ص ص ٩٦ ـ ٩٧).

(٣٢) صلاح العقاد، التيارات السياسية في الخليج العربي من بداية العصور الحديثة حتى أزمة ١٩٩٠ ـ ١٩٩١، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩٢م، ص ص ٢٣١ ـ ٢٣٢ .

(٣٣) لوكاز هيرزويز، ألمانيا الهتلرية والمشرق العربي، ترجمة : د. أحمد عبدالرحيم مصطفى، القاهرة: دار المعارف بمصر، ١٩٧١م، ص ص ٣١ ـ ٣٢.

(٣٤) لوكاز، المصدر السابق، ص ص ٣٣ ـ ٣٤.

(٣٥) خالد سليمان العدساني، المذكرات، ص ٢٢ .

(٣٦) ميمونة الخليفة الصباح، الكويت في ظل الحماية البريطانية (١٩٨٨) ص ١١٤ .

(٣٧) المصدر السابق، ص ١٢٩ .

(٣٨) خالد العدساني، المذكرات ، ص ٢٥ .

(٣٩) المصدر السابق، الصفحة ذاتها.

(٤٠) المصدر السابق، الصفحة ذاتها.

(٤١) المصدر السابق، الصفحة ذاتها.

(٤٢) المصدر نفسه، ص ٢٧ . إن التاريخ الأصلي للرسالة، كما ورد في مذكرات العدساني، هو ٣٠ ربيع الثاني ١٣٥٧ هـ، وهو تدوين خاطيء وغير مقصود، باعتبار أن عدد أيام ربيع الثاني لتلك السنة لم يزد على ٢٩ يوماً.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ٢٨ .

(٤٤) المصدر السابق، الصفحة ذاتها.

(٤٥) المصدر نفسه، ص ٣٠.

(٤٦) المصدر نفسه، ص ٣٤.

(٤٧) المصدر نفسه، ص ص ٣٥-٣٦. وانظر أيضاً: الدكتور عثمان عبدالملك الصالح، النظام الدستوري، ص ص ١٠٨-١٠٩.

(٤٨) خالد العدساني، ص ٣٦.

(٤٩) قدري قلعجي، النظام السياسي والاقتصادي في دولة الكويت، دار الكاتب العربي، بيروت، ١٩٧٥، ص ٣٩

(٥٠) خالد العدساني، المذكرات، ص ٢٧.

(٥١) المصدر السابق، ص ٢٤.

(٥٢) أحمد مصطفى أبو حاكمة، تاريخ الكويت الحديث ١٧٥٠-١٩٦٥، (الكويت: ذات السلاسل، ١٩٨٤م) ص ص: ٤٠٩-٤١٠.

(٥٣) خالد العدساني، المذكرات، ص ٤٣.

(٥٤) المصدر السابق، ص ص ٤٦-٤٧.

(٥٥) المصدر نفسه، ص ص ٧١-٧٢.

(٥٦) المصدر نفسه، ص ٧٠.

(٥٧) نجاة عبدالقادر الجاسم، التطور السياسي والاقتصادي للكويت، ص ٢٤٥.

(٥٨) خالد العدساني، المذكرات، ص ٧٣.

(٥٩) المصدر السابق. الصفحة ذاتها.

(٦٠) المصدر نفسه، ص ٧٥. ومما يذكر أن مندوبي المجلس في لجنة التحكيم هم: السيد عبدالرحمن الفارس، وعبدالوهاب القطامي، وسرحان زيد السرحان، وعلي البنوان. أما مندوبو الشيخ أحمد الجابر فكانوا: الشيخ فهد السالم الصباح، ويوسف الغانم، وحمد الحميضي، ومحمد عبداللطيف العبدالرزاق ـ وكانت لجنة التحكيم بين الفريقين مكونة من: الشيخ عبدالله السالم الصباح (رئيساً)، والشيخ يوسف بن عيسى القناعي، وأحمد الحميضي، والشيخ أحمد بن خميس، ومرزوق داود البدر. راجع في هذا الصدد: Records of Kuwait 1899 - 1961 by: A de L Rush Vol. 2. (England: Archive Editions, Redwood Burn Ltd. 1989) p. 224.

(٦١) خالد العدساني، المذكرات، ص ٨٠.

(٦٢) المصدر نفسه، ص ٨٦.

(٦٣) المصدر نفسه، ص ٨٧.

(٦٤) المصدر نفسه، ص ص ٨٨-٨٩. انظر أيضاً: Records of Kuwait, Vol. 2, pp. 225 - 226.

(٦٥) خالد العدساني، المصدر نفسه، ص ٩٠.

(٦٦) المصدر نفسه، ص ٩١.

(٦٧) المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

(٦٨) المصدر نفسه، ص ٥٩.

(٦٩) المصدر نفسه، ص ص ٩٧-٩٨.

(٧٠) المصدر نفسه، ص ٩٩.

(٧١) المصدر نفسه، ص ١٠٠.
(٧٢) المصدر نفسه، ص ١٠١.
(٧٣) المصدر نفسه، ص ص ١٠٠ـ١٠١.
(٧٤) المصدر نفسه، ص ١٠١.
(٧٥) المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.
(٧٦) المصدر نفسه، ص ١٠٣.
(٧٧) المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.
(٧٨) المصدر نفسه، ص ١٠٤.
(٧٩) المصدر نفسه، ص ١٠٥.
(٨٠) المصدر نفسه، ص ص ١٠٥ـ١٠٦.
(٨١) المصدر نفسه، ص ص ١٠٨ـ١٠٩.
(٨٢) المصدر نفسه، ص ص ١٠٩ـ١١٠.
(٨٣) المصدر نفسه، ص ١١٠.
(٨٤) المصدر نفسه، ص ١١٤.
(٨٥) المصدر نفسه، ص ١١٥.
(٨٦) هداية سلطان السالم، أحمد الجابر: رائد النهضة الحديثة في الكويت، بيروت: د. ت.، ص ص ١٢٤ـ ١٢٥.
(٨٧) خالد العدساني، المذكرات، ص ١١٦.
(٨٨) نجاة عبدالقادر الجاسم، التطور السياسي والاقتصادي للكويت، ص ٢١٩.
(٨٩) خالد العدساني، المذكرات، ص ص ١١٦ـ١١٧.
(٩٠) المصدر نفسه، ص ص ١١٦ـ١١٩.
(٩١) المصدر نفسه، ص ص ١٢٠ـ١٢١.
(٩٢) المصدر نفسه، ص ١٢١.
(٩٣) المصدر نفسه، ص ص ١٢١ـ١٢٢.
(٩٤) المصدر نفسه، ص ١٢١.
(٩٥) المصدر نفسه، ص ١٢٢.
(٩٦) لطفي جعفر فرج، الملك غازي ودوره في سياسة العراق، مكتب اليقظة العربية، بغداد، ١٩٨٧م، ص ص ٢٢١ـ٢٢٢. وأنظر أيضاً: خالد العدساني، المذكرات، ص ١٢٣
(٩٧) Records of Kuwait, Vol. 2, p. 238 وانظر أيضاً: خالد العدساني، المذكرات، ص ١٢٣.
(٩٨) خالد العدساني، المذكرات، ص ١٢٤.
(٩٩) المصدر السابق، ص ١٢٤.
(١٠٠) المصدر نفسه، ص ص ١٢٤ـ١٢٥.
(١٠١) المصدر نفسه، ص ١٢٥.
(١٠٢) المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.
(١٠٣) المصدر نفسه، ص ص ١٢٥ـ١٢٦.

(١٠٤) المصدر نفسه، ص ١٢٦، وانظر كذلك: لطفي جعفر فرج، الملك غازي ودوره في سياسة العراق، ص ٢٢٣.

(١٠٥) خالد العدساني، المذكرات، ص ١٢٨.

(١٠٦) المصدر السابق، ص ص ١٢٨ـ١٢٩.

(١٠٧) المصدر نفسه، ص ١٢٩.

(١٠٨) المصدر نفسه، ص ص ١٢٩ـ١٣٠.

(١٠٩) المصدر نفسه، ص ١٣٠.

(١١٠) المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

(١١١) المصدر نفسه، ص ١٣١.

(١١٢) المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

(١١٣) المصدر نفسه، ص ١٣٢.

(١١٤) Records of Kuwait, Vol. 2, p. 255 and p. 262.

(١١٥) خالد المغامس، الرفيقان، (جريدة الوطن، الجمعة، ٢٥ ديسمبر ١٩٩٢).

(١١٦) عبدالله خالد الحاتم، من هنا بدأت الكويت، ص ص ٢٢٠ـ٢٢١.

(١١٧) يوسف الشهاب، رجال في تاريخ الكويت، (الكويت، القبس، ١٩٨٤) جـ١، ص ٣٥٨.

(١١٨) خالد العدساني، المذكرات، (المقدمة)، ص ١.

(١١٩) نجاة عبدالقادر الجاسم، الشيخ يوسف بن عيسى القناعي، ص ٧١.

(١٢٠) Records of Kuwait, Vol. 2, pp. 240 - 247 لم أتمكن من العثور على النص الأصلي لمسودة الدستور باللغة العربية ولم يكن أمامي سوى ترجمة النص من اللغة الإنجليزية.

(١٢١) المصدر نفسه، ص ٢٤٩.

(١٢٢) المصدر نفسه، ص ٢٥٠.

(١٢٣) نجاة عبدالقادر الجاسم، التطور السياسي والاقتصادي للكويت، ص ٢٤٩، وكذلك الدكتور عثمان عبدالملك الصالح، ص ١٢٥.

(١٢٤) Records of Kuwait, Vol. 2, p. 273

(١٣٥) نجاة عبدالقادر الجاسم، التطور السياسي والاقتصادي للكويت، ص ٢٤٩.

(١٢٦) عطيه حسين أفندي، الكويت وبناء مؤسسات الدولة الحديثة، في: الكويت: من الإمارة إلى الدولة، تحرير: د. أحمد الرشيدي، دار سعاد الصباح، الكويت، ١٩٩٣، ص ٣٣٢.

(١٢٧) المصدر السابق، ص ص ٣٣٢ـ٣٣٣.

(١٢٨) نجاة عبدالقادر الجاسم، التطور السياسي والاقتصادي للكويت، ص ص ٢٠٩ـ٢١٠.

(١٢٩) عثمان عبدالملك الصالح، النظام الدستوري، ص ٩٨.

(١٣٠) محمد حسن عبدالله، الحركة الأدبية والفكرية في الكويت، ص ص ١٧٣ـ١٧٥.

(١٣١) حمد محمد السعيدان، الموسوعة الكويتية المختصرة، ط: ٢، وكالة المطبوعات، ١٩٨١، جـ١، ص ٤٤.

(١٣٢) عبدالله النوري، قصة التعليم في الكويت، ص ٦٢.

(١٣٣) فوزية يوسف العبدالغفور، تطور التعليم في الكويت، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٩٧٨، ص ٧٠.

(١٣٤) حمد محمد السعيدان، الموسوعة الكويتية المختصرة، جـ٣، ص ١٤٦٦.

(١٣٥) هناك معلومات هامة حول التعليم وزيارة هذا الخبير إلى الكويت لتقييم أوضاع التعليم فيها وذلك في كتاب: صالح جاسم شهاب، تاريخ التعليم في الكويت والخليج أيام زمان، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، د. ت.، جـ١، ص ص ٣٤٥ ـ ٣٦٨.

(١٣٦) خالد العدساني، المذكرات، ص ص ٢ ـ ٣.

(١٣٧) عبدالعزيز الرشيد، تاريخ الكويت، ص ٢٧٧.

(١٣٨) عثمان عبدالملك الصالح، النظام الدستوري، ص ٩٩.

(١٣٩) بدر خالد البدر، رحلة مع قافلة الحياة، الكويت، ١٩٨٧، جـ١، ص ص ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

(١٤٠) نجاة عبدالقادر الجاسم، التطور السياسي والاقتصادي للكويت، ص ص ٢٣٨ ـ ٢٤١.


شخصيات وآراء

موقف الشريف المرتضى من قضية السرقات الشعرية والموضوعات المرتبطة بها

د. أحمد محمد المعتوق*

* أستاذ بقسم الدراسات الإسلامية والعربية في جامعة الملك فهد للبترول والمعادن

تمهيد

الشريف المرتضى هو علي بن الحسين الموسوي العلوي (٣٥٥ ـ ٤٣٦هـ) عالم وشاعر وأديب، ولد في بغداد من أسرة تمتعت بمنزلة اجتماعية ودينية وثقافة عالية [١]، فبالإضافة إلى انتساب هذه الأسرة من جهة الأب والأم إلى علي بن أبي طالب خليفة المسلمين الرابع، فقد ورثت الزعامة الدينية والاجتماعية لفرقة العلويين أو الطالبيين والتي كانت تشكل إحدى الطبقات الشريفة الكبيرة في المجتمع العراقي إبان الحكم العباسي. كما تولى عدد من أفرادها بعض المناصب الدينية والإدارية الهامة آنذاك، كان منها نقابة العلويين وولاية الحج وولاية المظالم [٢].

عاش الشريف المرتضى في فترة من فترات ضعف الخلافة العباسية واستيلاء البويهيين على السلطة وتوليهم قيادة الدولة وتسيير شؤونها، وقد كانت هذه الفترة حافلة بالنزاعات السياسية والخلافات الاجتماعية، غير أن الحركة الفكرية كانت فيها نشطة والثقافة مزدهرة. وقد تفاعل الشريف المرتضى مع بيئة ذلك العهد وتأثر بها تأثراً إيجابياً كبيرا. ارتبط جزء كبير من حياته بقضايا النزاع العقائدي وما صاحبه أو نتج عنه من نشاطات فكرية فأفاده ذلك كثيراً في تطوير حصيلته العلمية وتثبيت مكانته الاجتماعية. وكان التنافس على استقطاب وتقريب الشخصيات الاجتماعية ورجال المعرفة الذي رافق النزاع السياسي ذا أثر واضح في زيادة نفوذه اجتماعيا وفي الارتقاء بمكانته العلمية؛ إذ تمكن من توثيق علاقته بالأطراف المتنافسة أو المتنازعة من رجال السياسة ورجال العلم والأدب، وتمكن من كسب احترامها وتقديرها. وكانت هذه العلاقات عاملاً في زيادة فرص احتكاكه بمصادر ثقافية رفيعة المستوى وفي زيادة نشاطاته العلمية والأدبية، وقصائد التعازي والتهاني والمديح والرثاء الكثيرة التي نظمها المرتضى في المبرزين من خلفاء بني العباس وأمراء ووزراء آل بويه وعلماء وأدباء وكبار الشخصيات في عصره، والكتب التي ألفها تلبية لرغبة بعض رجال الدولة آنذاك يمكن

أن تكون كلها أدلة على ما استطاع المرتضى أن يحقق من علاقات وعلى ما عادت به تلك العلاقات من نتائج إيجابية ومن آثار في بناء شخصيته العلمية والأدبية والاجتماعية[١].

كانت ظروف المرتضى العائلية ونشأته وعلاقاته الاجتماعية وطموحاته الكبيرة كلها باعثة ومشجعة على ممارسة النشاطات الفكرية الفعالة. وقدراته الذهنية العالية ومواهبه الشخصية كانت مهيأة للأخذ والاستيعاب والعطاء المثمر. بينما كانت المصادر التي استقى منها ثقافته في كل مراحل حياته ثرية واسعة ومتعددة. فقد نشأ في ظل أسرة نبيلة عريقة في العلم والأدب كان منها جده لأمه محمد بن الحسن الملقب بالناصر الكبير أو الأطروش (ت٣٠٤هـ/ ٩١٦م) وكان عالما وأديبا وشاعراً معروفاً كما يقول عنه المؤرخون [٤]، ثم أبوه الحسين بن موسى (ت٤٠٠هـ/ ١٠٠٩م) نقيب العلويين وصاحب ولاية الحج وولاية مظالم المسلمين في[٥] عهده، وشقيقه الشريف الرضي (ت٤٠٦هـ/ ١٠١٥م) الشاعر المشهور ونقيب العلويين بعد أبيه. وتتلمذ منذ حداثة سنه على نفر من خيرة علماء وأدباء عصره، كان منهم فقيه الإمامية في عصره محمد بن النعمان المعروف بالمفيد (ت٤١٣هـ/ ١٠٢٢م) وعلى يد عبدالعزيز بن عمر المعروف بابن نباتة السعدي (ت٤٠٥هـ/ ١٠١٤م) ومحمد بن عمران المرزباني (ت٣٨٤هـ/ ٩٩٤م) صاحب كتاب الموشح [٦]. وتهيأت له فرص الاحتكاك بطائفة كبيرة من علماء وأدباء عصره من أمثال أبي إسحاق الصابي (ت٣٨٤هـ/ ٩٩٤م)، والقاضي عبدالجبار المعتزلي (ت٤١٥هـ/ ١٠٢٥م) وعدد من أدباء وشعراء آل بويه [٧]. وبهذا كانت الحصيلة الفكرية التي اكتسبها الشريف المرتضى وظهرت دلائلها وآثارها في مؤلفاته الكثيرة عميقة، واسعة، متنوعة وغنية.

لقد أشاد المؤرخون بذكر الشريف المرتضى وبما كان يتمتع به من جلال الشخصية وتعدد المواهب والشهرة وعلو المكانة بين علماء وأدباء عصره، ونص كثير منهم على أنه كان من أئمة المسلمين في الفقه والأصول والتفسير وعلم الكلام، ومن أبرز من نبغ في علوم العربية والنقد والأدب ورواية الشعر وأخبار العرب.. وذكروا العديد من مؤلفاته في هذه المجالات كما نوهوا بديوان شعره وبما احتواه من نتاج ثر [٨]. قال عنه معاصره ابن بسام الشنتريني «وكان هذا الشريف إمام أئمة العراق بين الاختلاف والاتفاق، إليه فزع علماؤها وعنه أخذ عظماؤها، صاحب مدارسها وجماع شاردها وآنسها، ممن سارت أخباره وعرفت أشعاره» [٩]. وأما الثعالبي فقد صرح بقوله: «وقد انتهت الرياسة اليوم ببغداد إلى المرتضى في المجد والشرف والعلم والأدب والفضل والكرم»[١٠] بينما صادق ابن خلكان على أن المرتضى «مجمع على فضله وأن توحد في علوم كثيرة مثل علم الكلام والفقه وأصوله والأدب والنحو والشعر ومعاني الشعر واللغة وغير ذلك» [١١]. ويؤيد تفوقه في الحقول العلمية والأدبية المذكورة عدد من كبار المؤرخين والمفكرين حتى من أولئك الذين يخاصمونه لاختلافهم معه في بعض المسائل العقائدية [١٢]. أما عند الشيعة وخاصة فرقة الإمامية منهم فالمرتضى

يعتبر من أعاظم المراجع في الفقه والأصول، كما يعتبر أول من بسّط فقه الإمامية وفسر غوّامضه، وانه من أوائل وأكابر من ناظر في حقوقهم ودافع عنهم وعن عقائدهم وميز بينهم وبين باقي فرق الشيعة، كالزيدية والإسماعيلية وما تفرع عنها[١٣]. وهذا الاعتقاد لازال مصادقا عليه لدى علمائهم ومفكريهم حتى عصرنا الحاضر [١٤].

وتدل مؤلفات المرتضى البارزة بذاتها على تعدد وتنوع خبراته وتشعب واتساع معارفه، وعلى تضلعه، ليس في مجال العلوم الإسلامية والعقائد والكلام فحسب، وإنما في الأدب والشعر والنقد أيضا. إن جزءاً هاماً من هذه المؤلفات يدل بما احتواه من نظريات وآراء وأفكار على أن مكانة المرتضى كأديب لاتقل كثيراً عن مكانته كعالم دين ومتكلم ولغوي ومفسر، كما أن ديوان شعره الضخم[١٥] يظهر ما تمتع به من شاعرية خصبة ثرة.

أما فيما يتعلق بالنقد فإن دراسة مؤلفات المرتضى ذات الصلة مثل كتاب (الشهاب)، و(طيف الخيال)، و(الأمالي) أو مايسمى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، هذه كلها تدل على أن المرتضى أيضاً لايقل في مؤهلاته وخبراته واطلاعه ويراعته كناقد عن كثير من نقاد عصره البارزين. إذ تدل على أنه ملم بكثير من النظريات والآراء النقدية، وأنه خبير بأصول وقواعد النقد التي كانت مألوفة في عصره، كما تدل على أن له منهجاً نقدياً متميزاً، تغلب فيه الموضوعية على الانطباعية، والدقة والعمق في الدراسة والتقويم والحكم على العمومية، ويختلط فيه ذوق الشاعر الصقيل المهذب وإحساسه المرهف بعقلانية العالم وأسلوب الفيلسوف، ويجتمع فيه البحث النظري مع الدرس العملي التطبيقي. وخلاصة القول إن في كتبه المذكورة من النظريات والآراء الهامة في الشعر والنقد والبلاغة ما يجعلها جديرة بالدراسة والبحث، لتأخذ موضعها المناسب من التراث النقدي العربي وتؤدي دورها في تطوير الدراسات والنشاطات النقدية المقبلة..

لقد تطرق المرتضى في الكتب المذكورة إلى موضوعات نقدية لم تبحث إلا في كتب النقد المنهجي الذي تطور خلال القرنين الرابع والخامس مثل: قضية اللفظ والمعنى، وقضية الصدق والكذب في الشعر، وقضية الموازنة بين الشعراء والمقارنة بين الأشباه والنظائر الشعرية، وأسس النقد وما يشترط في الناقد، والمنهج النقدي وما يتطلبه من شروط، وفكرة الفصل بين النص الشعري وشخصية قائله. وفكرة الزمان أو القدم والحداثة [١٦]. كما تحدث عن أصول القصيدة العربية، وعن الشعر: لغته، أدواته، عيوبه، خصائصه الفنية والبلاغية، وعن عملية الخلق والبناء الشعري، وعمليتي الإيحاء والتخييل، وعن الشاعر وما يختلف به عن غيره في أحاسيسه ونظراته وحالاته النفسية [١٧]. وتطرق إلى الحديث عن عملية النظم والعبارة الشعرية [١٨]، وعن العلاقة بين الشعر والعقل، وضمن الحديث عن البلاغة والخصائص البلاغية للنظم والصياغة الفنية عرف البلاغة وناقش كلاً من

الاختصار، الحذف، الإيجاز، الإشارة، الكناية، التشبيه، المبالغة، المجاز، الاستعارة، التخييل وغير ذلك من المفاهيم البلاغية والنقدية (١٩). وقد خص قضية السرقات الشعرية وما ارتبط بها من موضوعات باهتمام ملحوظ.

تحدث المرتضى عن طبيعة السرقة الشعرية وعن حكمها وعن السرقة غير المقصودة أو غير الواعية، وعلق على كثير مما نسب إلى السرقة من شعر كل من أبي تمام والبحتري وشعراء آخرين، كما تطرق إلى الحديث عن مسائل هامة تتعلق بقضية السرقات مثل: المعاني المشتركة، وتوارد الخواطر، وفكرة السبق إلى المعنى، وموضوع الأصالة والابتكار في الشعر، وقضايا أخرى كانت موضع اهتمام كثير من النقاد العرب في عصره.

ناقش المرتضى قضية السرقات الشعرية والموضوعات التي ارتبطت بها مناقشة دلت على عمق تجربته النقدية وعلى سعة معرفته وإحاطته بما كان يدور حول هذه القضية وما كان يطرح فيها من آراء، وأدلى خلال هذه المناقشة بآراء أصيلة هامة وأفكار جديدة جديرة بالدراسة والبحث، وخليقة بأن تبرز المرتضى كناقد له مكانته المرموقة ودوره المتميز في تطوير عدد من القضايا النقدية وتطور الحركة الأدبية والنقدية في عصره بصورة عامة.

يمكن اعتبار نظرية المرتضى في السرقات الشعرية نظرية جديدة متميزة، فهي تخالف النظريات السابقة لها فتنكر وجود السرقة بين الشعراء على الصورة التي تراها معظم النظريات الأخرى، وتشجب القول بها على الشكل الذي كان متعارفاً عليه لدى عدد من النقاد الذين اهتموا بإحصاء سرقات الشعراء. وبذلك فهي تنفي تهمة السرقة عن طائفة كبيرة من النصوص الشعرية في تراثنا الأدبي نسبت إلى السرقة تحت ضغوط شخصية مختلفة وتصورات خاطئة، وتفتح مجال الإبداع واسعاً أمام الشاعر لايمنع منه قلق التأثر ولا خوف التشابه ولا شبح التهمة الجائرة بالسرقة. والمرتضى يسعى إلى إثبات نظريته والتدليل على صحتها وصلاحيتها بصورة منطقية ودقيقة، ويتبع في ذلك منهجاً يجمع بين التحليل النظري والدراسة التطبيقية المعتمدة على التجربة الشخصية. وبذلك فهو يطرح آراءه في السرقات كناقد وشاعر في آن واحد، وهذا منهج يتميز فيه المرتضى عمن سبقه أو عاصره من النقاد.

إن الهدف الأساسي في هذا البحث هو دراسة نظرية المرتضى في السرقات الشعرية دراسة تحليلية مقارنة تسعى إلى إبرازها وإبراز ما تتميز به من جوانب إيجابية، وما يتميز به منهج المرتضى في معالجة هذه الجوانب، وأخيراً ما لهذه الجوانب من قيمة وأهمية.

يمكن القول بأن دراسة موقف المرتضى من قضية السرقات والقضايا المرتبطة بها يعتبر عملية اكتشاف جزء هام وحلقة مفقودة من التراث النقدي العربي. إذ لم يكشف عن آراء المرتضى في القضية ولا في أي من القضايا المتعلقة بها في أي من الدراسات النقدية السابقة، ربما لغلبة شهرة المرتضى كفقيه وأصولي متكلم على شهرته كأديب وعلى براعته كناقد بصورة خاصة. وسيدرس موقف المرتضى من قضية السرقات الشعرية والموضوعات الوثيقة الصلة بها هنا في إطار متكامل مختصر في آن واحد، يشمل القضية وملابساتها المختلفة ولكن دون أن يستوعب جميع تفاصيلها وكل ما قد يستدعي الاستطراد والتقصي والبحث الطويل؛ لأن ذلك يتطلب رجالا أرحب يتسع لدراسة جميع أعمال المرتضى النقدية.

بواعث اهتمام الشريف المرتضى بالقضية

شغلت قضية السرقات الشعرية عدداً غير قليل من النقاد العرب القدامى، وكانت من بين القضايا الهامة التي دار حولها النقاش والجدل، ومن المحاور الرئيسية التي دارت حولها الموضوعات النقدية والبلاغية المختلفة. وقد بلغت أهميتها في الأوساط الأدبية إلى درجة أن يعاب على الناقد عدم الخوض فيها أو التطرق إلى بحثها بشكل من الأشكال. كما أن عملية إحصاء سرقات الشعراء والمعاني الشعرية المتشابهة كانت تعد في بدايات تطور هذه القضية من أبرز الدلائل على كثرة محفوظ الأديب من الشعر وعلى سعة اطلاعه وكثرة تنقيبه في دواوين الشعراء وأخيراً على عمق ثقافته وكفاءته كأديب مميز. لذلك اندفع كثير من الأدباء لممارسة هذا النشاط الأدبي لإثبات كفاءاتهم، أو لئلا ينسب إليهم القصور وضيق الأفق وقلة الاطلاع.

لقد عاب أبو بكر محمد بن يحيى الصولي (ت٣٣٥هـ/ ٩٤٦م) على أستاذه محمد بن يزيد النحوي المعروف بالمبرد (ت٢٨٦هـ/ ٨٩٩م) أنه لا يعرف استراقات الشعراء مما دفع الأخير إلى التحدي والشروع في بيان المعاني المسروقة، ليس في الشعر وحده وإنما في النثر أيضا.[٢٠] وعندما ازدادت قضية السرقات الشعرية تطوراً في القرن الرابع الهجري (١٠م) أصبح البحث في القضية ودراستها دراسة دقيقة دليلاً على كفاءة الأديب وبراعته في النقد وأهليته لتقييم النتاج الشعري، فقد نص القاضي الجرجاني على أنه لا يعد من جهابذة الكلام ونقاد الشعر من لا يبحث في السرقات ويميز بين أصنافها ورتبها وأحوالها ويعرف معاني الشعر ويميز بين الأصيل المبتكر والزائف المقلد، بين البديع والمشترك أو المتداول، بين المسروق وغير المسروق من هذه المعاني أو من الشعر عموما[٢١] وبهذا فإن عملية إحصاء السرقات لوحدها أو معرفة المعاني المتشابهة بين الشعراء لم تعد كافية للدلالة على كفاءة الأديب وسعة اطلاعه واستعداده للخوض في قضايا الشعر ونقده.

لا شك أن ظهور مثل هذه المقاييس زاد من الاهتمام بقضية السرقات، ولا يبعد أن يكون ذلك قد شكل حافزاً للشريف المرتضى ـ كأحد المهتمين بالأدب والشعر ـ لمناقشة القضية أو الإدلاء بآرائه فيها. فالمرتضى مع ما كان عليه من مكانة علمية وشهرة كشاعر كان يطمح في الظهور كناقد ايضا. إن مؤاخذاته التي يوجهها لنقاد بارزين أمثال الصولي وأحمد بن عبدالله بن عمار (ت٣١٩هـ / ٩٣١م) والآمدي، وتعليقاته الكثيرة التي نجدها في عدد من مؤلفاته الأدبية كلها توحي بهذا الطموح[٢٢].

والمرتضى يبدي ولعاً كبيراً بإحصاء المعاني أو الأدبيات الشعرية المتشابهة وبالمقارنة بينها ويظهر ميلاً إلى التعليق على ما يختاره منها. ولئن كان المرتضى يدلي بتعليقات عامة مقتضبة في الغالب مثله في ذلك كمثل عبدالله بن مسلم بن قتيبة وابن سلام، [٢٣]فإنه يقف أحياناً وقوف الفاحص المدقق والناقد المتأني، ويطول وقوفه وتعليقه أحياناً كثيرة عند ما ينسب إلى السرقة من النصوص. فيناقش مسألة اتهام الشاعر بالسرقة وقضية السرقة وما يرتبط بها من موضوعات وكأن الاتهام بالسرقة يستفزه والقضية تهمه وتستثيره. وهذا هو ما يستوجب التساؤل: هل كان المرتضى يناقش القضية أو يقف عندها بدافع الخضوع للأعراف الأدبية التي اعتبرت مناقشة قضية السرقات أو البحث فيها مقياساً لكفاءة الأديب وبراعة الناقد وطموحه للبروز كناقد كفؤ، أم كانت هناك بواعث أخرى وراء هذا الاهتمام؟.

ليس هناك نص صريح يؤكد وجود باعث معين دفع المرتضى لبحث قضية السرقات الشعرية، كما تعودنا أن نجد لدى النقاد العرب القدامى الآخرين الذين بحثوا القضية أمثال الآمدي والحاتمي وابن وكيع وغيرهم، إلا أن هناك عوامل عديدة تضافرت ودفعت المرتضى بشكل أو بآخر لتخصيص جهد ظاهر ومميز لمناقشة هذه القضية.

١ ــ لقد كان لانشغال النقاد والأدباء بقضية السرقات أو كثرة الحديث عنها خلال فترات الخصومات حول كل من أبي تمام والبحتري والمتنبي وما بعدها تأثير كبير في الأوساط الأدبية، إذيمكننا أن نتصور من خلال تطورات القضية والمراحل الزمنية التي مرت بها أن سرقات الشعراء أصبحت مادة هامة للحديث، ليس في الكتب وحدها وإنما في مجالس العلم ونوادي الأدب أيضاً. ولا بد للمرتضى كأديب ومتكلم أن يتاثر بمحيطه ويهتم بما يدور حوله الحديث والنقاش في هذا المحيط، وخاصة إذا أخذنا بنظر الاعتبار مكانته العلمية والاجتماعية التي تستلزم كثرة احتكاكه بجمهور الأدباء والشعراء على اختلاف طبقاتهم، وأن داره كما يقول المؤرخون: كانت موئل ضيافة للمتأدبين ومعهد تثقيف ومكاناً للدرس والمناظرة، تزخر بالنفيس من الكتب في كل علم وفن، وأن وظيفته الدينية وطبيعة عمله العلمي قد جعلت من النقاش والجدل والأخذ والرد حول المسائل

العلمية والدينية أشياء مألوفة لديه[٢٤] إذا عرفنا كل ذلك أمكننا إدراك مدى تأثره بمحيطه الأدبي وبما يجري في هذا المحيط ومن ثم انسياقه لمناقشة القضية والاهتمام بها.

٢ ـ إن المرتضى كشاعر كثير النظم، [٢٥] تمسه قضية السرقات مساً مباشرا، إذ أن لها ارتباطاً بتقييم تجاربه الشعرية وتقدير مدى الأصالة وقوة الإبداع فيها، كما أنها مرتبطة بتجارب غيره من الشعراء وخاصة المحدثين المعاصرين له. وقد ناقش القضية أو تطرق للحديث عنها شعراء أمثال عبدالله بن المعتز، والمتنبي، وابن وكيع التنيسي، مدافعين عن أنفسهم أو متأثرين بمحيطهم أو بدافع الغيرة والحسد لشعراء غيرهم، أو بدوافع أخرى مختلفة [٢٦] ويمكن أن يكون المرتضى قد انساق للحديث عن السرقة بهدف الدفاع عن نفسه وشرح تجربته كشاعر.

٣ ـ اهتم المرتضى برواية الشعر لا للتكسب وإنما لاتخاذ الرواية وسيلة يدعم بها وجهات نظره وأقواله في تفسير القرآن ومصدراً يستقي منه قواعد اللغة وأصولها، وهذا الاهتمام يدفعه في كثير من الأحيان إلى الاستطراد في إيراد النصوص الشعرية المتشابهة المعاني، ربما بدافع الرغبة في إبراز غزارة محفوظه من الشعر، أو بغية دعم أدلته على ما يطرح من آراء أو السعي في إفادة تلاميذه أو الرد على استفساراتهم. وربما كان متأثراً في ذلك بأستاذه، راوية الأدب والشعر محمد بن عمران المرزباني (ت٣٨٤هـ/ ٩٩٤م) في كتابه الموشح، فالمرتضى ينقل عن أستاذه المرزباني الكثير من النصوص الشعرية، ويبدي مثله ولعاً بإبراز المعاني الشعرية المتشابهة، ويظهر ذلك واضحاً في كتابه الأمالي. [٢٧] ويدل على هذا الولع أيضاً تأليفه لكتابيه (الشهاب) و (طيف الخيال). إن كتاب (الشهاب) وحده يحوي (١٠٠٩) أبيات في وصف الشيب والشباب لعدد من الشعراء من ضمنهم هو. وفي كتاب (طيف الخيال) عدد مماثل لهذا العدد ـ إن لم يزد قليلاً ـ في وصف الطيف له ولشعراء آخرين أيضاً. إن إيراد المرتضى للنصوص المتشابهة في وصف الطيف أو وصف الشيب والشباب يستدرجه أحياناً كثيرة إلى التعليق وإلى المقارنة بينها، ومن ثم إلى الحديث عما قد تحوي النصوص من سرقات حقيقية أو مزعومة. [٢٨]

٤ ـ لم يشارك المرتضى بصورة مباشرة واضحة في الخصومة التي حصلت بين التقليديين والمحدثين، فقد ظل محايداً، لا يظهر تحيزاً للشعراء القدامى ضد المحدثين، وإن كان يميل في واقعه إلى الشعر القديم، فهو يؤمن بضرورة [٢٩] «اطراح التقليد والعصبية وتفضيل ما فضله السبك والنقد من غير احتشام لحق يصدع به وباطل يكشف عنه ولا محاباة لمتقدم بالزمان على متأخر، فما المتقدم إلا من قدمه إحسانه لا زمانه وفضله لا أصله». ويؤكد ذلك فيصرح بقوله: «وقد قلت في بعض ما نظمته: والسبق للإحسان لا الأزمان». ومن يؤمن بذلك لا ينظر إلى الشعر القديم نظرة تقديس وإجلال ولا يعتبر الشعر المحدث أوطأ منه رتبة، أو أن معظم ما فيه مسروق من الأقدمين كما زعم

بعض الرواة والنقاد الآخرين من أمثال ابن الاعرابي وأبي عمرو بن العلاء. (٣٠)

: ولم يشترك المرتضى بصورة مباشرة في الخصومة التي حدثت حول الشعراء في عصره، فمع أنه لا يظهر ميلاً للمتنبي ولا يستشهد بشعره إلا في القليل النادر، إلا أنه يظهر تحيزاً ضده . (٣١) أما بالنسبة للبحتري وأبي تمام فإن المرتضى لا يفضل أحدهما على الآخر فكلاهما في رأيه «فحلان مبرزان» . وهكذا فهو يبدي موقفاً محايداً من كل الشعراء القدامى والمحدثين الذين ينقل عنهم، وهذا الموقف المحايد المتوازن هو الذي منعه من توجيه أي اتهام صريح بالسرقة لأي شاعر من الشعراء . إلا أن ذلك لم يمنع من أن يتأثر المرتضى بالخصومة حول أبي تمام والبحتري تأثراً غير مباشر، فلقد كان هناك تأثر منه غير مباشر وموقف شبيه بموقف القاضي الجرجاني مع المتنبي وخصومه.

كثيراً ما يعلق المرتضى على آراء الآمدي الخاصة بأبي تمام والبحتري، أو يرد على اتهاماته لأي منهما أو على تفسيراته لبعض أبياتهما، ويناقشه مناقشة الند، وبروح المدافع عن كلا الشاعرين في الغالب . (٣٢) ومن أبرز الموضوعات التي يناقش المرتضى فيها الآمدي أو يعلق عليه أو يصحح تفسيراته وآراءه فيها موضوع السرقة الشعرية، وقد كانت تعليقاته حول هذا الموضوع كثيرة كما سنرى، وبهذه التعليقات الكثيرة التي تنم في غالبها عن موقف مغاير لموقف الآمدي تجاه الصراع حول أبي تمام والبحتري وتوحي بالتعاطف مع أبي تمام أحياناً وبالحياد أحياناً كثيرة أخرى يكون المرتضى قد تأثر بالخصومة حول هذين الشاعرين وإن لم يكن معاصراً لها ولم يدخل حلبة الصراع حولها على نحو مباشر صريح، ولقد كان هذا التأثر أحد العوامل التي دفعته إلى مناقشة قضية السرقات أو التعليق عليها.

هذه في الحقيقة أهم العوامل التي يمكن استنتاجها وعدها مشاركة في حث المرتضى على الاهتمام بقضية السرقات أكثر من سواها من القضايا النقدية، وتشجيعه على مناقشتها والتعليق عليها وطرح آرائه فيها وفي كثير مما يرتبط بها من مسائل نقدية هامة. وهذه العوامل بمجموعها توحي لنا أن القضية لم تكن هامشية بالنسبة له، وإنما كانت قضية حساسة وجديرة منه بالاهتمام.

اعمال المرتضى التي تضمنت بحث القضية

لم يبحث المرتضى القضية أو يناقشها في كتاب مستقل أو يخصص لها فصلاً معيناً في كتاب من كتبه التي وصلتنا، وإنما تحدث عنها خلال تعليقاته على مختاراته الشعرية في كل من كتابيه : (الشهاب في الشيب والشباب) و (طيف الخيال)، فقد تطرق إلى القضية في ثلاثة مواضع من الكتاب الأول وثلاثة مواضع من الكتاب الثاني. (٣٣) أما في كتابه (الأمالي) فلم يعلق على القضية بذاتها تعليقاً

مباشراً، ولكنه تطرق فيه إلى الحديث عن موضوعـات ترتبط بها، وذكر عددا من المصطلحات المتعلقة بها، كما ذكر فيه طائفة كبيرة من النصوص الشعـرية المتشابهة المعاني والمتماثلة الصور، وقارن ووازن بين عدد منها، وأشار إلى الاتهامات بالسرقة أو مزاعم الأخذ أو السطو فيها. [٣٤]

إضافة إلى ما سبق فإن هناك احتمالاً كبيراً أن يكون المرتضى قد ناقش القضية بصورة أو بأخرى في مؤلفات وأعمال لـه لم تصل إلينا بعد، فهو يشير في كتابه (طيف الخيـال) إلى ذلك بقوله: «وكما قلت في كثير من كتبي وأمـالي أنــه لا ينبغي بمصنف أن يقـول: هـذا البيت مسروق المعـنى مـن فـلان...» [٣٥]، ويواصل تعليقه على هذه الفكـرة وكأنه يعقب على شيء مضى الحديث عنه وسبق التفصيل فيه. ويمكن أن يستفاد من عبارته المذكورة ما يلي:

١ ــ أن المرتضى تحدث عن مـوضوع السرقـة الشعـريـة أو تطرق إليـه في مـؤلفين على الأقل غير مؤلفـاته التي وصلت إلينـا، وذلك لقولـه: «كتبي»، إذ ليس لدينـا كتاب لـه موجـود تحدث فيه عن الموضوع سابق لكتاب (طيف الخيال) سوى كتاب (الشهاب)، [٣٦] ولو كان المرتضى يقصد بإشارته هذا الكتاب وحده لقال (كتابي) بصورة المفرد، أو سماه باسمه ولم يقل (كتبي) الدالة على الجمع.

٢ ـ أنه تحدث عن الموضوع أو تطرق إليه أكثر من مرة في كتابه الأمالي، إذ لم يكن مرات عديدة كما يدل قـوله: «كثير من كتبي وأمـالي»، وبما أن أماليـه الموجودة لـدينا لا تتضمن تعليقـات مباشرة على مـوضوع السرقـات، فلا بـد أن تكون هنـاك أجـزاء أخرى منهـا مفقودة لا نعلم مـدى ما تحويـه من تعليقات وأفكار تتصل بالموضوع ولا مدى أهمية هذه التعليقات وهذه الأفكار.

ويدعم الاستنتاجين السابقين ما يذكره المرتضـى في كتابه الآخر، (الشهاب)، حيث يقول: «وقد كنا قلنا في مواضع تكلمنـا فيها عن معاني الشعر أو التشبيه بين نظائره أنـه ليس ينبغي لأحد أن يقدم على أن يقول: أخذ فلان الشاعر هذا المعنى من فلان...» [٣٧] فيستفاد من هذا النص أيضاً نقطتان هامتان هما:

١ ــ إن المواضع التي يشير إليها المرتضى لايمكن أن تكـون فى كتـاب (الشهاب) نفسـه، لأن الموضع الذى ورد فيه هـذا النص هو أول موضع تحدث فيه عن السرقة في هـذا الكتاب، وليس هناك موضع آخر سابق له، إلا أن يكون في أجزاء مفقودة من هذا الكتاب، وهذا أمر محتمل لأن الطبعات التي بين أيدينـا منه في الوقت الحاضر كلهـا غير محققة، وربما تكون مأخـوذة عن نسخة أو نسخ غير كاملة.

٢ـ لا يمكن أن يكون المقصود بالمواضع هنا تلك المواضع التي تحدث فيها عن السرقة في كتابه (طيف الخيال) لأن هذا الكتاب ألف ـ كما أشير إلى ذلك من قبل ـ بعد كتاب (الشهاب)، ومن غير الممكن أن يشير المتحدث إلى ما سيجيء بصيغة الماضي فيقول (كنا قلنا)، وإذن فلا بد أن تكون هذه المواضع في أجزاء مفقودة من كتاب (الأمالي) أو في كتب مفقودة هي نفسها التي أشار إليها في النص الأول. والأقرب احتمالاً هو أن تكون في فصول من كتابه: (تتبع الأبيات التي تكلم عليها ابن جني في إثبات المعاني للمتنبي) الذي ذكر في عداد مؤلفاته ولم يصل إلينا؛ [٣٨] فهناك احتمال كبير أن يناقش المرتضى في هذا الكتاب قضايا نقدية هامة، مثل قضية السرقات، ومعاني الشعر، ويدلي ببعض آرائه فيها أو تعليقاته عليها؛ فهو كتاب حول المتنبي وحول معانيه الشعرية، وقد كثر النقاش والجدل حولها في عصر المرتضى، ويغلب على الظن أن يكون المرتضى قد تأثر بتلك الأحداث وشارك فيها بإبداء رأيه في قضية السرقات. كما يحتمل أن تكون المواضع التي أشار إليها في كتاب (البرق) أو ما سمي أيضاً بكتاب (المرموق في أوصاف البروق)، [٣٩] وهو من مؤلفات المرتضى التي لم تصل إلينا أيضا، والذي يتوقع أن يكون المرتضى قد جمع فيه منتجاته الشعرية في وصف البرق وأدلى فيه ببعض التعليقات والآراء في قضايا نقدية مختلفة من ضمنها قضية السرقات، على غرار ما فعل في كتابي (الشهاب) و (طيف الخيال).

أما مؤلفات المرتضى الأخرى الموجودة فلا تتعرض لموضوعات نقدية، ولا تتطرق إلى الحديث عن أي شيء له علاقة بقضية السرقات الشعرية، فهي في معظمها، إن لم تكن كلها، كتب فقهية أو أصولية أو عقائدية وكلامية أو في تفسير القرآن، فيما عدا الكتاب (تفسير قصيدة السيد الحميري). فقد خصص المرتضى هذا الكتاب لتفسير قصيدة الشاعر إسماعيل بن محمد الحميري (ت ١٧٣هـ/ ٧٨٩م) [٤٠] التي عرفت بين أوساط الشيعة الإمامية بـ (القصيدة المذهبة). وقد تضمنت هذه القصيدة كثيراً من عقائد الشيعة في الإمامة والخلافة، شرحها المرتضى في هذا الكتاب شرحاً توضيحياً لم يتعرض خلاله لتقييم معنى شعري أو جانب فني ظاهر في القصيدة، ولم يتطرق إلى قضية نقدية أو أدبية، وبذلك فخلاصة ما يمكن التوصل إليه هو:

١ ـ إن ما في كتابي (الشهاب) و (طيف الخيال) من تعليقات ومناقشات تتعلق بقضية السرقات هو ليس كلما شارك به المرتضى في بحث القضية، وإنما هناك أجزاء أخرى لم تصل إلينا بعد.
٢ ـ إن هذه الأجزاء تضمنتها فصول مفقودة من كتاب (الأمالي) أو كتب نقدية أو أدبية أخرى للمرتضى لم تصل إلينا، وفي مقدمة هذه الكتب كتاب (تتبع الأبيات التي تكلم عنها ابن جني. . .) وكتاب (البرق) أو (المرموق في أوصاف البروق).
٣ ـ إذا ثبت أن المرتضى قد شارك في بحث القضية بأكثر مما هو بين أيدينا من مناقشات وتعليقات له فهذا يعني أن له خبرة في بحث القضية وهذا بدوره يدل على نضج الأفكار المتعلقة بها في ذهنه

وعلى عمق تجربته.

المصادر التي اعتمدها وتأثر بها المرتضى في بحث القضية

لم يشر المرتضي إشارة صريحة إلى مصدر من المصادر التي اعتمدها أو تأثر بها أو جعلها هدفا للتعليق والمناقشة، ولكن هناك دلائل كثيرة تشير إلى أن كتاب الموازنة للآمدي هو أحد المصادر التي كانت موضع اهتمام المرتضى وأحد الأهداف المعنية بالرد والتعليق. إن من المواضع التي يتحدث فيها المرتضى عن القضية موضعين في كتاب (الشهاب) يعلق فيهما على رأي الآمدي في بيتين عدهما الأخير من سرقات البحتري، وسياق التعليق يوحي بأن المرتضى مطلع على اراء الآمدي في القضية، والتي وردت بصورة خاصة في كتاب الموازنة، وأنه يعقب ويرد في حقيقته عليها.. [٤١] ويؤيد ذلك أن المرتضى يعلق على آراء كثيرة للآمدي تتعلق بموضوعات مختلفة لها اتصال بشعر كل من أبي تمام والبحتري.. [٤٢]

هناك دلائل تشير أيضا إلى أن المرتضى يقصد بردوده وتعليقاته عدداً من النقاد الذين ناقشوا القضية وكان لهم موقف منها متفق أو مختلف مع موقف المرتضى غير الآمدي، فهو يقول مثلا: «أنكر أبداً على من تقدم من العلماء فيقول أخذ فلان من فلان»، [٤٣]أو يصرح بأنه: «لا ينبغي لمصنف أن يقول: هذا البيت مسروق المعنى من فلان...» [٤٤]وهذان النصان يفيدان أن المرتضى قد قصد في واقعه عدداً من المصنفين أو النقاد الذين اطلع على آرائهم في القضية، ويغلب على الظن أن رده في هذه النصوص موجه إليهم.

طبيعة المناقشة

إن طريقة طرح المرتضى لقضية السرقات الشعرية ومناقشته لها ولما بها من موضوعات لا تخضع لمنهج معين، وآراؤه وأفكاره لا تبدو في شكل متسلسل تسلسلاً واضحاً، وإنما تطرح بشكل عرضي وبأسلوب يطول ويقصر، بحسب ما يقتضيه حال ومزاج أو استعداد المرتضى للتعليق كما يبدو؛ وذلك لأن قضية السرقات لم تكن في أي من المصادر السابقة الذكر موضوعاً جوهرياً استعد المؤلف لمناقشته استعداداً كافيا، رغم ذلك فإن كثيراً من آرائه لا تخلو من الترابط المنطقي؛ فهو عندما يعلق على موضوع (توارد الخواطر) في بداية كتاب (الشهاب) مثلاً، يعود في موضع آخر لاحق من الكتاب فيشير إلى الفكرة نفسها، ثم يعود في موضع ثالث فيتابع مناقشة الفكرة التي طرحها في البداية ويمثل عليها [٤٥].

تميزت مناقشة المرتضى للقضية وما يتعلق بها بالاختصار، وفقا لما تقتضيه طبيعة التعليق، ولكنها مع ذلك لم تترك ـ بمجموعها ـ جانباً هاماً في القضية إلا وتطرقت أو أشارت إليه: فقد تناولت طبيعة السرقة الشعرية وملابساتها وأنواعها ومواطنها والفرق بين ما يعد سرقة وما لا يعد سرقة، والفارق بين المعاني المشتركة والمعاني المبتدعة، ومسألة توارد الخواطر وكيفية حصوله، كما تناولت مسالة السبق إلى المعنى والتفرد فيه، ومسالة الأصالة والتقليد.. وكل هذه بلاشك موضوعات أساسية وثيقة الصلة.

ورغم وجازة مناقشات المرتضى وتعليقاته فإنها تدل على اهتمام المرتضى بقضية السرقات الشعرية وإداركه لمدى خطورتها، كما توحي هذه المناقشات بسعة اطلاعه وأصالة آرائه، وسنرى ذلك خلال عرضنا لهذه الآراء ومقارنتها بآراء معاصريه من النقاد.

المصطلحات التي يستخدمها المرتضى في مناقشته للقضية

من أجل أن تفهم ـ أراء المرتضى وأفكاره على حقيقتها من غير مشقة ولا لبس يحسن في البداية التعرف على المصطلحات اللفظية التي يستخدمها هذا الرجل في تعبيراته وتعليقاته ومفهومه الخاص لهذه المصطلحات.

يستخدم المرتضى مصطلحين بارزين هما (أخذ) و (سرق) وما يشتق منهما من ألفاظ، وسياق كلامه يفيد بأنه يستخدم هذين المصطلحين بمعنى واحد، وهو (السلب والاستيلاء والسطو)، كما كان متعارفاً لدى كثير من نقاد عصره[٤٦] فهو يقول مثلا «ولا يقال: أخذه وسرقه» أو «فإما أخذه وسرقه فمما لا سبيل إلى العلم به». فهو في هاتين العبارتين يذكر الفعل (أخذ) ويعطف عليه الفعل الآخر (سرق) ليدل على أن المصطلحين متطابقان في المعنى، ينوب أحدهما عن الآخر، وكأنه يقول: «ولا يقال أخذه أو سرقه» في العبارة الأولى، و «فإما أخذه أو سرقه» في الثانية.

ويستخدم المرتضى في نقده التطبيقي وخلال مقارنته بين النصوص الشعرية مصطلحات أخرى تتعلق بموضوعات السرقات الشعرية أيضا، وفي كتاب الأمالي بصورة خاصة. وهذه المصطلحات هي (إلمام، استيفاء، نظر، ملاحظة، إشارة، مزج، تركيب)[٤٧] وعلى الرغم من أن المرتضى لا يحدد مدلولات هذه المصطلحات على نحو ظاهر صريح، ويطلقها كأحكام عامة على بعض النصوص، إلا أن سياق كلامه يوحي بأنه يستخدم هذه المصطلحات وهو مدرك مستوعب تماماً لمعانيها ومدلولاتها المتعارف عليها في عصره. فالمعنى الذي كان متعارفا عليه لمصطلح (النظر والملاحظة) على سبيل المثال هو (أن يتساوى المعنيان دون اللفظ ويخفى الأخذ، أو أن يتضاد المعنيان

ويدل أحدهما على الآخر)، و (والإلمام) هو (الملاحظة) أو ضرب من ضروبها[48]، وقد استخدم المرتضى مصطلح (ملاحظة) ومصطلح (إلمام) وفق المعنى المذكور، فأورد للمتنبي قوله:

وللسر مني موضع لا يناله نديم ولا يفضي إليه شراب

وعلق عليه بقول: «وكأن العباس بن الأحنف ألم به في قوله:

لو شق قلبي قرى وسطه اسمك والتوحيد في سطر»[49]

والبيت الذي أورده المرتضى للعباس ابن الأحنف في هذا المثال مضاد في حقيقته لمعنى بيت المتنبي، فالمعنى العام لبيت المتنبي هو الكتمان والخفاء والانغلاق التام بحيث لا يبين ما بداخل القلب، بينما المعنى لبيت ابن الاحنف هو (الفتح) و (الشق) بحيث يظهر ما بداخل القلب، وبيت الأحنف كذلك يوحي بأن فيه (إلمام).

وأود المرتضى أيضاً قول معن بن زائدة:

إني حسدت فزاد الله في حسدي لا عاش من عاش يوماً غير محسود
ما يحسد المرء إلا من فضائله بالعلم والظرف أو بالبأس والجود

ثم أردف قائلاً: «وقد لحظ البحتري هذا المعنى في قوله:

محسد بخلال فيه فاضلة وليس تفترق النعماءُ والحسدُ»[51]

والأخذ الخفي أو التأثر المباشر في النصين السابقين بين واضح، وهذا هو ما حدا بالمرتضى لاستخدام مصطلح (ملاحظة).

إن استخدام المرتضى لهذه المصطلحات المذكورة استخدام المدرك لمعانيها ودلالاتها ودقته في استعمالها يشكل دليلا آخر على سعة إلمامه بما يتعلق بقضية السرقات وسعة تجربته في بحثها وممارسته النقدية العملية فيها.

موقف المرتضى العام تجاه القول بالسرقة في الشعر

١ ـ سرقة المعنى

في الوقت الذي يعلن فيه أبوالقاسم الحسن بن بشر الآمدي عن تسامحه تجاه السرقة الشعرية فيصرح بأنها «باب ما يعرى منه أحد من الشعراء إلا القليل»، وأنها «لا تعد من كبائر مساوىء الشعراء»[٥١] . ويؤيد القاضي الجرجاني هذا التسامح فيصرح بأن السرقة شيء مألوف ومعتاد بين الشعراء، وأنها داء قديم وأمر لا مفر للشاعر من الوقوع فيه،[٥٢] يأتي الشريف المرتضى ليبدي تسامحاً لم يسبقه إليه ناقد، لابأن يعتبرها شيئاً مألوفاً يمكن التغاضي عنه، وإنما يرفض فكرة توجيه تهمة السرقة لأي شاعر دون تثبت ودون أن تكون هناك أدلة صريحة قاطعة تقضي بذلك. ويصر على هذا الرفض بصورة لا تقبل التأويل أو الجدل. فيصرح بأنه «ليس ينبغي لأحد أن يقدم على أن يقول أخذ فلان الشاعر هذا المعنى من فلان»[٥٣]. إنه يطلق هذا الحكم وهو على علم بمدى الخطورة والمجازفة التي تترتب على توجيه تهمة السرقة لشاعر ما؛ فكلمة (يقدم) في عبارته السابقة تشير إلى أنه يعتبر القول بالسرقة نوعاً من المخاطرة أو الموقف الصعب الذي يلزم التأني فيه، إذا لم يكن بد من تفاديه أو التراجع عنه. ويعود المرتضى ليؤكد حكمه دون تردد أو استثناء، وكأنه يوجه نداءه لأولئك النقاد الذين خصصوا فصولاً في كتبهم لإحصاء سرقات الشعراء أو توجيه التهم الاعتباطية بالسرقة إليهم. فيصرح: بأنه «لا ينبغي لمصنف أن يقول هذا البيت مسروق المعنى من فلان»[٥٤]

وإذا كان هناك نقاد من أمثال أبي بكر محمد بن يحيي الصولي (ت٣٣٥هـ/ ٩٤٦م) وابن طباطبا العلوي (ت ٣٢٢هـ/ ٩٣٣م) يرون بأنه إذا اشترك شاعران أو تشابها في معنى واحد يجعل السبق لأسبقهما زمنا وتنسب السرقة أو الأخذ أو الاستعارة إلى المتأخر[٥٥]. فإن المرتضى يحتاط كثيراً في إطلاق مثل هذه الأحكام، ويؤكد استنكاره لأي اتهام بالسرقة ولأي شاعر، بغض النظر عن زمانه فيقول: «ليس ينبغي لأحد أن يقدم على أن يقول أخذ فلان الشاعر هذا المعنى من فلان، وإن كان أحدهما متقدماً والآخر متاخرا»[٥٦].

إن هذه التصريحات توضح ـ كما هو ظاهر ـ موقف المرتضى من سرقة المعنى دون أن تشير إلى رأيه في سرقة اللفظ؛ فهو يقول (هذا المعنى) و (مسروق المعنى)، فهل هذا يعني أنه لا يمانع من القول بسرقة اللفظ، وأنه يبيح اتهام الشاعر بهذا النوع من السرقة؟ أو أنه يذهب إلى ما ذهب إليه الآمدي ـ ويعتبر الألفاظ مباحة غير محظورة على أحد، ولذلك فلا داعي للحديث عن سرقتها؟[٥٧]

٢ ـ سرقة اللفظ

ليس هناك ما يدل صراحة على موقف المرتضى من سرقة الألفاظ، إلا أن هناك ما يوحي إلى أنه يشمل بحكمه كلما يمكن اتهام الشاعر بسرقته. فهو يقول في تصريح لـه لم نذكره: «لا ينبغي أن يقال أخذ فلان كذا من فلان»[٥٨]. فهذا التصريح يتضمن حكماً عاماً يشجب الاتهام بالسرقة على نحو عام، وليس فيه تخصيص لسرقة المعنى دون غيره؛ فكلمة (كذا) إشارة مبهمة مطلقة تتسع لأكثر من احتمال واحد، وبعبارة أخرى يمكن أن يكون المرتضى قد قصد بها الإشارة إلى المعنى واللفظ وأي عنصر آخر من عناصر العمل الشعري يمكن أن يكون فيه مجال للتهمة بالسرقة. ومما يؤيد هذا الاحتمال أن سياق الكلام الذي وردت فيه العبارة السابقة يوحي بأن المرتضى يريد بقوله: (كذا) كل ما تعنيه كلمة (قول) وكل ما تشير إليه هذه الكلمة من دلالات.

إن عبارة المرتضى السابقة جاءت رداً على كلام الآمدي وزعمه أن البحتري أخذ قوله: «أي ليل يبهى بغير نجوم» من قول الشاعر: «وما خير ليل ليس فيه نجوم». فهذان القولان متشابهان معنى ولفظاً وصورة، كما هو ملاحظ. وإذن فقد كان الآمدي يقصد أن البحتري أخذ كل ما يشتمل عليه قول الشاعر الآخر من معنى ولفظ واستعارة وتشبيه... ولو أراد أن البحتري أخذ المعنى لوحده لخصصه.

وقد علق المرتضى على تصريح الآمدي المذكور بقوله: «وقد قلنا أنه لا ينبغي أن يقال أخذ فلان كذا من فلان، وإنما يقال في البيتين أنهما يتشابهان ويتشاكلان، وأن هذا نظير ذلك ولا يزاد على ذلك». وهذا يعني أن المرتضى فهم مقصود الآمدي من لفظة (قول)، لذلك قال (كذا) ولم ينص على المعنى دون غيره[٥٩]. وإذا ترجح هذا الاحتمال فإنه يمكن القول بأن المرتضى لا يوافق على تهمة السرقة مهما قصد بهذه التهمة، دون اقتصار على سرقة المعنى.

إن قولنا بأن المرتضى يرفض القول بالسرقة أو يحذر من اتهام الشاعر بها لا يعني بأية حال من الأحوال أنه ينكر إمكانية حدوثها؛ فهو يؤمن كما آمن الآمدي وغيره من قبل بأن هناك من يتعمد السرقة [٦٠]، وكما اعتبر الآمدي تعمد السرقة من أقبح المساوىء اعتبر المرتضى هذا التعمد إذا ثبت أمراً يستحق الإدانة، واستثناه من حكمه السابق فقال: «لا يقال أخذه وسرقه إذا لم يقصد إلى ذلك»،[٦١] أما اذا قصد فيجوز أن يقال (أخذه وسرقه)؛ وإذن فهو لا ينكر حصول السرقة ولا يرفض الحكم بها رفضاً مطلقا.

التشابه لا يكفي كدليل على السرقة

لقد أدرك المرتضى أن المقياس الذي كان يستند إليه أولئك النقاد أو الأدباء في حشد مجموعات كبيرة من النصوص الشعرية للعديد من الشعراء واعتبارها من السرقات هو التشابه المعنوي أو اللفظي، سواء كان هذا التشابه كلياً أم جزئياً، كبيراً أم طفيفاً، ظاهراً أم خفياً. إن هذا المقياس هو الذي استند إليه أحمد بن أبي طاهر طيفور (ت ٢٨٠هـ/ ٨٩٣م) فأخرج (٦٠٠) بيت للبحتري اعتبرها مسروقة [٦٢]، واستند إليه بشر بن يحيى النصيبي فملأ كتاباً ضخماً بنصوص شعرية للبحتري أيضا زعم أنها كلها مسروقة [٦٣]، كما استند إليه كل من الحاتمي وابن وكيع التنيسي فحشدا مجموعات كبيرة من النصوص الشعرية لعدد كبير من الشعراء اعتبروها سرقات [٦٤]. وهذا هو ما كان يضايق المرتضى كشاعر يمكن أن يطبق عليه هذا المقياس ويعد كل ما يتشابه فيه مع شاعر آخر سرقة واختلاساً، مع خلوه من ذلك في حقيقة أمره، ويحز في نفسه كناقد يسعى إلى حكم متوازن بعيد عن الإجحاف بحق أي شاعر؛ ولذلك فهو يعلن رد فعله العكسي تجاه أولئك النقاد والأدباء المغالين في تتبع سرقات الشعراء والمبالغين في إطلاق التهم ضدهم وفي تضخيم قضيتهم فيقول بلهجة صارمة وحاسمة: «وأنكر على من تقدم من العلماء فيقول أخذ فلان من فلان إذا وقفوا على متشابه من معانيه»[٦٥]. وإذن فإن شجب المرتضى لفكرة القول بالسرقة وتحذيره من مغبة التورط في الحكم بها قائم في الواقع على أساس اعتقاده بأن المقياس الذي كان متبعاً في نسبة السرقة للشاعر مقياس خاطىء أو جائر وغير صالح، وهو يدلل على خطأ هذا المقياس وعلى عدم صلاحيته من خلال تجاربه الشعرية الخاصة.

يسوق المرتضى مثلا على تشابه حصل في تشبيه الشيب بالغبار في ثلاثة أبيات من الشعر، أحدها لابن المعتز والثاني له والثالث لأخيه الشريف الرضي، ويرينا أن هذا التشابه لم يكن يصلح لأن يتخذ دليلا على وجود السرقة.

إن ابن المعتز سبقه بطبيعة الحال إلى تشبيه الشيب بالغبار لأنه سابق له زمنا. أما أخوه الشريف الرضي فهو معاصر له، والمعاني والتشبيهات في النصوص الثلاثة متقاربة، بل تكاد تكون متشابهة تماما. فهل سرقها أو سرق معانيها هو نفسه من سابقه ابن المعتز؟ أو هل يمكن أن يكون أخوه الرضي قد سرقها منه؟. إنه يقول عن نفسه: «أقسم قسما برة إني لما نظمت هذا البيت في وصف الإبل ما كنت سمعت قبله من أحد في نظم ولا نثر تشبيه الشيب بالغبار»[٦٦]. وإذن فلا سبيل لاتخاذ التشابه الوارد دليلا على وجود السرقة في بيته. أما بيت أخيه فلا يتصور حصول السرقة فيه لأنه أقرب الناس إليه وأعلمهم بما لديه ولا يمكن أن يسرق وهو يعلم أن أخاه مطلع عليه. وبذلك فلا

يصلح أن يكون تشابه بيته مع بيت أخيه مبرراً لاتهام أخيه بالسرقة.

لقد سبق الآمدي المرتضى في رفض فكرة أن يكون اتفاق المعنيين أو تقاربهما دائماً دليلاً على وجود السرقة [٦٧]، ولكن المرتضى زاد على الآمدي بالإصرار والشدة في رفض هذا المقياس. كما أن الآمدي لم يعمد إلى إثبات فكرته عملياً كما فعل المرتضى، وإنما على العكس، ناقض نفسه وذكر عدداً كبيراً من النصوص الشعرية لأبي تمام والبحتري على أنها سرقات، وكان مقياسه في الحكم على وجود السرقة فيها في الغالب هو التشابه المعنوي أو اللفظي، وربما تمحل هذا التشابه وادعاه [٦٨]، وقد رأينا فيما سبق كيف اعتبر قول البحتري «أي ليل يبهي بغير نجوم» مأخوذ من قول لشاعر آخر هو: «وما خير ليل ليس فيه نجوم» لمجرد وجود التشابه المعنوي أو اللفظي بينهما، بينما أنكر المرتضى عليه هذا الادعاء واعتبر حصول التشابه في القولين أمر غير مستنكر، وأورد نصين آخرين وقع فيهما تشابه مماثل وعقب على ذلك قائلاً: «وشبهت الشعراء الشيب بالنجوم وبالنور وهو طريق مسلوك معهود فمن محسن في العبارة ومسيء ومستوف ومقصر» [٦٩].

وفقاً لما سبق يرجح أن يكون المرتضى رائداً في رفض (مقياس التشابه) كدليل ثابت على وجود السرقة بهذا الشكل القاطع الصارم، وفي محاولة إثبات بطلان هذا المقياس عمليا. ولا شك أن إلغاء هذا المقياس يترتب عليه حجب تهمة السرقة عن مجموعات كبيرة من النصوص الشعرية تعب نقاد كثيرون من أمثال ابن أبي طاهر والنصيبي في جمعها وإحصائها على أنها سرقات. كما يترتب عليه إعطاء حرية كافية للشاعر في النظم ما يشاء من معانٍ واستخدام ما يروق له من الألفاظ دون أن يخشى حصول التشابه بينه وبين غيره من الشعراء والوقوع ضحية الاتهام بالسرقة، وربما كان إيمان المرتضى بهذه الفكرة باعثاً له للشعور بالحرية والإكثار من النظم، فقد ذكر بعض المؤرخين كما سبق وأن بينا أنه نظم ما ينيف على العشرين ألف بيت من الشعر.

لم يكن المرتضى في الحقيقة متفقاً مع الآمدي في رفض مقياس كأساس للحكم على الشاعر بالسرقة ومتفوقاً عليه في تبرير هذا الرفض فحسب، وإنما يمكن أن يكون مشاركاً في تطوير نظرية تعتبر الآن من بين النظريات الهامة في النقد الأوربي الحديث.

لقد ناقش عدد من النقاد الأوربيين موضوع التشابه المعنوي والتشابه اللفظي بين الشعر أو بين النصوص الشعرية وتوصلوا إلى ما توصل إليه المرتضى فرفضوا أن يكون التشابه دليلا ثابتا على حصول السرقة، وقرروا على لسان بعض النقاد المحدثين بأنه للحكم بالسرقة، يجب أن يكون هناك نسخ متعمد، وأن يقام الدليل على هذا النسخ [٧٠]. وأكدوا على أن (معظم التشابه، بل وحتى

التطابق غير كاف لتوجيه تهمة السرقة، وأن القانون يدرك بأن التشابه قد يحدث بدون تقليد أو نسخ)[71]

صعوبة الحكم بالسرقة:

إن رفض نسبة السرقة إلى الشاعر عند المرتضى مبني - كما رأينا - على أساس أن التشابه لايصلح أن يكون دليلا ثابتاً عليها، لأن هذا التشابه كما يرى قد يحصل بصورة عفوية أو عن طريق الصدفة دون إرادة الشاعر ودون علمه، وإذا كان الأمر كذلك فليس هناك ما يخولنا لاتهامه بالسرقة إلا إذا ثبت أنه تعمدها. وبذلك يبقى السؤال هنا وهو: هل هناك طريق إلى معرفة السرقة المتعمدة؟

ليس لنا بطبيعة الحال طريق إلى معرفة ما إذا كان الشاعر قد تعمد السرقة إلا أن نراه بأنفسنا في حالة تلبس بالجريمة، أو أن نشهد الشاعر السارق نفسه يعترف بأنه تعمد السرقة، كما فعل بعض الشعراء الإنكليز من أمثال (جون درايدن) John Dryden ١٦٣١ - ١٧٠٠م و(توماس جراي) Tomas Gray ١٧١٦ - ١٧٧١[72]، وواضح أن كلا الأمرين نادر الحصول إذا لم يكن غير ممكن: فمن البعيد جداً أن يسرق الشاعر أمام من يتوقع منه الفضيحة والإدانة. «إن الرجل الذي يرتكب سرقة أدبية - كما يقول ألكزندر لندي Alexander Lindey - يكون حذراً من أن تفتضح جريمته»[73] لا أن يرتكبها جهاراً أمام الناس، أما أن يعترف الشاعر نفسه أنه تعمد السرقة فإن كان قد حصل ذلك في الأدب الإنكليزي أو غيره فمن النادر حصوله في الأدب العربي إن لم يكن ممتنعا؛ وبالتالي فلا بد أن يكون هناك دليل حقيقي مباشر، وما دام استنتاج هذا الدليل أو تحقيقه أمراً صعباً مهما كانت القرائن فإن الحكم بالسرقة يبقى أمراً متعسرا؛ وبناء على ذلك قرر المرتضى بأنه «لاينبغي لمصنف أن يقول: هذا البيت مسروق المعنى من فلان، لأنه قاطع على ما لا يأمن هذا أن يكون كذبا»[74]، وإن قولنا «أخذه وسرقه مما لاسبيل إلى العلم به» [75]. وإذا لم يكن هناك سبيل لمعرفة نية السرقة ولا يمكن التدليل عليها فليس من الجائز أو ليس من السهل أن يتهم أحد بها.

تكاد مناقشات المرتضى وتعليقاته بوجه عام توحي بأنه يميل إلى القول بعدم إمكانية ضبط السرقة أو حصرها والقطع بوجودها، وباستبعاد حصولها على الشكل الذي كان يراه أولئك المتحمسون لإحصاء السرقات وبالسهولة التي كانوا يتصورونها. ويتبين لنا ذلك بصورة أكثر فيما يطرحه من بدائل عن توجيه التهمة بالسرقة إلى الشاعر.

البديل عن القول بالسرقة

يطرح المرتضى بدائل عن نسبة السرقة إلى الشاعر يهدف بها إلى إبعاد الشاعر عن موضع التهمه

وإلى تخليص الناقد من التورط في حكم بتهمة قبيحة قد يكون جائزاً أو مجانباً الواقع فيه . وهذا البديل هـو أن يقـال حينما يعثـر على نصين متشـابهين أو متفقين في المعنى أو اللفظ أو أي عنصر آخـر: إن القولين متماثلان و «أنهما متشابهان ومتشاكلان» و«أن هذا نظير ذاك ، ولا يزاد على ذلك»(٧٦)، أو أن يقال في أي معنى نجد له نظيراً أن «هذا نظيره وشبيهه»(٧٧)، فذلك خير من أن نصفه بأنه مأخوذ أو مسروق منه . والمرتضى بصفته رجل دين ، ونقيب مهمته كمهمة الإمام أو القاضي العادل يميل إلى أن يجعل الناقـد في موضع القـاضي أيضا ، فيلـزمه بأن لايعـرض نفسه لظلم أحـد ، فعند وجـود الدليل القاطع على تعمد السرقـة فإن «الإنصاف أن يقال هذا المعنى نظير هذا المعنى ويشبهـه ويوافقه» (٧٨) وهذا كل ما يلزم القاضي العادل أو الناقد المنصف .

بالإضافة إلى تكرار المرتضى المستمر للبدائل المذكـورة وإلحاحه على استخدامها من قبل الناقد فإنه هو نفسه يمارس استخدامها في نقده التطبيقي ، وخاصة في كتابيه (الشهاب) و (طيف الخيال)، فهو في هذين الكتابين يحرص كل الحرص على تنفيذ مـا اقترحه ويتجنب التعسف وإطلاق الأحكام الاعتباطية على ما يورده من نصوص متشابهة في المعاني أو الصور والتشبيهات وعندما يقارن بين بعض هذه النصـوص لايزيد على قولـه : هذا المعنى نظير هذا أو مثلـه ، أو يشبهه ، ويشاكله ، ويقـاربه ، ومشبـه أو مشابـه لـه ، ويماثل أو مثيل لـه . . . (٧٩)وهكـذا فهو يحرص على أن يكـون حكماً نـزيها . وليتضح ما أردنا بيانه بصورة أكثر نسوق المثالين التاليين :

يورد المرتضى أبياتاً في وصف الشيب لأخيه الشريف الرضي منها البيت التالي :

وما شبت من طول السنين وإنما غبار حروب الدهر غطى سواديا

ثم يعلق على البيت قائلا : « ويشبه تشبيه الشيب وإضافته إلى الدهر قول ابن المعتز:

قالت كبرت وشبت قلت لها هذا غبار وقائع الدهر (٨٠)

ويورد المرتضى كذلك أبياتاً أخرى لأخيه الرضي أيضاً ، منها البيت التالي :

تعيرني شيبي كأني ابتدعته ومن لي أن يبقي بياض المفارق

ثم يعلق عليه بقوله : «نظير قولـه» : ومن لي أن يبقي بياض المفارق «قول البحتري» ومن لي أن أمتع بالمعيب» (٨١).

أما في كتاب الأمالي فالمرتضى غالباً يتحاشى القول المباشر بالسرقة، فيطلق، أحكاماً فيها كثير من التأني والحذر، فإذا أورد نصين متشابهين في المعنى مثلاً يقول: وهذا يقارب هذا. وقد يتجاوز ذلك فيقول: ويشبه أن يكون هذا القول مأخوذ من قول فلان هذا إذا كان النصان لشاعرين أحدهما متقدم على الآخر زمناً، وكان بين النصين تشابه صريح، فهو على نحو المثال يورد قول أبي العيناء (ت ٢٨٣هـ/ ٨٩٦م): (٩٢)«أنت والله تقرب منا إذا احتجنا إليك، وتبعد منا إذا احتجت إلينا ثم يقول»: يحتمل أن يكون هذا القول مأخوذ من قول إبراهيم بن العباس الصولي:

بطيء عنك ما استغنيت عنه وطلّاع عليك مع الخطوب

ومع أنه محض احتمال فإن المرتضى يسعى إلى تبريره أو التدليل عليه بقوله: إن الصولي وأبا العيناء اجتمعا في زمان واحد بينها توفي الأول قبل الثاني وعاش الثاني بعد وفاة الأول زماناً طويلاً.

ويقول عن بيت الصولي السابق الذكر أنه بدوره (يوشك أن يكون ماخوذاً من قول أوس بن حجر):

وليس أخوك الدائم العهد بالذي يذمك إن ولى ويرضيك مقبلا
ولكنه النائي إذا كنت آمناً وصاحبك الأدنى إذا الخطب أعضلا (٩٣)

إن أوس بن حجر (ت. ق. هـ/ ٦٢٠م) شاعر جاهلي والصولي شاعر عباسي واحتمال وجود السرقة في بيت الصولي وارد، إلا أن المرتضى لايتسرع في حكمه على الصولي وإنما يلزم الحذر ولايطلق التهمة بالسرقة بصورة فيتورط في حكم قد يكون جائراً، وهذا يوشك أن يكون قليل الحصول حتى بين أولائك المعتدلين من النقاد فالقاضي الجرجاني على سبيل المثال يصرح بقوله «أحظر على نفسي، ولا أرى لغيري بت الحكم على شاعر بسرقة» (٨٤)ويعلل ذلك بعدم إمكانية توفر الدليل القطعي على ذلك كما يفعل المرتضى (٨٥)ويكرر التنبيه على وجوب الحذر في توجيه أي اتهام بالسرقة (٨٦)» ولكنه لايكاد يصل إلى التطبيق حتى ينسى الحذر ويتورط فيما تورط فيه غيره» وينسى كل ماوضعه من مبادىء ويمعن في إظهار معرفته بالشعر وقدرته على رد بعضه لبعض، ولايكتفي بتوجيه التهم لبعض الشعراء المحدثين وإنما يعقد فصلاً كاملاً للدفاع عن المتنبي والرد ـ كما يفترض ـ على مانسب إليه من سرقات يسرد فيه أبيات أبي الطيب وما شابهها من شعر السابقين مشيراً إلى وجود السرقة في بعضها ليس من الشعر فحسب بل من جمل نثرية تشابهها في المعنى أيضاً وبهذا فإن الجرجاني «لم يستطع أن يفلت مما تورط فيه غيره من إظهار المهارة الكاذبة في تتبع سرقات موهومة والكشف عنها كشفاً لايدل إلا على أنهم يحفظون الكثير من الشعر في الفنون المختلفة» وبذلك كله يتضح أن المرتضى أكثر

اعتدالا وحرصاً على تطبيق نظريته عملياً حتى من الجرجاني الذي اشترط في الناقد أن يكون موضوعياً متأنيا متزناً في أحكامه كما وصف بالإنصاف والاعتدال، [٨٧] وبالتظاهر بروح القاضي العادل الرحيم.

التعليلات التي يستند إليها المرتضى

في نفيه للقول بالسرقة

بعد أن رأينا المرتضى يقرر نظرياً وعملياً أنه من غير الجائز أو من الصعب أن يتهم شاعر ما بالسرقة لصعوبة الوصول إلى الدليل القطعي على التهمة، يمكن أن نتساءل هنا: بماذا يفسر المرتضى التشابه أو التطابق الذي يحصل أحياناً بين نصين شعريين أو أكثر في المعنى أو اللفظ أو الصورة الشعرية؟ هل أن ذلك يحدث دائماً عن طريق الصدفة؟ وكيف تحدث هذه الصدفة؟ أو ما هي مبررات أو أسباب حدوثها؟ هذه الأسئلة يجيب عليها المرتضى من خلال طرح العديد من التعليلات التي يسعى بها إلى دعم آرائه السابقة، وهذه التعليلات لاتذكر في مناقشته على نحو متسلسل تسلسلاً منطقياً ثابتاً في موضع واحد، وإنما هي متفرقة مشتتة، نجد في كل موضع يعلق فيه على موضوع السرقة بعضاً منها. إنه يذكر في كل موضع ما يحضره منها، وقد يكرر بعضها في عدد من المواضع مع إضافة شيء جديد لما يكرره. [٨٨] مضاف إلى ذلك أن تعليلاته أو تبريراته لا يجمعها كتاب معين ولا فصل خاص في من كتبه، فهي ليست كلها بارزة واضحة المعالم، إلا أنه يمكن استنتاج غير الظاهر منها بالتأمل والفحص الدقيق لجميع تعليقاته على القضية، ومن خلال قراءة هذه التعليقات والتمعن فيها يمكن استخلاص التعليلات الآتية:

١ ـ توارد الخواطر

إن المفهوم العام لمصطلح (توارد الخواطر) في النقد العربي هو: اتفاق شاعرين في التفكير أو التخيل بحيث يصلان إلى نتيجة واحدة أو يتواصلان إلى معنى متماثل أو متطابق، أو ينطقان بألفاظ وعبارات متفقة دون أن يلتقي أحدهما بالآخر أو يسمع شعره [٨٩] وهذا المفهوم ليس ببعيد عما يستفاد من كلمة (توارد الخواطر coincidence) في النقد الحديث. [٩٠]

ولم يوضح أحد من النقاد العرب في العصر الذي عاش فيه الشريف المرتضى بصورة محددة وصريحة طبيعة (توارد الخواطر) أو (التوارد) و (المواردة) كما يسمى أحيانا، ولا كيفية وأسباب حدوثه بين الشعراء. إلا أن بعضهم أشار إلى تأثير الظروف الاجتماعية والطبيعية والثقافية في عملية حدوثه؛

فقد صرح الآمدي بأنـه «غير منكر لشاعرين متناسبين من أهل بلـدين متقاربين أن يتفقا في كثير من المعاني، لاسيما مما تقدم الناس فيه، وتردد في الأشعار ذكره، أو جرى في الطباع والاعتياد من الشاعر وغير الشاعر استعماله». [91] وقد أدرك أبـو هلال العسكري أيضا تأثير البيئـة المتشابهة، كما رأى أن الانحدار من جنس واحد أو سـلالة واحدة له تأثير أيضاً في حدوث عمليـة التوارد فهو يقول: «وإذا كان القـوم في قبيلة واحدة، وفي أرض واحدة فإن خـواطرهم تقع متقاربـة كما أن أخلاقهم وشمائلهم تكون متضارعة». [92] ونلاحظ هنا أن عبارة (في قبيلة واحدة) في تصريح العسكري مشابهة من حيث المعنى لعبـارة (متنـاسبين) في تصريح الآمدي السـابق، وهـاتـان العبـارتان تشيران إلى أثـر انحـدار الشاعـرين من أصل أو عرق واحـد في تشابه مـواقفهما النفسيةوالعاطفيـة والتي ربما تؤدي إلى تشـابه التفكير وأخيراً إلى تشابه الأقوال والأفكار. وقد تنبه محمـد بن الطيب الباقلاني كذلك إلى فكرة تقارب أساليب التعبير وطرق التفكير نتيجة للتقارب الزمني واتفاق طبيعة الحياة، وهذا يتضح من قوله «وقد يتقارب سبك نفر من شعـراء عصر، وتتدانى رسائل كتاب دهر، حتى تشتبه اشتبـاهاً شديداً وتتماثل تماثلاً قريبا». [93]

إن عدداً من النقـاد الذين يبدون نوعـاً من التسامح تجاه مشكلة سرقات الشعـراء، كالجاحظ والعسكري والآمدي والجرجـاني اعتبروا توارد الخواطر سبباً من الأسباب البارزة والـوجيهة في حدوث التشابـه بين الشعراء في المعاني والألفاظ والتعبيرات الشعـرية المختلفة، أما المرتضى فيكـاد يفوق كل أولئك النقاد في التأكيـد على أهمية (التوارد) وعلى ضرورة ربطـه بظاهرة التشـابه بين الشعراء وبـالتالي اتخاذه كمبرر لنفي السـرقات عن كثير من النصوص الشعرية التي تعتبر سرقات في نظر غير المعتدلين من النقاد.

يكرر المرتضى ذكـر مصطلح (التوارد) في تعليقاته ومـدافعاته عن رأيه في السرقـات الشعرية، ولكنه لا يعـرف هذا المصطلح ولا يبين أسباب حصـوله بوضـوح، شأنه في ذلك شأن النقـاد العرب الآخرين. غير أننـا من خلال تتبعنا الـدقيق المستمر لمنـاقشته ندرك أن فهمـه للمصطلح لا يتجاوز المفهوم العام الذي ذكرناه لـه، وإن اختلف عن غيره من النقاد فإنما يختلف في طريقة الإشارة إلى هذا المفهوم أو الحديث عن بعض أسباب حدوث التوارد. فإن أشـار بعض النقاد الآخرين كالنقاد الذين سبق ذكـرهم إلى مفهوم التـوارد أو بعض أسبابـه بصـورة نظريـة، فإن المرتضى يشير إلى ذلك نظريـاً ويوضحه في أعمال نقدية تطبيقية أيضا.

يصرح المرتضى في بداية حـديثه عن السرقة الشعرية في كتابـه (الشهاب) أنه لا يجوز لأحد أن يتهم شاعراً بـالأخذ من شاعر آخـر لمجرد ملاحظة التشـابه بين نصين لهما، «لأنهما ربما تواردا من غير

قصد، ولا وقوف من أحدهما على ما تقدمه الآخرين إليه»، أو أنهما «قد يتواردان. . ولم يسمع أحدهما بكلام الآخر». (٩٤) وهذا التصريح يشير إلى أن مفهوم التوارد بالنسبة للمرتضى هو نفسه المفهوم العام المتعارف عليه لدى النقاد الآخرين، ومع ذلك فإن المثال التطبيقي الذي يورده المرتضى يوضح لنا طبيعة التوارد التي يقصد إليها بصورة أكثر.

يسوق المرتضى مثلاً على الاتفاق العفوي من واقع تجربته الخاصة، وذلك بما حصل بينه وبين كل من أخيه الشريف الرضي وعبدالله بن المعتز، المثل الذي مر ذكره في موضع سابق. فهو يورد أبياتاً لأخيه الشريف الرضي في وصف الشيب منها بيت واحد يشبه فيه الشيب بالغبار فيقول:

وما شبت من طول السنين وإنما غبار حروب الدهر غطى سواديا

ثم يورد بيتاً آخر لعبد الله بن المعتز فيه تشبيه مماثل وهو:

قالت كبرت وشبت قلت لها هـذا غبـار وقـائع الدهـر

وبيت ثالث له هو نفسه، قاله في وصف الإبل، يتضمن نفس التشبيه الوارد في البيتين السابقين وهو:

ويهززن عن داعي المراح مفارقاً بـلا شمط إلا بيـاض غبـار

ويعلق على هذه الأبيات الثلاثة مقراً بتقاربها الواضح أو تقارب الصورة فيها. وإذا كان لا يشير إلى سبب حصول هذا التماثل بين أخيه وابن المعتز فهو من ناحيته يقول: «وأقسم قسماً برة أني لما نظمت هذا البيت في وصف الإبل ما كنت سمعت قبل من أحد في نظم ولا نثر تشبيه الشيب بالغبار». وإذن فكيف حصل هذا التشابه بينه وبين الشاعرين الاخرين ؟ . إنه يعلله بقوله: «إنما اتفق على سبيل التوارد»، كيف أو لماذا حصل هذا التوارد ؟ «لأن تشبيه هذا بذاك (أي الشيب بالغبار) أمر مشاهد يجوز أن يقع لمن فكر من غير اتباع منه لغيره». (٩٥) والمرتضى يشير في حقيقته بعبارة «أمر مشاهد» إلى أن هذا شيء مألوف تتبادر صورته إلى ذهن أو مخيلة كل شاعر يعيش نفس البيئة الطبيعية. وهو يذكر أبياتاً أخرى غير الأبيات الثلاثة المذكورة، تتضمن نفس التشبيه يمكن أن تتخذ كأمثلة صريحة على الفكرة التي أشار إليها، وإن لم يصرح هو نفسه بأنه أوردها لهذا الغرض. فهو يذكر على سبيل المثال قول ابن الرومي:

أطار غبار الشيب فوق مفارقي تلوي سنيني الراكضات أماميا

وقول أبي الجنوب :

قالت أرى شيبا برأسك قلت لا هذا غبار من غبار العسكر[٩٦]

فهذه إشارة واضحة إلى تهافت الغبار على الرؤوس في حالة الركض أو في الحرب ظاهرة طبيعية مألوفة آنذاك وصورتها يمكن أن تتبادر إلى ذهن وخيلة كل شاعر يعيش في نفس البيئة أو في بيئة مماثلة .

وعبارة (أمر مشاهد) التي ذكرها المرتضى لا تقتصر على الإشارة إلى ما يشاهده أو يراه الإنسان في بيئته الطبيعية وإنما على ما يشاهده في بيئته الاجتماعية أيضاً ، فإن مشاهد المحيط الاجتماعي المتكررة تنعكس أحياناً بصورة متماثلة في أذهان وخيلات الشعراء الذين يعيشون في هذا المحيط . وقد ذكر القاضي الجرجاني لفظة (مشاهدة) ليعني بها ـ فيما أعتقد ـ نفس ما عناه المرتضى من عبارة (أمر مشاهد) وعلى الصورة التي بيناها ؛ فهو يقول : إن من المعاني «ما تتسع له أمة وتضيق عنه أخرى ويسبق إليه قوم دون قوم لعادة أو عهد أو مشاهدة أو مراس»[٩٧].

إن المثال السابق لا شك يدل على مدى إدراك المرتضى لحقيقة التوارد ولأثر الظروف الطبيعية والاجتماعية المتشابهة في عملية حدوثه ، وما دام أثر هذه الظروف مستمراً فإن عملية حصول التوارد على الشكل الذي حصل في الأمثلة السابقة في رأيه أمراً مألوفاً : «فكثيراً ما يلحق الشعراء فيواردون في بعض المعاني المسبوق إليها»[٩٨] وعلى هذا الأساس لا يجوز عنده اتهام أي شاعر بالسرقة دون دليل ثابت واضح ، وما دام احتمال التوارد دائماً موجوداً فليس هناك دليل قطعي ثابت عليها[٩٩].

٢ ـ السرقة غير الواعية

يوسع المرتضى من مفهوم (توارد الخواطر) المتعارف عليه وذلك بربطه بنوع آخر من الاتفاق الذي يسبقه اتصال بين الشاعرين وتأثر من اللاحق بنتاج السابق ومن ثم أخذه غير الواعي من ذلك النتاج ، وهذا النوع من الأخذ يمكن أن يكون مطابقا في طبيعته لما يسمى في النقد الحديث بالسرقة غير الواعية (Unconscious Plagiarism) .

لم يبحث أحد من النقاد العرب قبل المرتضى فكرةالسرقة غير الواعية ، بل إنها بالأحرى لم تكن

معروفة في النقد العربي، كما توصل إلى ذلك بحثي، والمرتضى هو الآخر لا يصرح بها ولا يحدد مفهومها، وإنما يشير إليها بعبارة (توارد من غير قصد). وهو وإن لم يحدد بصورة واضحة صريحة ما يعني بالتوارد غير المقصود، إلا أننا من خلال تطبيقاته وسياق عباراته نستطيع أن ندرك بوضوح أنه يشير إلى السرقة غير الواعية أو غير المقصودة.

رأينا أن المرتضى يصرح في المثال الذي أورده على حصول التوارد بقوله: إن تشبيه الشيب بالغبار «إنما اتفق على سبيل التوارد» والعلة في حصول هذا التوارد هي «لأن تشبيه هذا بذاك أمر مشاهد يجوز أن يقع لمن فكر من غير اتباع منه لغيره»[١٠٠]. ونراه في موضع آخر يقول: إنه لا ينبغي أن يقال أخذ فلان الشاعر هذا المعنى من فلان «إنهما ربما تواردا من غير قصد»، ثم يتبع ذلك بقوله: «ولا وقوف من أحدهما على ما تقدمه الآخر إليه»، ويعقب على هذا القول بعبارة أخرى هي: «وربما سمعه فنسيه وذهب عنه ثم اتفق له مثله من غير قصد»[١٠١].

من خلال تحليلنا للعبارات السابقة نستنتج أن المرتضى في الحقيقة يميز بين نوعين من التوارد:

١ ـ توارد بمعنى الاتفاق العفوي الذي يحصل دون اتصال أحد الشاعرين بالآخر، أو كما يقول: «لا وقوف من أحدهما على ما تقدمه الآخر إليه»، أو «لم يسمع أحدهما بكلام الآخر». وهذا هو التوارد المتفق مع المفهوم العام الذي تحدثنا عنه فيما سبق.

٢ ـ توارد بمعنى الاتفاق أيضاً، ولكن الاتفاق الذي يسبقه اتصال بين الشاعرين وسماع اللاحق منهما لما أنتج السابق. ويشير المرتضى إلى هذا الاتصال بقوله: «وربما سمعه فنسيه وذهب عنه ثم اتفق له مثله من غير قصد». وإذن فهذا هو التوارد من غير قصد أو الاتفاق غير المقصود.

ويلاحظ أن المرتضى لا يخلط بين هذين النوعين من التوارد وإنما يفصل بينهما برفق وحذق، فيقول: «لأنهما ربما تواردا من غير قصد»، أي على الصورة الثانية، ثم يقول: «ولا وقوف من أحدهما على ما تقدمه الآخر إليه»، (ويعني أنهما تواردا ولا وقوف من أحدهما...)، أي على الصورة الأولى. إنه في التعليق الآخر يقول: «لأنهما قد يتواردان على ما ذكرناه...»، أي على الصورة الأولى، ثم يذكر النوع الثاني فيقول: «وربما سمعه ونسيه...». وإذن فهو لا يعني (بالتوارد من غير قصد) التوارد وفق مدلوله العام، وإنما يعني به ذلك الاتفاق الناتج عن أخذ غير متعمد أو غير واعٍ.

يشير المرتضى في عبارته: «وربما سمعه فنسيه وذهب عنه ثم اتفق له مثله من غير قصد» إلى أن الشاعر قد يسمع شعراً لشاعر آخر ويتأثر به وبما يحتويه شعره من عناصر، وتترسب في ذاكرته أو

في ذهنه هذه العناصر ثم ينساها مع مرور الزمن. ولكونها في الأصل باقية مختزنة في ذهنه مترسبة في ذاكرته بدافع تأثره وإعجابه بها، فإنها تظهر بعد فترة من الزمن طافحة في الذهن في حالة من حالات التفكير أو التخيل، فيصوغها هذا الشاعر في شعره دون وعي منه، ودون إدراك بأنها في حقيقتها لشاعر آخر غيره، وبذلك يحصل التطابق - بينه وبين الشاعر الآخر، لاسيما إذا لم يكن هناك أي تحوير أو تغيير في تلك العناصر، أو يحصل التشابه إن كان قد حور فيها أو أضاف إليها من عنده شيئا. وإذا كان هذا هو ما يعنيه المرتضى من عبارته السابقة فإنه في حقيقته يشير إلى السرقة غير الواعية Unconscious Plagiarism لأن مفهوم السرقة غير الواعية في النقد الأوربي الحديث لا يكاد يتجاوز في واقعة التوضيح المذكور للعبارة السابقة(١٠٢).

إن ظاهرة السرقة غير الواعية أو ظاهرة (التوارد غير المقصود) كما سماها المرتضى، تكاد تكون ظاهرة طبيعية مألوفة، غير مستنكر حدوثها بين الشعراء أو الفنانين عامة من وجهة نظر النقد الحديث(١٠٣). وهي في نظر المرتضى كذلك؛ فهو يصرح كما رأينا بقوله: «فكثيراً ما يلحق الشعراء ذلك فيواردون في بعض المعاني المسبوق إليها، وقد كانوا سمعوها فأنسوها»(١٠٤). وسبب ذلك بالطبع ناتج عن حقيقة ثابتة، وهي أن كل شاعر في العادة يستمد جذور تجاربه الشعرية من تجارب شعرية سابقة، ومن كل ما يختزن في ذاكرته أو في ذهنه من إيحاءات وعناصر وآثار، وكل ما ينفعل به من المعاني والصور والتعبيرات والمواقف المختلفة.

«في كل الفنون هناك أبوة مجهولة. إذا رأيت فناناً عظيماً سترى دائما أن هذا الفنان قد استخدم كل ما أبدع أسلافه من أعمال رائعة، وذلك هو ما جعل منه فناناً. إن رجالاً مثل رفاييل لم يخرجوا من الأرض. إنهم استمدوا جذورهم من الآثار القديمة، من أروع الأعمال التي أنجزت قبلهم، ومنها صنعوا أفضل ما يمكن أن يصنع في عصرهم»(١٠٥).

ويروي لنا المرتضى حادثة وقعت له مع أخيه الشريف الرضي(ت ٤٠٦هـ/ ١٠١٥م) يمكن أن نتخذها مثالاً يوضح التفسير السابق لعبارته: (توارد من غير قصد) بصورة أكثر، ويؤكد إشارته بها إلى فكرة السرقة غير الواعية.

يذكر المرتضى(١٠٦): أنه قال في جملة قصيدة في سنة نيف وثمانين وثلاثمائة، أبياتاً منها:

وعهدي بتمويه عين المحب ينم على قلبه الطـائر
فلمـا التقينا برغم الرقـا د موه قلبي على ناظري

ويقول إن أهل الأدب تداولوا «إنشاد هذه الأبيات واستغربوا هذا المعنى (معنى البيتين) ، وشهدوا بأنه مستبدأ غير مسبوق إليه ولا متعرض له، وسمع أخي ـ رضي الله عنه ـ هذه الأبيات، لأنه قلّ ما كان يخرج لي شيء من الشعر إلا ويسمعه وينشده، ولا يخرج له ـ رحمه الله ـ طول حياته إلا وينشدنيه؛ فشهد لهذا المعنى أنه مبتكر مخترع، وأنه مستحسن مستعذب، ـ ولم أسمع له ـ رحمه الله ـ طول حياته في هذا المعنى شيئاً». ولكنه كما يقول عندما تصفح شعر أخيه في سنة نيف وعشرين وأربعمائة لإخراج ما يتعلق بوصف الطيف منه وجد أبياتاً في الجزء الثاني من ديوانه اشتملت على معاني أبياته هو، ومن هذه الأبيات قوله (أي الرضي):

كان قلبي إليـــه رائد عيني	فعلى العين منة للقلب
كان عندي أن الغرور لطرفي	فإذا ذلك الغرور لقلبي

ومع أن المرتضى يرى أن لأبياته السابقة الذكر مزية ظاهرة على أبيات أخيه المشار إليها إلا أنه يرى أن أبيات أخيه استوفت المعنى الذي تضمنه شعرُه، بل إن البيت الثاني (كان عندي أن الغرور لطرفي) عنده قائم في بنائه أساساً على أبياته هو.

إن مثل هذه الحالة ربما تشكل حالة سرقة مقصودة في نظر كثير من النقاد الآخرين من أمثال النصيبي وابن وكيع وابن أبي طاهر والآمدي. . . إلا أنها لا تشكل عند المرتضى حالة سرقة مقصودة وإنما هي حالة استلهام وتأثر وأخذ غير واع.

لقد نقل المرتضى أبيات أخيه نقلاً أميناً، ثم أرجع التشابه الموجود فيها مع أبياته إلى سببين محتملين:

١ ـ أن يكون أخوه قد قصد إلى نظم المعنى الموجود في أبياته هو «حتى لا يخلو شعره من المعنى المستغرب المستعذب».

٢ ـ أو أن يكون «أنسي ـ رحمه الله ـ سماعه له (أي لمعنى الأبيات) وقذف به خاطره، وجرى على هاجسه فأثبته تقديراً منه أنه مبدع له لا متبع فيه، فكثيراً ما يلحق الشعراء فيواردون في بعض المعاني المسبوق إليها وقد كانوا سمعوها فأنسوها».

إن كلا الاحتمالين يعنيان أن الرضي قد أعجب بأبيات أخيه وتأثر بها، وأن هذا الإعجاب أو التأثر دفعه إلى تضمينها شعره في نظم جاء مماثلاً لنظم أخيه. ولكن أخذ الأبيات أو أخذ معناها في

الاحتمال الأول واع ومقصود، إلا أنه لم يقصد به السرقة، وإنما قصد به الاستعارة أو الاحتفاظ بمعاني الأبيات وبما فيها من صور. أما الأخذ في الاحتمال الثاني فإنه أخذ غير مقصود أو غير واع على الإطلاق. حصل - كما يمكن أن يوحي النص - عن طريق ترسب محتويات النص في ذهن الرضي أو في أعماق ذاكرته ثم اختفاء أصل هذه المحتويات مع مرور الزمن: أي أن الرضي نسي أنه تلقى ما أعاد من أخيه في الأصل. وهكذا اختلطت العناصر التي اشتملت عليها أبيات أخيه في ذهنه، وفي أثناء عملية التفكير أو عملية التخيل، والتي يقوم بها الشاعر عادة خلال فترة إنتاجه، (قذف بها خاطره وجرت على هاجسه)، فأظهرها في نص شعري جديد فيه شبه كبير من الأصل دون وعي أو قصد منه، معتقداً أن ما جاء به هو من إبداعه وابتكاره، لم يقلد فيه ولم يسرقه من أخيه.

إن الأفكار السابقة التي استخلصت من عبارات المرتضى المذكورة تلتقي في واقعها مع ما طرحه إدغار ألين بو (Edgar Allan Poe ١٨٠٩ - ١٨٤٩م) خلال تحليله لفكرة السرقة غير الواعية unconsious plagiarism.

يقول بو: «كل ما يعجب به الشاعر يصبح في الواقع جزءاً من روحه. إنها تصبح نشأة منفصلة تماماً، على الرغم من أنها منبثقة من منشأها الأول، وبالتالي فإن الشاعر يمكن أن يملك فكرة شخص آخر ولا يقال تملكها أو ادعاها، بل إنه على كل الأحوال يشعر تماماً أنها ملكه وهذا الشعور لا يبطله أو يناقضه إلا وجودها الفعلي المحسوس في مصدرها الأصلي، الكتاب الذي استمدها الشاعر منه، هذا المصدر الذي يكاد أن يكون من الصعب تذكره مع مرور السنين الطويلة، إنه سينسى في الوقت نفسه الفكرة التي استقيت منه، إلا أن ذلك التداعي والترابط الدقيق في الذاكرة سيعيد إليها الحياة مرة أخرى، إنها تنبثق بكل ما للميلاد الجديد من حيوية ونشاط، أصيلة مطلقة، لا يمكن حتى أن تكون موضعا للشك. وعندما يكتبها الشاعر ويعلنها فتعد مسروقة لن يكون هناك أحد في العالم أكثر منه شعوراً بالدهشة لهذه التهمة.»(١٠٧).

هذا هو ما يعتقده المرتضى، كما تشير إلى ذلك تعليقاته وتصريحاته، ولذلك فهو بدلاً من أن ينسب أخاه إلى السرقة أو يشكك في نسبة الأبيات المذكورة إليه. أثبتها له ونقلها على أنها جزء من ديوانه، رغم مماثلتها أو مطابقتها لأبياته هو. وبهذا فإن التوارد أو الاتفاق دون قصد، أو بتعبير آخر السرقة غير الواعية تصبح عند المرتضى من الأسباب التي «تؤدي إلى التشابه الذي لا يسلب مدحاً ولا ينقص فضلاً»(١٠٨).

من الملاحظ أن المرتضى قد ميز بين الاتفاق الناتج عن التوارد العفوي أو الإعجاب والتأثر المباشر وبين الاتفاق الناتج عن استعارة الشاعر لما يعجب به من المعاني وتضمينها شعره بشكل واع

ومتعمد، دون أن يعتبر أي منهما موجباً للاتهام بالسرقة. وقد التقى مع (إدغار ألين بو) في إدراكه وتحليله لفكرة الاتفاق غير المقصود والأخذ غير الواعي وموقفه من هذا الاتفاق وهذا الأخذ، ولئن كان تحليل (بو) لهذه الفكرة أكثر دقة وتفصيلا. فقد تميز المرتضى بمعالجته للفكرة في إطار نظري وتطبيقي ومرتبط بالتجربة الشخصية.

ويكاد المرتضى ينفرد بتحليله الدقيق لعملية التوارد والربط بينها وبين فكرة التأثر والإعجاب والأخذ غير الواعي أو (السرقة غير الواعية) على الصورة التى رأيناها، فلا أعلم أن أحداً من النقاد سبقه إلى ذلك، لاسيما وأن توضيحاته وتحليلاته جاءت في إطار تطبيقي ومستوحى من تجربة شخصية هي تجربة شاعر وناقد في آن واحد. وقد أشار الآمدي إلى السرقة غير الواعية عندما صرح على لسان أنصار أبي تمام وخصوم البحتري: الذين اتهموه بالأخذ بقوله: أن البحتري «قد استعار بعض معاني أبي تمام لقرب البلدين، وكثرة ما كان يطرق سمع البحتري من شعر أبي تمام فيعلق شيئا من معانيه متعمداً الأخذ أو غير متعمد»(١٠٩). إلا أن الآمدى لم يربط فكرته هذه بعملية توارد الخواطر بشكل مباشر، ولم يرجع أسباب حصول الأخذ غير الواعي إلى عملية التأثر والإعجاب وإنما أرجعها ـ كما رأينا ـ إلى قرب مكان أو بلدي الشاعرين، والسماع المتكرر من أحدهما لنتاج الآخر بسبب تداول هذا النتاج بين الناس.

ويتفق ابن رشيق القيرواني (ت٤٥٦هـ/ ١٠٦٣م) مع المرتضى في تفسير عملية التوارد وربطها بالتأثر اللاواعي وفي تبرير الاتفاق بين شاعر وآخر حيث يقول: «يمر الشعر بمسمعي الشاعر لغيره فيدور في رأسه، ويأتي عليه الزمان الطويل فينسى أنه سمعه قديما». ويعقب القيرواني على ذلك معللا حصول التشابه بقوله: «وربما كان ذلك اتفاق قرائح، وتحكيكا من غير أن يكون أحدهما أخذ من الآخر». (١١٠) ويلاحظ أن عبارتي ابن رشيق فيهما شبه كثير من حيث المضمون من عبارة المرتضى السابقة الذكر: «أنسي ـ رحمه الله وقذف به خاطره وجرى على هاجسه... فكثير ما يلحق الشعراء ذلك فيواردون في بعض المعاني المسبوق إليها وقد كانوا سمعوها فأنسوها» كما أنها متقاربة معها في اللفظ، وكأن عبارتي ابن رشيق جاءتا توضيحاً لعبارة المرتضى أو إعادة لصياغة مضمونها، وبهذا فإن هناك احتمالاً أن يكون القيرواني قد تأثر بالمرتضى في هذه الفكرة أو استفاد من تعليقاته عليها وتحليلاته لها. ويؤيد هذا الاحتمال أن القيرواني يذكر العبارة (اتفاق من غير قصد) ولا يوضح معناها بصورة صريحة، ولكن من سياق حديثه يتبين لنا أنه يميز بين السرقة الصريحة والاتفاق العفوي.

يقول القيرواني في دفاعه عن بيت لابن المعتز مشابه في المعنى لبيت آخر: «وهذا لايكون سرقة

لأنها تكون فاضحة، ولايكون اتفاقاً من غير قصد لأن القصيدة مشهورة ولايمكن لابن المعتز أن يقول لم أسمعها» . (١١١) وإذن فالسبب لابد أن يكون التوارد أو الاتفاق العفوي الذي لم يسبقه سماع . ومن الملاحظ أن القيرواني يريد بـ (الاتفاق من غير قصد) هنا، الاتفاق الـذي سبقه سماع واحتكاك بين الشاعرين ، وبتعبير آخر (السرقة غير الـواعية) ، وقد فعل القيرواني تماماً كما فعل المرتضى فأورد التصريحين السابقين بعد ذكره لعبارة (اتفاق من غير قصد) وكأنه يريد أن يوضح ما أراد بهذه العبارة .(١١٢)

المعاني مشتركة

لقد ذهب عدد من النقاد من أمثال الجاحظ وابن طباطبا العلوي والعسكري وقدامة بن جعفر إلى أن المعاني شائعة مشتركة بين الجميع ، لايختص بها أحد دون آخر ، وأن العبرة في الشعر ليست بما يحتويه من معان، وإنما الألفاظ التي تفرغ فيها هذه المعاني وبالبراعة الفنية في صياغتها وتركيبها ، لأن الشعر كما يعبر الجاحظ « صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير » (١١٣). والمعاني للشعر كما يقول قدامة بمنزلة المادة الخام ومثلها مثل « الخشب للنجارة والفضة والصياغة » ، لذلك فهي «معرضة للشاعر وله أن يتكلم منها فيما أحب وآثر من غير أن نحظر عليه معنى يروم الكلام فيه» (١١٤). وعلى هذا الأساس انتهى هؤلاء النقاد إلى أن «من أخذ معنى عارياً فكساه لفظاً من عنده كان أحق به »(١١٥). وإن اشترطوا أن يوضع هذا المعنى في صياغة لفظية جديدة أحسن وأجمل من صياغته السابقة (١١٦) وعلى هذا الأساس أيضاً قرر بعضهم أن تداول المعاني شيء طبيعي مألوف وأن الشاعرلايعاب في استعماله لمعنى سبق استعماله ، إلا إذا أخذ هذا المعنى المنظوم بلفظه كله(١١٧) وقد أيد هذه الفكرة حتى القاضي الجرجاني (١١٨)

بقيت الأفكار السابقة شائعة بين النقاد حتى عص ابن رشيق القيرواني الذي نص على أن (١١٩) «أكثر الناس على تفضيل اللفظ على المعنى» وأن العلماء يرون أن «اللفظ أغلى ثمنا وأعظم قيمة وأعز مطلباً فإن المعاني موجودة في طباع الناس يستوي الجاهل فيها والحاذق، ولكن العمل على جودة الألفاظ وحسن السبك وصحة التأليف» وبهذا فلا غرابة أن نرى المرتضى متأثراً بهذه الغالبية من النقاد ومتبنياً الأفكار السابقة .

لقد صرح المرتضى بأن(١٢٠) «الخواطر مشتركة والمعاني معرضة لكل خاطر ، جارية على كل هاجس» . وأن «حظ اللفظ في الشعر أقوى من حظ المعنى»(١٢١) ليس في الشعر وحده، وإنما «في الكلام الفصيح منظوماً ومنثوراً» (١٢٢) ورأى أن المقياس الأساسي الذي يجب أن يعتمد عليه الناقد في

تقييمه للعمل الشعري هو: « التجويد »(١٢٣) أو بمعنى آخر، «حسن النسج وسلامة السبك وأن تكون العبارة عن المعنى ناصعة وفي القلوب متقلبة » (١٢٤) ثم أن تكون ألفاظ العبارة المصوغة عذبه منتقاه ملائمة للسياق ، ومعرفة مدى براعة الشاعر وفنيته في صياغته اللفظية للمعنى في رأي المرتضى تتم بالموازنة و « ضم قول إلى نظيره ومعنى إلى عديله »(١٢٥)

والنتيجة الحتمية التي يصل إليها المرتضى بعد تقريره لكل ما سبق هي أن التشابه بين شاعر وآخر أمر وارد وطبيعي لأن المعنى بينهما مشترك مباح لكل منهما . إضافة إلى ذلك فإن العبرة ليست بهذا المعنى المشاع وإنما العبرة بصياغته ووضعه في قالب لفظي فني ملائم . وبناء على ذلك فإن التشابه ذاته إذا حصل لايكون دليلا على السرقة .

وقد ربط المرتضى في عبارته السابقة الذكر فكرة الاشتراك في المعاني بفكرة التوارد فجعل تداول المعاني أو الاشتراك فيها من جملة أسباب الاتفاق أو التوارد غير المتعمد فقال: «يواردون في بعض المعاني المسبوق إليها، وقد كانوا سمعوها فأنسوها، فالخواطر مشتركة والمعاني معرضة لكل خاطر جارية على كل هاجس » وبالتالي فإن اشتراك الخواطر قد يكون سبباً في حدوث التوارد ، كما أن التوارد بدوره قد يكون سبباً في حصول التشابه الذي لايصلح أساساً لأن يكون دليلاً على حدوث السرقة .

الصورة الشعرية

رغم أن أفكار المرتضى السابقة الذكر لاتحوى إضافات جديدة في بحث موضوع شركة المعاني وربطها بقضية السرقة ، إذ أن غالب أفكاره المتعلقة بهذا الموضوع تكاد تكون صدى لآراء كثير ممن سبقه أو عاصره من النقاد، إلا أن فكرة هامة ربما كان المرتضى فيها سابقا لغيره، وهذه الفكرة هي اختلاف نوعية المعانى المشتركة أو المتداولة ، ثم إمكانية تحول بعض هذه المعاني من المستوى العام إلى المستوى الخاص، أي من مشتركة مشاعة أو مألوفة إلى معان جديدة مبتكرة ، وذلك عن طريق تغيير صورتها وهيئتها أو هيئة التراكيب اللفظية التي تحملها .

يثني المرتضى في كتابه (الشهاب) على الدواوين الأربعة التي اختار منها مجموعته الشعرية في وصف الشيب والشباب وهي ديوانه، وديوان أخيه الشريف الرضي ، وديواني كل من أبي تمام والبحترى فيقول أن هذه الدواوين لم تترك شيئاً من المعاني في أوصاف الشيب . ويضيف إلى ذلك قوله : «فأما بلاغة العبارة عنها (أي عن هذه المعانى) وجلاؤها في المعاريض الواصلة إلى القلوب بلا حجاب، والانتقال في المعنى الواحد من عبارة إلى غيرها مما يزيد عليها براعة وبلاغة أو يساويها أو يقربها حتى يصير المعنى باختلاف العبارة عنه تغيير الهيئات عليه وإن كان واحداً كأنه مختلف في

نفسه فهو وقف على هذه الدواوين مسلم لها مفوض إليها » (١٢٦) والذي يهمنا في هذا النص هو قوله

«الانتقال في المعنى الواحد من العبارة إلى غيرها » ، ثم قوله : «حتى يصير المعنى باختلاف العبارة عنه وتغير الهيئات عليه وإن كان واحداً كأنه مختلف في نفسه» فالمرتضى هنا يشير في هاتين العبارتين إلى أن نقل المعنى الواحد من عبارة إلى أخرى وتغيير الهيئة أو الصورة السابقة التي وضعت فيه تحوله إلى معنى مبتكر جديد، فهو وإن كان واحداً في الأصل إلا أنه في القالب والشكل اللفظي الجديد يصبح مختلفاً اختلافاً داخلياً ، وبناء على ذلك فإن المعنى المشترك لايبقى مشتركاً بعد استخدام الشاعر له في عبارة وهيئة جديدة خاصة به وإنما يصبح معنى خاصاً ينفرد به هذا الشاعر ويختص به دون غيره ، ولاعبرة بالتشابه الخارجي الذي يحصل بينه وبين معنى آخر من نفس الأصل فهما مشتركان في الأصل ومختلفان في الصورة والواقع ، كاختلاف الولد عن أبيه في الملامح والهوية (١٢٧)

إن المرتضى في تصريحاته السابقة يشير في الحقيقة إلى فكرة الصورة الشعرية التي تحدث عنها عبدالقاهر الجرجاني فيما بعد وناقشها وحللها بشكل أكثر تطوراً من المرتضى ، إلا أن المرتضى سبقه إلى إدراكها وربطها بموضوع الاشتراك في المعاني .

يقول الجرجاني في تعبير يكاد يكون مشابهاً في مضمونه لتعبير المرتضى السابق الذكر: « لا يكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى، حتى يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبتها» . (١٢٨)

ويعود في موضع آخر ليطبق هذه النظرية على الشعر والنثر عامة فيقرر أنه «لاسبيل إلى أن تجيء إلى معنى بيت من الشعر أو فصل من النثر فتؤديه بعينه وعلى خاصيته وصفته بعبارة أخرى، حتى يكون المفهوم من هذه هو المفهوم من تلك لايخالفه في صفة ولا وجه ولا أمر من الأمور، ولا يغرنك قول الناس : «قد أتى بالمعنى بعينه، وأخذ معنى كلامه فأداه على وجهه، فإنه تسامح منهم، والمراد أنه أدى الغرض، فأما أن يؤدي المعنى بعينه على الوجه الذي يكون عليه في الكلام الأول، حتى لا يعقل ههنا إلا ما عقلته هناك، وحتى يكون حالها في نفسك حال الصورتين المشتبهتين في عينك . . (١٢٩) ففي غاية الإحالة ظن يفضي بصاحبه إلى جهالة عظيمة» . ويضرب الجرجاني مثلاً صغيراً ليثبت أن نقل المعنى ووضعه في عبارة مختلفة يؤدي بصورة حتمية إلى حدوث تغير جوهري في المعنى، حتى لو كان الاختلاف بين العبارتين اختلافا جزئياً (١٣٠)، ثم ينتهي بعد مناقشات وتحليلات طويلة إلى نتيجة ثابتة هي أنه «لايتصور أن تكون صورة المعنى في أحد الموضعين أو البيتين مثل صورته في الآخر البته، اللهم إلا أن يعمد عامد إلى بيت فيضع مكان كل لفظة منه لفظة في معناها ولا يعرض لنظمه وتأليفه» . (١٣١)

ويزيد الجرجاني نظريته توضيحا فيبين ما يقصده من (الصورة) فيعرفها بقوله: «واعلم أن قولنا «الصورة» إنما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بأبصارنا، فلما رأينا البينونة بين آحاد الأجناس تكون من جهة الصورة، فكأن تبين إنسان من إنسان وفرس من فرس، بخصوصية تكون في صورة هذا لا تكون في صورة ذاك، وكذلك كان الأمر في المصوغات، فكأن تبين خاتماً من خاتم وسواراً من سوار بذلك، ثم وجدنا بين المعنى في أحد البيتين وبينه في الآخر بينونة في عقولنا وفرقا، عبرنا عن ذلك الفرق وتلك البينونة بأن قلنا «للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس العبارة عن ذلك بالصورة شيئاً نحن ابتدأناه فينكره منكر، بل هو مستعمل مشهور في كلام العلماء».

مما سبق يتبين أن الجرجاني في الواقع يطرح نفس الفكرة التي طرحها المرتضى من قبل، وإن لم يوضح المرتضى معنى (هيئة) في قوله (تغيير الهيئات عليه)، أي على المعنى، إلا أنه في الواقع يعني بها (الصورة) التي تحدث عنها وعرفها الجرجاني، ومما يدعم هذا الاستنتاج أن الجرجاني نفسه استخدم لفظة (هيئة) بمعنى الصورة أو بمعنى مرادف أو مقارب لها[١٣٣] وهناك احتمال كبير بأن المرتضى استخدم لفظ (عبارة) أيضاً بمعنى (الصورة الشعرية)، فقال: «فأما بلاغة العبارة» ليعني بلاغة الصورة وفنيتها وقال: «والانتقال في المعنى الواحد من عبارة إلى غيرها مما يزيد عليها براعة وبلاغة..» ليعني الانتقال بالمعنى إلى صورة أخرى تزيد على الصورة السابقة براعة وبلاغة، ويدعم هذا الاحتمال تفسير الجرجاني نفسه للفظة (العبارة):

يقتبس الجرجاني من كتاب الشعر والشعراء لمحمد بن عمران المرزباني (ت ٣٨٤ هـ/ ٩٩٤م)- أستاذ المرتضى - أبياتا من الشعر فيها بيت زعم أن قائله أخذه معنى ولفظاً من بيتين لشاعر آخر، وقد علق المرزباني على هذا الادعاء بقوله: [١٣٤]«ولكنه (أي القائل) لنقاء عبارته وحسن مأخذه قد صار أولى به»، أي بالقول، ويعقب الجرجاني على ذلك بقوله: «ففي هذا دليل لمن عقل أنهم لايعنون بحسن العبارة مجرد اللفظ، ولكن صورة وصفة وخصوصية تحدث في المعنى، وشيئا طريق معرفته على الجملة العقل دون السمع» فإذا كان هذا هو ما يعني المرزباني بلفظة (عبارة) فهناك احتمال كبير أن يستخدم تلميذه المرتضى نفس المصطلح بنفس المعنى إضافة إلى ذلك فإن الجرجاني لم يقصر استخدام مصطلح (عبارة) بمعنى (الصورة) على المرزباني وحده، وإنما قال «يعنون» أي جماعة النقاد أو الأدباء وإذن فهذا هو المعنى السائد للمصطلح المذكور في الفترة ما بين زمن المرزباني وزمن الجرجاني على الأقل، وقد صدر معظم نتاج المرتضى خلال هذه الفترة..

وإذا ترجح الاحتمال السابق فإن قول المرتضى: «من عبر عن معنى متداول بأحسن عبارة وأبلغها فكأنه مبتدئه ومنشئه»[١٣٥] يشير إلى أن أخذ الشاعر لمعنى متداول وصياغة لفظية بليغة جديدة تجعل منه معنى جديداً يختلف في طبيعته وفي صورته عن المعنى الأول، وتجعل من العملية عملية إبداع

جديدة وليست عملية نسخ، وبـذلك فإن الشاعر هنا لايعتبر سارقاً وإنما يعـد مبدعاً مبتكرا. ومثلما اتفق المرتضى والجرجـاني في فكرة تغير المعنى المشترك أو المتداول أو المأخـوذ من شاعـر آخر في حـالة التعبير عنه بعبـارة مختلفة، مهما كـان شكل هذه العبـارة أو حجمها وذلك لتغير صـورته في عبـارته الجديدة كذلك اتفق الإثنـان في النتيجة وهي رفض إمكانية نسبة السرقـة للمعنى المأخوذ أو المستعار بعد وضعه في عبارة جديدة.[١٣٦]

فكرة السبق وارتباطها بالسرقة

ارتبطت فكرة السبق ارتباطـاً وثيقاً بقضية السـرقات الشعرية في النقـد العربي في العصر الذي عاش فيـه المرتضى، وأساس هـذا الارتباط هـو الاعتقاد السـائد آنذاك بأن السبق هـو الأصالـة وهو الإبداع نفسـه وأنه يعـد «فضيلة عظمى»[١٣٧] وبناء على ذلك كـان الشاعـر السابق إلى المعنى أو إلى استخدام صـورة معينة يعتبر بمثابة «المالك الأصلي» لهذا المعنى أو لهذه الصـورة، بينما يعتبر اللاحق سارقاً أو مقلداً، وقد عبر القاضي الجرجاني عن هذا الاعتقاد حين صرح بقوله: إن المعنى «المختص» ـ ويعني به المبكر أو المسبوق إليه ـ هو «الذي حازه المبتدىء فملكه، وأحياه السابق فاقتطعه، فصار المعتدي مختلساً سارقا، والمشارك له محتذياً تابعا»[١٣٨]. إن هذا الاعتقاد كان المنطلق الأساسي لتطور مشكلة السرقات. إذ أن دراسة النماذج القديمة ومقـارنتها بالنماذج الشعرية الحديثة كشفت عن كثير من النظـائر وأظهرت تشابـه الشعراء المحـدثين مع أسلافهـم في كثير من المعاني والصـور والألفاظ. وهـذا ما دفع عـدداً من النقـاد من أمثال ابن طبـاطبـا العلوي والقـاضي الجرجاني لأن يتصـوروا بأن الشعـراء القـدامى قـد استنفـدوا المعـاني والصـور وأن الشعـراء المحـدثين قـد أصبحـوا عـالـة على سـابقيهم[١٣٩]. وتجاوز أبو عمرو بن العلاء ذلك فقرر بأن الشعـراء المحدثين لم يأتوا بأي جديد وأن «ما كان من حسن فقد سبقوا إليه»[١٤٠].

استند المتعصبـون للشعر القديم وخصوم الشعـراء المحدثين إلى فكرة السبق واتخذوهـا وسيلة للتقليل من شأن الشعراء المحدثين، أو ذريعة لتوجيه تهم السرقة ضد من شاءوا من خصومهم. لقد أخذ هؤلاء يتتبعون أشعار المحدثين ويقارنون بينها وبين أشعار القدامى واضعين في اعتبارهم أن أدنى تشابه بين نص لشـاعر قديم ونص لشاعـر محدث يعني وجود السرقة في النص الأخير، وأن أي معنى أو لفظ في أشعار المحدثين يوجد له نظير في أشعار القدامى يعتبر مسروقا. وبذلك جمع نفر من هؤلاء النقاد من أمثال المهلهل بن يموت، وأبي الضياء بشر بـن تميم، وابن أبي طاهر، والآمدي، والقاضي الجرجـاني ومحمد بن أحمد العميـدي، وابن وكيع التنيسي جمعـوا نصوصـاً كثيرة لطـائفة من الشعـراء المحدثين كأبي نؤاس وأبي تمام والبحتري والمتنبي نسبوها كلها إلى السرقات[١٤١]

لقد قرر ابن وكيع التنيسي (ت ٣٩٣هـ/ ١٠٠٢) بأن «مرور الأيام قد أنفذ الكلام فلم يبق لمتقدم على متأخر فضل إلا سبق إليه واستولى عليه»[١٤٢] وبناء على ذلك ملأ كتابه (المنصف) بتهم السرقات ضد المتنبي وشعراء محدثين آخرين. وهكذا قرر القاضي الجرجاني أيضاً بأن الشاعر المحدث قد وقف «بين لفظ ضيق مجاله، وحذف أكثره، وقل عدده، وحظر معظمه، ومعان أخذ عفوها، وسبق إلى جيدها»[١٤٣]، بل أتى على معظمها وأن الشاعر الحديث «إنما يحصل على بقايا: إما أن تكون تركت رغبة عنها، واستهانة بها، أو لبعد مطلبها، واعتياص مرامها، وتعذر الوصول إليها؛ ومتى أجهد أحدنا نفسه، وأعمل فكره، وأتعب خاطره وذهنه في تحصيل معنى يظنه غريباً مبتدعا، ونظم بيت يحسبه فرداً مخترعاً، ثم تصفح الدواوين لم يخطئه أن يجده بعينه أو يجد له مثالاً يغض من حسنه»[١٤٤]. واعتماداً على ذلك حشد في كتابه ما نسب إلى السرقات من شعر المتنبي، وأضاف إليها ما اعتبره هو نفسه سرقات له[١٤٥]، مع أنه كان يسعى إلى الوساطة بين المتنبي وخصومه ويحظر على نفسه ولا يرى لغيره بت الحكم بالسرقة.

لقد كان المرتضى مدركا لخطورة فكرة السبق وعلاقتها بقضية السرقة، لذلك فإنه لم يغفلها وإنما علق عليها وناقشها جنبا إلى جنب مع قضية السرقة وأدلى بآرائه فيها وأشار إلى مدى ارتباطها بالسرقة. وقد ركز في مناقشته على ناحيتين أساسيتين هما:

(١) عدم أهمية السبق إلى المعنى من الناحية الفنية.
(٢) عدم إمكانية إثبات السبق حتى مع افتراض وجود أهمية له.

وهدف المرتضى من مناقشته لهاتين الناحيتين هو إثبات أن السبق لا يعني الأصالة ولا يعني الإبداع، ولا يبرر إطلاق صفة السرقة على معنى أو على شاعر معين.

مع أن المرتضى يعتبر في عداد التقليديين الذين يعتقدون بمثالية وعظمة الشعر القديم وخاصة الشعر الجاهلي - كما سبق ذكر ذلك خلال الحديث عن أسباب اهتمامه بموضوع السرقة، فهو لا يقلل من شأن المحدثين ولا يطعن في أشعارهم ولا يطلق حكما عاما يقضي بأن يكون القدماء أحسن من المتأخرين، فإن «السبق للإحسان لا للأزمان»[١٤٦] في رأيه، وإنما يعظم القدماء لما تميز به غالب شعرهم من نقاء في اللغة وفصاحة وفخامة وعفوية في الأسلوب، أما سبقهم إلى المعاني أو إلى استعمال الألفاظ أو الصور فلا يشكل عنده أية أهمية، فهو يقرر أن من يستنبط معنى بعمل ذهنه، لا يقلد فيه فهو «كالسابق إليه، وإن كان قد وجد له نظير ما عرفه ولا بلغه»[١٤٧]. فالمقياس هنا ليس السبق إلى المعنى وإنما بذل الجهد الشخصي في استنباطه واستخراجه. وبناء على ذلك فلا يعد

سبق الشاعر القديم إلى المعنى مبرراً لتفضيله على الحديث أو اعتبار الأول مالكا والثاني سارقاً أو مقلداً. علماً بأن المرتضى لا يرى للمعنى في حد ذاته قيمة كبيرة، فالمقياس الأساسي للجودة أو التفوق في العمل الشعري عنده هو ـ كما رأيناه يصرح «الإحسان» ، ويعني بالإحسان هنا المهارة الفنية في استخدام المعنى أو في التعبير عنه.

لا يتعمق المرتضى في تحليل نظريته في السبق، ولا يحاول تعليلها و إثباتها بصورة منظمة أو متسلسلة، ولكن هذه النظرية في الواقع مرتبطة بآرائه السابقة المتعلقة بالاشتراك في المعاني، العبارة أو الصورة الشعرية، وتوارد الخواطر. وعلى ضوء هذا الارتباط يمكن أن نختصر على الصورة التالية:

أولا: يرى المرتضى بأن المعاني «معرضة لكل خاطر. . جارية على كل هاجس»، أي كما يراها الجاحظ «مبسوطة إلى غير غاية وممتدة إلى غير نهاية»[١٤٨] وبناء على ذلك فإن الناس يشتركون في العثور عليها وفي استخدامها. فمن الممكن أن يعثر عليها اللاحق كما عثر عليها السابق، دون أن يكون للسابق فضل أو حتى ارتباط، وبهذا فلا قيمة للسبق ولا ميزة للسابق على اللاحق.

ثانيا: يرى المرتضى بأن «حظ العبارة في الشعر أقوى من حظ المعنى»[١٤٩]. وقد تبين فيما سبق أنه لا يعني بالعبارة الصياغة اللفظية فقط وإنما يعني الصياغة الشعرية التي تبرز المعنى في هيئة أو صورة خاصة، أو تظهر المعنى القديم في صورة جديدة مختلفة تماماً عن صورته في عبارته السابقة، وعلى هذا الأساس فإن «من عبر عن معنى متداول بأحسن عبارة وأبلغها فكأنه مبتدئه ومنشئه، وما يضره أن سبق إليه اذا كان منفردا بإحسان العبارة عنه». ومن هذا المنطلق فلا يعتبر السبق إلى المعنى فضيلة عظمى بل لا تعتبر له قيمة تذكر.

ثالثا: لقد ذكر فيما سبق أن المرتضى يؤمن بفكرة توارد الخواطر. وأن المعنى قد يخطر في ذهن الشاعر اللاحق تماما كما خطر على ذهن السابق دون أي علم منه أو اطلاع على ما جاء به السابق، وبذلك فإنهما قد يصلان إلى المعنى الذي له نفس القيمة الشعرية أو الفنية ـ إذا كانت له قيمة شعرية أو فنية ـ دون أن يكون للأول فضل على الثاني. لهذا فإن الشاعر اللاحق في رأي المرتضى يبقى محتفظا بحقه في المعنى وفضله في استنتاجه أو العثور عليه حتى ولو حصل اتفاق فيه بينه وبين شاعر سابق، فإن تجويز أي حدوث هذا الاتفاق كما يقول: «لا يسلب مدحا ولا ينقص فضلا»[١٥٠].

صعوبة إثبات السبق

وفي محاولة المرتضى للتدليل على صعوبة أو استحالة إثبات (السبق) إلى المعنى وتعيين أو تحديد (السابق) إليه - هذا إذا كان للسبق أهمية - يذكر تعليلين هما:

١ - توارد الخواطر: وهو نفس التعليل الذي استند إليه في رفضه لتوجيه تهمة السرقة إلى شاعر. فهو يعتقد أن احتمال التوارد يمنع من تحديد السابق إلى معنى معين، لأن من يحكم بسبق شاعر إلى معنى معين أو يحكم بتفرده في هذا المعنى «لا يأمن أن يكون فيما لم يبلغه ولا اتصل به، قد ورد ذلك المعنى» على خاطر شاعر قبله «فإن الخواطر لا تضبط ولا تحصر»(١٥١).

٢ - صعوبة تحديد السابق لصعوبة أو استحالة الإحاطة بكل ما قيل من الشعر «ومن ذا الذي يحيط علما بكل ما قيل وسطر وذكر»(١٥٢). فإذا كان يستحيل على الرواية أو الأديب مهما كانت قوة حافظته وسعة اطلاعه ومعرفته بالشعر أن يحيط علما بكل ما قيل من الشعر فكيف يمكنه تحديد السابق. ويضرب المرتضى أمثالا كثيرة على فشله هو نفسه في نسبة السبق إلى بعض الشعراء في بعض المعاني، فهو يقول مثلا: «كنت أظن المتنبي قد سبق إلى قوله:

يحل القنا يوم الطعان بعقوتي فأحرمه عرضي وأطعمه جلدتي

حتى رأيت هذا المعنى واللفظ بعينه لجهم بن شبل الكلابي من أهل اليمامة في قوله:

أخو الحرب أما جلده فمجرح كليم وأما عرضه فسليم

وعلى هذه الشاكلة يسوق أمثلة عديدة عن معان للمتنبي والبحتري وغيرهما عثر على أمثالها في أشعار القدامى بعد أن كان يظن أنها فريدة لم يسبق إليها(١٥٤). كما أنه يذكر أمثلة أخرى من شعره هو نفسه احتوت على معان ظن هو أنه سابق إليها ثم اكتشف بعد ذلك نظائر لها لشعراء آخرين سبقوه زمنا(١٥٥).

ونظرا لاستحالة أو صعوبة تحديد السابق - في رأي المرتضى - فإنه يصدر حكما مشابها بحكمه في توجيه تهمة السرقة إلى الشاعر. وهو أنه «يجب أيضا ألا يطلق أحد في معنى من المعاني أنه منفرد فيه وسابق إليه، وإن كان لم يسمع له نظيرا ولا عثر له على شبيه»(١٥٦)، وبهذه النتيجة التي توصل إليها،

وبنفيه لأهمية السبق يكون المرتضى قد أكد رفضه للاتهام بالسرقة، حيث ألغى أحد الأسس الهامة التي بنيْ عليها هذا الاتهام.

مع أن المرتضى يرفض أن يدعي شاعر بأنه سبق إلى معنى معين أو تفرد فيه فإنه في الوقت ذاته يدرك أن ذلك مما لا يمكن تجنبه دائما فقد يعجب شخص ما بنص شعري معين إعجاباً كبيرا بحيث لا يكاد يشك في أن صاحب هذا النص قد أبدع فيها قاله إبداعا لم يسبق إليه فيتجاوز كل المحاذير وتتملكه العاطفة فيصدر قرارا يحكم فيه بسبق هذا الشاعر فيما قاله دون تورع أو تثبت وفحص.

وهذا قد يحدث بين الشعراء أنفسهم أيضا. فبعض الشعراء كما يقول المرتضى «قد يبلغ بهم الهوى في الإعجاب والاستحسان لما يظهر منهم من شعر وفضل إلى أن يعموا عن محاسن غيرهم فيستقلوا منهم الكثير ويستصغروا الكبير»[١٥٧]، وهذا الإحساس ربما يدفعهم إلى الاعتقاد بالسبق والتفرد في بعض المعاني التي نظموا فيها. وإذا كان ولا بد من ذلك فيجب اتخاذ الحيطة والحذر في الحكم. فالشاعر أو الناقد أو القارىء يجب ـ في رأي المرتضى ـ أن يكون متأنيا منصفا أو معتدلا غير مبالغ في حكمه، فبدلا من أن يطلق حكما جازما قاطعا يفترض منه أن يقول: «في مثل هذا المعنى ينفرد فلان على ما بلغني واتصل بي وانتهى إليه تصفحي وتأملي»[١٥٨]. وبذلك يكون قد تجنب المغالاة والتعميم وكان أقرب إلى المعقول أو الممكن. ويطبق المرتضى نفسه هذه الفكرة على المستوى العملي فيقول في معنى لابن الرومي مثلا: «فإنني رأيت هذا المعنى لابن الرومي في قطعة له، وما رأيته لأحد قبله، ويقوى الظن أنه سبق إليه»[١٥٩]. وكذلك يقول لبيت شعر لأخيه الشريف الرضي:

«البيت في غاية حسن المعنى واللفظ، وكأنه غريب لأنني لا أعرف إلى الآن نظيره»[١٦٠]. فالبيت في معناه ولفظه هنا ليس غريبا فريدا قطعا وتأكيدا وإنما «كأنه غريب». وليس الحكم بالغرابة هنا أيضا خارجا عن نطاق تصور الناقد القائل نفسه فيكون حكما عاما، وإنما ينحصر ضمن حدود معرفته هو نفسه فقط، «لأني لا أعرف». ومعناه أنه قد يعرف غيري له نظير. ثم أن إضافة لفظه (الآن) تحدد الحكم في نطاق الحاضر ولا تخرجه إلا المستقبل، إذ قد يعثر على نظير للبيت في المستقبل. وهكذا فإن المرتضى يضع كل هذه الاحتياطات تجنبا وحذرا من الوقوع في المغالاة أو الخروج عن حدود الإمكان. وهو يسير على هذا المنهج في كثير من تطبيقاته النقدية[١٦١].

من الواضح أن الاقتراح الذي يطرحه المرتضى لا يناقض موقفه السابق من فكرة السبق، فالاقتراح لا يتضمن أي إقرار بأهمية السبق، كما أنه لا ينفي صعوبة إثباته، وإن نقل ذلك من حالة الاستحالة إلى حالة الإمكان، إلا أنها تبقى مهمة صعبة على الناقد أو الشاعر.

فكرة السبق بين المرتضى ومعاصريه

يتفق المرتضى مع بعض نقاد عصره في بعض ما طرحه من آراء في موضوع السبق، وخاصة أولئك الذين يقفون موقفا متسامحا من قضية السرقة أو لا يولونها اهتماما كبيرا. ولكنه مع ذلك ينفرد بميزات وإضافات كثيرة. فقدامة بن جعفر يعلق على موضوع (السبق) خلال حديثه عن أوصاف المعاني ويعترض - كما يعترض المرتضى - على من يزعم أن للسبق في حد ذاته أهمية أو أنه صفة تجعل للمعنى ميزة خاصة، فهو يقول (١٦٢): «إن المعنى المستجاد إنما يكون مستجادا إذا كان في حد ذاته جيدا، فأما أن يقال له: جيد إذا قاله الشاعر، من غير أن يكون تقدمه من قال مثله فهذا غير مستقيم». ويعلل ذلك بقوله: إن المعاني «لا يجعل القبيح منها حسنا سبق السابق إلى استخراجها، كما لا يجعل الحسن قبيحا لغفلة عن الابتداء بها» فقد يكون المعنى «حسنا جيدا غير طريف ولا غريب، وطريف غير حسن ولا جيد».

إن تصريحات قدامة السابقة وإن كانت أكثر وضوحا وتفصيلا من تعليقات المرتضى على الموضوع، إلا أنها مشابهة لها أو متفقة معها في المضمون. والذي دفع قدامة إلى التقليل من أهمية السبق إلى المعنى هو اعتقاده بأن المعنى الشعري لا يخلق ولا يبلى لكثرة تداوله بين الشعراء، وأن العبرة ليست في العثور عليه وإنما في حسن أدائه، لذلك فهو لا يرى أي داع للبحث عن السابق إليه، ولا للبحث عن المعاني المأخوذة ولا ممن أخذت، وقد جره هذا الاعتقاد إلى عدم الاهتمام بقضية السرقة، كما سبق وأن ذكرنا، وهو يتفق في هذه الأفكار مع المرتضى كما رأينا، إلا أن قدامة في الواقع لا يثبت على إلغاء أهمية السبق إلى المعنى، كما يفعل المرتضى أو كما يظهر لنا في تصريحاته السابقة، وإنما ينسب أهميته إلى الشاعر فيجعل الشاعر متميزا بصفة السبق إلى المعنى بدلا من أن يكون السبق صفة تميز المعنى نفسه. فيقول: «إن الشاعر موصوف بالسبق إلى المعاني واستخراج ما لم يتقدمه أحد إلى استخراجه لا الشعر»(١٦٣) وبهذا فهو يناقض نفسه مناقضة صريحة. إذ أن من الواضح أنه لا يكون للشاعر السابق إلى المعنى فضل أو صفة مميزة إلا إذا كان لعمله وهو السبق - أهمية. وما دام قد ثبت أنه ليس للسبق أهمية أو قيمة فلا فضل للشاعر في سبقه. وبهذا فإن وجهة نظر المرتضى تكون أكثر اعتدالا ومعقولية واستقامة. فهي تنفي أهمية السبق ولا ترى للسابق أية ميزة إلا إذا كان متميزاً في صياغته للمعنى. وإذن ففكرة المرتضى أو تحليله للموضوع أقوى في دفع شبهة السرقة من فكرة قدامة. إضافة إلى ذلك فإن قدامة لم يتحدث عن إمكانية أو عدم إمكانية تحديد السابق كما فعل المرتضى.

يتفق المرتضى مع أبي هلال العسكري أيضا في إنكار أهمية السبق إلى المعنى. فالعسكري يقرر

بأن «المعنى الجيد جيد وإن كان مسبوقا إليه، والوسط وسط، والرديء رديء وإن لم يكن مسبوقا إليها»[٦٤]. واعتقاد العسكري هذا قائم على أساس أن «المعاني مشتركة بين العقلاء، وإنما يتفاضل الناس في الألفاظ ورصفها»[٦٥]. وهذا التعليل المستنتج وإن كان العسكري يلتقي فيه مع المرتضى إلا أن تعليل المرتضى أدق وأعمق؛ إذ عبر المرتضى بعبارة أن المعاني (معرضة لكل خاطر وجارية على كل هاجس) بدلا من قوله إن المعاني مشتركة. فهذا التصريح يشمل المعاني المتداولة والمعاني الخاصة التي يمكن أن يتوصل إليها أكثر من شاعر أو يسبق إليها. وقد قال المرتضى بأن (العبارة) هي الأهم. واستخدام كلمة (العبارة) أدق وأوسع من (رصف الألفاظ) التي استخدمها العسكري. فالعبارة تشمل ـ كما سبق وإن ذكر ـ الصياغة اللفظية، والصورة أو الهيئة الجديدة للمعنى.

والعسكري يتفق مع المرتضى أيضاً في فكرة أن الشاعرين قد يتواردان على معنى واحد فيكون كلاهما كالسابق إليه، وينتهي إلى ما انتهى إليه المرتضى وهو أن من الصعب معرفة السابق[٦٦]. إلا أن مشكلة العسكري هي نفسها مشكلة قدامة، فهو ينفي أهمية السبق ثم يحوها إلى السابق فيجعله صاحب الفضل، فهل يقول: «على أن ابتكار المعنى إنما هو فضيلة ترجع إلى الذي ابتكره وسبق إليه»[٦٧]، وبذلك يقع في التناقض كما وقع قدامة، لأنه ينسى أن نسبة الفضيلة للسابق معناها إقرار بأهمية السبق.

إن قدامة بن جعفر والعسكري هما في الواقع الناقدان البارزان اللذان تحدثا عن فكرة السبق، أما النقاد الآخرون فمعظمهم يذكرون (السبق إلى المعنى) بشكل عرضي على اعتبار أنه صفة تدل على سمو الشاعر أو سمو النص الشعري، أو أن السبق ـ كما يرى القاضي الجرجاني ـ صفة وفضيلة عظمى يقدم على أساسها شاعر على غيره، ولكن دون أن يناقشوا الموضوع أو يدلوا فيه بآراء ظاهرة الأهمية[٦٨].

يمكن أن يستنتج من كل ما سبق أن المرتضى ناقش موضوع السبق مناقشة متميزة وأبدى فيه وجهة نظر فيها كثير من العمق والدقة والاستقامة تهدف إلى تدعيم موقفه من قضية السرقات الشعرية لأنها ترفض أن تكون الأصالة منحصرة في شعر الأقدمين، وأن يكون العثور على فكرة جديدة أو السبق إليها أو إلى استخدامها في حد ذاته إبداعا شعريا يدل على التفوق، وهكذا فهي تغلق الطريق على أولئك التقليديين المغالين في تمجيد الشعراء القدامى ونسبة التقليد وتوجيه تهم السرقات إلى الشعراء المحدثين وبذلك فهي تحجب تهمة السرقة عن طائفة كبيرة من النصوص الشعرية وعن عدد من الشعراء نسبت إليهم تهمة السرقة وهم في حقيقتهم براء من هذه التهمة.

هوامش

(١) أنظر في ترجمة الشريف المرتضى، محمد بن الحسن الطوسي، الفهرست، تحقيق محمد صادق بحر العلوم (المطبعة الحيدرية، ١٣٨٠/ ١٩٦١)، ص١٢٥، رجال الطوسي، تحقيق محمد صادق آل بحر العلوم (النجف: المطبعة الحيدرية، ١٣٨١/ ١٩٦١)، ص٤٨٤، إبن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس (بيروت: دار الثقافة، ١٩٦٨)، ج٣، ص٣١٣، ياقوت بن عبدالله الحموي، إرشاد الأريب في معرفة الأديب، تحقيق د. س. مرجليوث (ليدن: بريل، ١٩٥٦)، ج٥، ص١٧٣، محمد باقر الخوانساري، روضات الجنات، طهران: مكتبة اسماعيليان، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠)، ج٤، ص٢٩٥، ٣٠٣

(٢) عبدالرحمن بن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، (حيدر آباد: مطبعة دار المعارف العثمانية، ١٣٥٨م)، حوادث سنة ٣٨٠، ج٧، ص١٥٣ وكذلك ج٧، ص٢٢٦-٢٢٧.

(٣) أنظر الدراسة التي وضعها كاتب هذا المقال بعنوان الشريف المرتضى - حياته ثقافته ونقده، وهي دراسة تحليلية نقدية مفصلة سيتم نشرها قريبا في المجلة العربية للعلوم الإنسانية.

(٤) عز الدين بن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق، محمد ابو الفضل ابراهيم (القاهرة: دار احياء الكتب العربية، ١٣٧٨/ ١٩٥٩)، ج١، ص٣٢-٣٣.

(٥) إبن الجوزي، المنتظم، ج٧، ص١٥٣، ٢٧٦.

(٦) إبن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج١، ص٤١، محمد باقر الخوانساري، روضات الجنات، طهران: مكتبة اسماعيليان، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠)، ج٤، ص٢٩٥، ٣٠٣، عبدالملك بن محمد (أبومنصور) الثعالبي، تتمة يتيمة الدهر، تحقيق عباس إقبال (طهران: مطبعة فردين، ١٣٥٣/ ١٩٣٤)، ج٢، ص٣٨٠، عباس القمي، الكنى والألقاب (النجف: المطبعة الحيدرية، ١٩٦٩م)، ج١، ٤٢٤.

(٧) أنظر ديوان الشريف المرتضى، تحقيق رشيد الصفار المحامي (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٨)، ج١، ص١١، ١٠١ وما بعدها، قصيدة طويلة للمرتضى في مدح الطائع، ج٣، ص٨٧-٩٢، وكذلك، ج٢، ص٦٥، ١٨١، ١٢، ٣٧، ٢١٤ ١٨٦، ٢٣٠، وانظر كذلك قصيدته في رثاء الصابىء والتي تبين علاقته الوثيقة به: ج٢، ص٣٤٩-٣٥٢.

(٨) أنظر ياقوت الحموي، الإرشاد، ج٥، ص١٧٣، كمال الدين ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب، تحقيق مصطفى جواد (دمشق: المطبعة الهاشمية، ١٩٦٢)، ج٤، قسم (١) ص٦٠٠ وما بعدها، علي بن الحسن الباخرزي، دمية القصر، تحقيق سامي مكي العاني (بغداد: مطبعة المعارف، ١٣٩٠/ ١٩٧٠)، ص٢٩، جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم (القاهرة: الحلبي، ١٣٨٤/ ١٩٦٥)، ج٢، ص١٦٢، الخوانساوي، روضات الجنات، ج٤، ص٢٩٥.

(٩) علي بن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق إحسان عباس (بيروت: دار الثقافة، ١٣٩٩/ ١٩٧٩)، القسم٤، ص٤٦٥.

(١٠) الثعالبي، تتمة يتيمة الدهر، ج١، ص٥٣.

(١١) ابن خلكان، وفيات الأعيان ج٥، ص١٧٣.

(١٢) أنظر عبدالحي بن أحمد بن العماد، شذرات الذهب (القاهرة: مكتبة القدس، ١٣٥٠ـ١٣٥١/ ١٩٣٠ـ١٩٣٢) ج٣، ص٢٥٦ وما بعدها، إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية في التاريخ (القاهرة: السعادة، ١٩٣٢)، ج٢، ص٥٣.

(١٣) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، لسان الميزان (بيروت: مؤسسة الأعلامي، ١٣٩٠/ ١٩٧١)، ج٤، ص٢٢٤، الخوانساري، روضات الجنات، ج٤، ص٢٨٩ ـ ٢٩٩، عبدالله أفندي الأصبهاني، رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق أحمد الحسيني (قم: مطبعة الخيام، ١٤٠١/ ١٩٨٠)، ج٤، ص٦١.

(١٤) مصطفى جواد، مقدمة ديوان الشريف المرتضى، ج١، ص١٩، عبدالرزاق محي الدين، أدب المرتضى (بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٥٧)، ص٥٧ـ٥٩، عباس القمي، الكنى والألقاب، ج٢، ص٤٨٠ وما بعدها.

(١٥) يضم ديوانه الذي صدر في ثلاثة أجزاء بتحقيق رشيد الصفار قرابة أربعة عشر (١٤) ألف بيت بينما يقول بعض المؤرخين أن ديوانه يشتمل في الأصل على ما يقارب العشرين ألف بيت. أنظر: الشريف المرتضى، الديوان، مقدمة المحقق، ج١، ص١٣٧، وكذلك أنظر: الطوسي، الفهرست، ص١٢٥، علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٧١)، ج٢، ص٢٥٠.

(١٦) للتمثيل على ذلك أنظر الشريف المرتضى، غرر الفوائد ودرر القلائد: (أمالي المرتضى)، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م)، ج١ص٧، ج٢، ص٩٤، ٢٥٠، الشهاب في الشيب والشباب (قسطنطينية: الجوائب، ١٣٠٢هـ)، ص٣، طيف الخيال تحقيق حسن كامل الصيرفي (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م)، ص٣٧.

(١٧) الشريف المرتضى، الأمالي، ج١، ص٤، ٦٧، ٢٧٩، ٥٧٤، ٥١٨، ج٢، ص٩٥ـ٩٦، ٢٥٠، ٣٠٩ـ٣١٤، الشهاب، ص٣، ٣٩، ٨٣، طيف الخيال، ص٧٤ـ٧٥، ٨٢، ١٢٢.

(١٨) الشريف المرتضى، الشهاب، ص٣، طيف الخيال، ص١٦٨، ١٤٨.

(١٩) الشريف المرتضى، الأمالي، ج١، ص٤، ٢٦، ١٨٩، ج٢، ص٤٣، ٧٥، ٩٥ ـ ٩٧، ١٢٢، ٣٠٩ـ ٣١٤، ٧٣ـ٧٥، ٣٧٢، الشهاب، ص٣، ٣٩.

(٢٠) إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب ط٤ (بيروت: دار الثقافة، ١٤٠٤/ ١٩٨٣)، ص٩١.

(٢١) أنظر علي بن عبدالعزيز الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، ط٢ (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٠/ ١٩٥١)، ص١٨٣ومابعدها.

(٢٢) كأمثلة على ذلك أنظر الشريف المرتضى: الأمالي، ج١، ص٥٦٦ـ٥٩٧، ٢٨١ ـ ٢٨٢، ٦١٣، ج٢ص ٢٤٩ـ ٢٥٠، طيف الخيال، ص٣٨ـ٣٩.

(٢٣) أنظر الشريف المرتضى، الأمالي، ج١ص٥٨، ٢٨٠، ٥٨٠، الشهاب في الشيب والشباب، ص٣٣، ٣٤ـ ٣٥، ٣٢، طيف الخيال، ص١٤٧ـ١٤٩، ٣٣ـ٣٤، ٥٤، ٥٨، ٩٩.

(٢٤) العسقلاني، لسان الميزان، ج ٤، ص٢٢٣، عبدالرزاق محي الدين، أدب المرتضى (بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٥٧) ص١٢٢.

(٢٥) أنظر، الهوامش، رقم (١٥).

(٢٦) أنظر الحاتمي الرسالة الموضحة في ذكر سرقات أبي الطيب المتنبي وساقط شعره، تحقيق محمد يوسف نجم (بيروت: دار صادر، ١٣٨٥/ ١٩٦٥)، ص١٤٣ ـ١٤٩.

(٢٧) للأمثلة على مقارنة المرتضى للمعاني المتشابهة بصورة توحي حبه لرواية الشعر واستغلال هذا الاتجاه لإرضاء رغبته أنظر: الأمالي، ج١، ص٩٧ ـ ١٠٤ ـ ١٠٥ ـ١٧١ ـ ١٧٢، ٣٥٨ ـ ٢٥٩، ٢٠ ـ ٥٢٥، ٥٤٨، ٥٤٩ ـ ١٩٧، ٦٧٥ ـ ٥٩٨، ٦٠٢ ـ ٦٠٢ج٢، ص٦١ ـ ٦٧، ١١١ ـ ١١٩، ١٤٠ ـ ١٤٣، ١٦٧ ـ ١٦٩، ١٧٤ ـ ١٧٩، ٢٢٥ ـ ٢٣٠، ٢٦٨ ـ٢٧٠.

(٢٨) أنظر المرتضى الشهاب، ص٧، ٢٦، ٣٠، طيف الخيال، ص٩٤ ـ٩٥، ١٤٠ ـ١٤٢، ١٦٨.

(٢٩) المرتضى، الشهاب، ص٣.

(٣٠) أنظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ط٢، وتحقيق محمد محي الدين عبدالحميد (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٧٤/ ١٩٥٥)، ج١، ص٩٠ ـ٩١، محمد بن طباطبا العلوي، عيار الشعر، تحقيق طه الحاجري ومحمد زغلول سلام (القاهرة: المكتبة التجارية، ١٩٥٦)، ص٩، محمد بن يحيى الصولي، أخبار أبي تمام، تحقيق خليل محمود عساكر وآخرين (بيروت: المكتب التجاري للباعة والتوزيع والنشر، ١٩٧٣م)، ص١٧٥ ـ ١٧٦، ١٧٧، ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر (بولاق: المطبعة العامرة، ١٢٨٢/ ١٨٦٥)، ص٤٨٩.

(٣١) أنظر المرتضى الأمالي، ج١، ص٩٣، ج٢ص٤٠، ٣١٧.

(٣٢) المرتضى، الأمالي، المصدر السابق ج١، ص٦١٠ ـ ٦١١، ٦٢٤ ـ٦٢٥، ج٢، ص٩٣، ٩٥ ـ ٩٧، ٢٣٠، الشهاب ص٤ ـ ٦، ٨ ـ ٩، ١٠، ١١، ١٥، ١٩، ٢٠ ـ ٢٦، طيف الخيال، ٨ ـ ٩، ١٠ ـ ١٢، ٢٣، ٢٤ ـ ٢٩، ٣٠ ـ ٣٢، ٣٨ ـ ٣٩، ٤٠ ـ ٤٤، ٤٧ ـ ٥٠، ٦٠، ٦٤ ـ ٧٠.

(٣٣) أشير إلى هذه المواضع من قبل، أنظر رقم س (٧) هذا إضافة إلى المواضع التي تحدث فيها عن موضوعات أخرى لها صلة مباشرة أو غير مباشرة بقضية السرقة وموضوع السبق أو الأصالة الشعرية، وسيشار إلى هذه المواضع في حينها.

(٣٤) لبعض الأمثلة أنظر المرتضى الأمالي، ج١، ص٢٨٠، ٥٢٠، ٥٨، ٥١٨، ٤٣٦، ٤٥٨، ٤٦٢.

(٣٥) المرتضى طيف الخيال، ص١٤١.

(٣٦) أنظر المرتضى، طيف الخيال، مقدمة المؤلف، ص ٣. يشير المرتضى في هذه المقدمة إلى أنه ألف الشهاب قبل تأليفه لكتاب طيف الخيال.

(٣٧) المرتضى، الشهاب، ص٧.

(٣٨) ذكر هذا الكتاب في عدد من المصادر التاريخية، أنظر: الطوسي، ص١٢٦؛ الخوانساري، روضات الجنات، ج٤ص ٢٩٤؛ ابن شهر أشوب، معالم العلماء (النجف، المطبعة الحيدرية، ١٣٨٠/ ١٩٦١)، ص٦٩.

(٣٩) أنظر: الطوسي، الفهرست، ص١٢٥؛ ياقوت الحموي، الإرشاد، ج٥ ص١٧٣؛ الخوانساري، روضات

الجنات، ج٤، ص٢٩٤.

(٤٠) أنظر الشريف المرتضى، القصيدة المذهبة في مدح أمير المؤمنين علي بن أبي طالب للسيد الحميري، تحقيق محمد الخطيب (بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٧٠).

(٤١) المرتضى الشهاب ص٧، ٢٦، أنظر كذلك، الحسن بن بشر الآمدي، الموازنة، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٧٣/ ١٩٥٤)، ص ٢٨٢ـ ٢٨٢.

(٤٢) أنظر، الهوامش، رقم (١١).

(٤٣) المرتضى، الشهاب، ص٣٠.

(٤٤) المرتضى، طيف الخيال، ص١٤١.

(٤٥) المرتضى، الشهاب، ص٧، ٢٦، ٣٠.

(٤٦) أنظر: عمرو بن بحر الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق عبدالسلام محمد هارون (مطبعة الحلبي، ١٣٥٦/ ١٩٣٨)، ج٣، ص٣١١؛ البيان والتبين، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، ط٢ (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٨٠/ ١٩٦٠)، ج٢، ص١٧؛ ولقد ورد استخدام مصطلح (أخذ) بالمعنى المذكور في كتب كثيرة، أنظر الشاهد البوشيخي، مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٣/ ١٩٨٢)، ص ٥٤ـ ٥٨.

(٤٧) للأمثلة على ذلك أنظر: الأمالي، ج١ ص١٠٢، ٤٠٠، ٤١٥، الشهاب، ص٧٠؛ طيف الخيال، ص٧، ٩٦ وسيأتي الحديث عن مصطلحي (تركيب، مزج) خلال دراسة فكرة الأصالة عند المرتضى.

(٤٨) إبن رشيق، العمدة ج٢ ص٢٨٢، للأمثلة أنظر: يقول ابن رشيق إن القاضي الجرجاني أيضاً بعد النظر والملاحظة في باب السرقات أنظر العمدة، ج٢، ص١٠٣.

(٤٩) المرتضى، الأمالي، ج١ ص٤٠٠.

(٥٠) المرتضى، الأمالي، ج١ص٤١٥.

(٥١) الآمدي، الموازنة، ص١١٥، ٢٥٠.

(٥٢) القاضي الجرجاني، الوساطة، ص٢١٤.

(٥٣) المرتضى، الشهاب، ص٧.

(٥٤) المرتضى، طيف الخيال، ص١٤١.

(٥٥) أنظر الصولي، أخبار أبي تمام، ص ١٠٠ـ ١٠١، محمد بن طباطبا العلوي، عيار الشعر، تحقيق، طه الحاجري ومحمد زغلول سلام (القاهرة: المكتبة التجارية، ١٩٥٦)، ص٨ـ٩.

(٥٦) المرتضى، الشهاب، ص٧.

(٥٧) أنظر الآمدي، الموازنة، ص٢٨٩.

(٥٨) المرتضى، الشهاب، ص ٢٦.

(٥٩) أنظر المرتضى، الشهاب، ص ٢٦.

(٦٠)الآمدي، الموازنة، ص ٢٥٠.

(٦١)المرتضى، الشهاب، ص ٧.

(٦٢)الآمدي، الموازنة، ص ٢٥٠، ٩٥.

(٦٣)الآمدي، الموازنة، ص٢٨٨_٢٨٩، ٢٦١_٢٦٢.

(٦٤) أنظر- Ahmad Muhammad Al-Matoug: Al-Sharif Al-Murtada Contribution to the Theory of Plagiarism in Arabic Poetry. PH.D Dissertation. University of Pennsylvania of Pennsylvaia 1987. U.M.I no. 8713997. P. 70-78.

(٦٥)المرتضى، الشهاب، ص ٣٠.

(٦٦)المرتضى، الشهاب، نفس الصفحة.

(٦٧)الآمدي، الموازنة، ص ٢٨٨.

(٦٨) أنظر الآمدي، الموازن، ص٩٢ رقم (١١١) قول كل الفرزدق وأبي تمام في التشبيه بالهلال. أنظر كذلك ص ٥٠_٩٥ «سرقات أبي تمام، ص ٢٥١_٣١١؛ «سرقات البحتري».

(٦٩)المرتضى، الشهاب، ص ٢٦.

(٧٠) Alexander Lindey. Plagiarism and Originality. (New York: Harper & Brothers.1952).p 6-7

ولمزيد من التفصيل في هذا الموضوع أنظر: Harold Bloom. The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry. (New York:Oxford University Press.1973)

(٧١) Ibid.p.324

(٧٢) John Butt. The Augustan age. (Connecticul: greenwood Press. Publishers.1976).P. 105. 10 Lindey Plagiarism and Originalty P.79. 240.

(٧٣) Lindey. Plagiarism and Originalty P.7.

(٧٤)المرتضى، طيف الخيال، ص ١٤١.

(٧٥)المرتضى، الشهاب، ص ٧.

(٧٦)المرتضى، الشهاب، ص ٢٦.

(٧٧)المرتضى، طيف الخيال، ص ١٤١.

(٧٨)المرتضى، الشهاب، ص ٧.

(٧٩)أنظر كذلك الهوامش، رقم (٧)؛ المرتضى، الأمالي، ص ١٠٠، ١٠١، ١٠٣، ٢٥٨؛ ٣٠٥).

(٨٠)المرتضى، الشهاب، ص ٢٩.

(٨١)المرتضى، الشهاب، ص ٢٨.

(٨٢) المرتضى، الأمالي، ج١، ص ٣٠٥. أبو العيناء هو محمد بن القاسم الهاشمي.

(٨٣)المرتضى، الأمالي، ج١، ص ٣٠٥، وللاطلاع على مزيد من الأمثلة أنظر نفس المصدر ص ٣٠٦، ٤١٥، ٩٩، ١٠٢، ١٧٢، ٤٠٠.

(٨٤)القاضي الجرجاني، الوساطة، ص ٢١٥ .

(٨٥)القاضي الجرجاني، الوساطة، ص ٥٢، ١٦٠ـ١٦٢ .

(٨٦)أنظر محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب (القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، د. ت)، ص ٢٩١ ـ ٢٩٤ . للمزيد من التفصيل حول مخالفة الجرجاني لمبدأه في الحكم بالسرقة أنظر: ما كتبه محمد كل من مصطفى هداره، مشكلة السرقات الأدبية في النقد العربي، ط٢ (بيروت: المكتب الإسلامي،١٩٥٨)، ص ١٢٢ وما بعدها؛ محمود السمرة، القاضي الجرجاني الأديب الناقد (بيروت: المكتب التجاري، ١٩٧٩م)، ص ١٩٣ ـ ١٩٤، ٢٠٢ـ٢٠٤. .

(٨٧) من بين النقاد المعاصرين الذين أسبغوا على الجرجاني الصفات المذكورة الدكتور محمد مندور: أنظر: محمود السمرة، القاضي الجرجاني الأديب الناقد، ص ١٦٧ ـ ١٦٩؛ محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب (القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ١٩٧٢)، ص ٢٤٦ وما بعدها .

(٨٨)أنظر المرتضى، الشهاب، ص ٧، ٢٦، ٣٠ في ترديد المرتضى لذكر فكرة التوارد .

(٨٩)أنظر في تعريف الحاتمي للموارد، كتاب حيلة المحاضرة، ص ٨٠ـ٩٩، نقلا عن محمد مصطفى هداره، مشكلة السرقات الأدبية في النقد العربي، ط٢ (بيروت: المكتب: الإسلامي، ١٣٩٥/ ١٩٧٥) ص ١٠٩؛ د. أحمد مطلوب، معجم مصطلحات البلاغية وتطورها (بغداد: مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م)، ج٢، ص ٣٧٨.

(٩٠) Josep. j.T. Shiply, Dictiovary of World Literary Terms, Boston, (1970) P.52, see also lindey, Plagiarism and Originality, P. 25-ff.

(٩١)الآمدي، الموازنة، ص ٤٧ .

(٩٢)أبو هلال العسكري، الصناعتين، الكتابة والشعر، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد ابو الفضل ابراهيم (القاهرة: دار احياء الكتب العربية، ١٣٧١/ ١٩٥٢)، ص ٢٣٠ .

(٩٣)أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد الصقر سلسلة ذخائر العرب (١٢) (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٤)، ص ١٨٥ .

(٩٤)المرتضى، الشهاب، ص ٧.

(٩٥)المرتضى، ص ٣٠، انظر كذلك ص ٢٩ .

(٩٦)المرتضى، الشهاب، ص ٣٠.

(٩٧)القاضي الجرجاني، الوساطة، ص ١٨٦ .

(٩٨)المرتضى، طيف الخيال، ص ٩٥.

(٩٩)المرتضى، طيف الخيال، ص ٩٥، ١٤١؛ وكذلك الشهاب، ص ٧.

(١٠٠)المرتضى، الشهاب، ص ٣٠.

(١٠١)المرتضى، الشهاب، ص ٧.

(١٠٢)أنظر-Lindey, Plagiraism and Originality, P. 252. June Downey, "the unconscious", in Creative Ima- gi nation, (New York, Harcourt, Brace and Company Inc. 1929), pp. 55-6; Herbert Rread, "The sy- cho ogy of art: the receptive aspect" in, Art Now, (New York: Harcourt, Brace & Company,), pp. 48-53.

(١٠٣).See Lindey Plagiarism and Originality, p. 185, 251,-8.

(١٠٤)المرتضى، طيف الخيال، ص ٩٤ـ٩٥ .

(١٠٥) William. A. Edwards, Plagiarism, (Combridge: the minority press, 1933)

لمزيد من التفصيل والتحليل لعملية التأثر والأخذ غير الواعي و (الأبوة المجهولة للعمل الفني) انظر ما كتبه (هارولد بلوم (Harold Bloom)The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry, p. 77-92, 139-156.

(١٠٦)المرتضى، طيف الخيال، ص ٩٤ـ٩٥ .

(١٠٧).Lindey, Plagiarism and Originalit, p. 252; Broadway jurnal Vol. I, p. 212, April 5, 1845

(١٠٨) المرتضى، طيف الخيال، ص ١٤٢ .

(١٠٩) الآمدي، الموازنة. ص ١٣ .

(١١٠) إبن رشيق، قراضة الذهب، تحقيق الشاذلي بويحيي (تونس: المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، ١٩٧٢)، ص ٨٣ـ ٨٤.

(١١١) إبن رشيق، قراضة الذهب، ص ٨٢ .

(١١٢) إبن رشيق قراضة الذهب، ص ٨٣، أنظر كذلك الصفحات ٨٠ـ ٨١، ٥٤، ٨٥، يشير القيرواني إلى أسباب الاتفاق الذي قد يحصل بين الشعراء .

(١١٣) كتاب الحيوان، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، ط ١ (الحلبي، ١٣٥٦/١٩٣٨)، ج ٣، ص ١٣٢ .

(١١٤) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق س ١، بونيباكر (ليدن: بريل، ١٩٥٦)، ص ٤ .

(١١٥) عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر (القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٣٧٥/ ١٩٨٤)، ص ٤٨٣ .

(١١٦) العسكري، الصناعتين، ص ١٩٦ . ابن طباطبا العلوي، عيار الشعر، ص ٧٦.

(١١٧) العسكري، الصناعتين، ص ١٩٧ .

(١١٨) الوساطة، ص ١٩٤ـ ١٩٥ .

(١١٩) إبن رشق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وأدبه ونقده، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٧٤/ ١٩٥٥)، ج ١، ص ١٢٧ .

(١٢٠) المرتضى، طيف الخيال، ص ٩٥ .

(١٢١) المرتضى، الشهاب، ص ٧٩.

(١٢٢) المرتضى، طيف الخيال، ص ٣٩.

(١٢٣) المرتضى، الشهاب، ص ٤٢ .

(١٢٤) المرتضى، طيف الخيال، ص ٢١ .

(١٢٥) المرتضى، الشهاب، ص ٣.

(١٢٦) المرتضى، الشهاب، نفس الصفحة .

(١٢٧) المرتضى، الشهاب، نفس الصفحة، أنظر بقية النص قوله: «وبأيهما تستغني عما سواه» .

(١٢٨) عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٢٥٨ .

(١٢٩) عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٢٦١ .

(١٣٠) عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، نفس الصفحة .

(١٣١) عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٤٨٧ .

(١٣٢) عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٥٠٨ .

(١٣٣) عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٥٠٩ .

(١٣٤) عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٤٨٦ .

(١٣٥) المرتضى، طيف الخيال، ص ١٦٧ .

(١٣٦) عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٤٨٣، ٢٥٩. من المفيد جداً قراءة دراسة كمال أبو ديب لمفهوم الصورة الشعرية وفكرة اختلاف المعنى في عملية البناء الشعري عند الجرجاني ومقارنة آراء الجرجاني بوجهة نظر (Clenth Brooks) ونقاد آخرين في اللفظ والمعنى الشعري وعملية البناء في القصيدة، فالمقارنة وضعت في الدراسة لتزيد من توضيح فكرة الجرجاني وتبرز ما تميز به في مناقشتها، وهي بدورها تزيد في توضيح وجهة نظر المرتضى في الموضوع ، أنظر كمال أبوديب، Al- Jurjani's Theory of Poetic Imagery, (Wilts: Aris & Phillip's ltd, 1979), pp 52 - 55.

(١٣٧) القاضي الجرجاني، الوساطة، ص ٢٧٤ .

(١٣٨) القاضي الجرجاني، الوساطة، ص ٨٣ .

(١٣٩) أنظر محمد بن طباطبا العلوي، عيار الشعر، تحقيق طه الحاجري ومحمد زغلول سلام (القاهرة: المكتبة التجارية، ١٩٥٦)، ص ٨-٩؛ الجرجاني، الوساطة ص ٢١٤-٢١٥.

(١٤٠) القيرواني، العمدة، ج ١، ص ٩٠ .

(١٤١) أنظر المرزباني، الموشح، ص ٤٠٨ - ٤٢٢، ٤٣٤؛ إبن منظور الأفريقي، أخبار أبي نؤاس (القاهرة: مطبعة الاعتماد، ١٩٢٤)، ج ١، ص ٧٦؛ الآمدي، الموازنة، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، ط ٥ (بيروت: دار المسيرة، ١٩٨٧م)، ص ٥١، ١٠٣، ٢٧٤، ٣١٢-٣١٤؛ القاضي علي بن عبدالعزيز الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق وشرح محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي (بيروت: دار القلم ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م)، ص ٢٠٩؛ محمد بن أحمد العميدي، الإبانة عن سرقات المتنبي، تحقيق إبراهيم الدسوقي البسطامي (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦١)، مقدمة المحقق، ص ٦ .

(١٤٢) المنصف في النقد الشعر وبيان سرقات المتنبي ومشكل شعره، تقديم وتعليق محمد رضوان الداية (دمشق: دار قتيبة، ١٤٠٢/ ١٩٨٢)، ص ٧.

(١٤٣) القاضي الجرجاني، الوساطة، ص ٥٣ .

(١٤٤) القاضي الجرجاني، الوساطة، ص ٢١٤-٢١٥ .

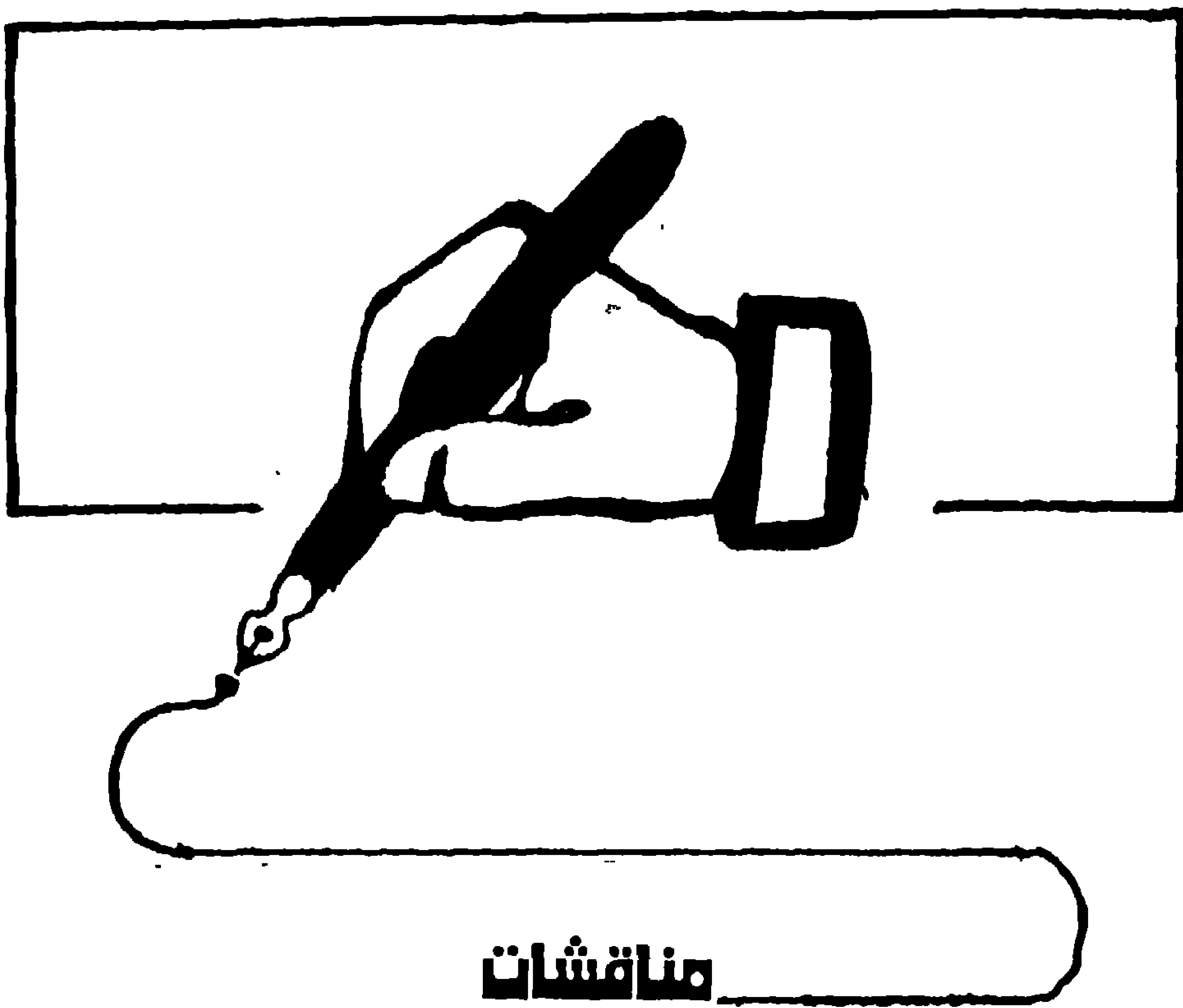
(١٤٥) القاضي الجرجاني، الوساطة، ص ٢١٦-٤١٢ .

(١٤٦) المرتضى، الشهاب، ص ٣.

(١٤٧) المرتضى، طيف الخيال، ص ١٤١

(١٤٨) عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبين، (٤ج)، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، ط ٢ (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٨٠/ ١٩٦٠) ج ١ ص ٧٦.

(١٤٩) المرتضى، طيف الخيال، ص ١٦٨ .
(١٥٠) المرتضى، طيف الخيال، ص ١٤١ ـ ١٤٢ .
(١٥١) المرتضى، طيف الخيال، ص ١٤١ .
(١٥٢) المرتضى، طيف الخيال، ص ١٤١ .
(١٥٣) المرتضى، الأمالي، ج ٢، ص ٤١ النص الذي أورده للكلابي يتكون من بيتين استغنينا عن الأول لكفاية الثاني في الدلالة على ما يريد المرتضى قوله أو إثباته .
(١٥٤) المرتضى، الأمالي، ج ٢، ص ٤٠ ـ ٤١ .
(١٥٥) المرتضى، طيف الخيال، ص ١٣٩، ١٤٠ .
(١٥٦) المرتضى، طيف الخيال، ص ١٤١ .
(١٥٧) المرتضى، الأمالي، ج ١، ص ٦٠ .
(١٥٨) المرتضى، طيف الخيال، ص ١٤١ .
(١٥٩) المرتضى، الشهاب، ص ٣٩.
(١٦٠) المرتضى، الشهاب، ص ٣٣.
(١٦١) المرتضى، الأمالي، ج ١، ص٥٤٦، الشهاب، ص ٩١، ٩٧، طيف الخيال، ص ٦، ٧، ١٤٣ .
(١٦٢) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تصحيح س. أ. بونيباكر S.a bonebakker (ليدن: بريل، ١٩٥٦)، ص ٨٣.
(١٦٣) نقد الشعر، ص ٨٣.
(١٦٤) الصناعتين، ص ١٩٧ .
(١٦٥) الصناعتين، ص ١٩٦ .
(١٦٦) الصناعتين، ص ١٩٦ ـ ١٩٧ .
(١٦٧) الصناعتين، ص ١٩٦ .
(١٦٨) أنظر، محمد بن يحيي الصولي، أخبار أبي تمام (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والتجرمة والنشر، ١٩٣٧)، ص١٠٠ . محمد بن حسن الحاتمي، الرسالة الموضحة في ذكر سرقات أبي الطيب المتنبي وساقط شعره، تحقيق محمد يوسف نجم (بيروت: دار صادر، ١٣٨٥/ ١٩٦٥)، ص ١٤٩ ـ ١٥٠ . الجرجاني ق. الوساطة، ص ٢٧٣.



مناقشات

القيمة التشكيلية في مناظر التليفزيون والمسرح

د. عبد المنعم عثمان*

* أستاذ مساعد بأكاديمية الفنون بالقاهرة ـ له العديد من الأعمال في ميدان تخصصه وهو ديكور المسرح والتليفزيون كما شارك في المعارض التشكيلية ببعض أعماله.

مقدمة

تأثر التصوير الحديث والمعاصر بالموسيقى، في النزعة إلى الابتعاد عن التمثيل الواقعي للحياة، ولكن الوسائل التصويرية الأخرى مثل السينما والتليفزيون ظلت تؤكد على الموضوع والحركة، ولم يكن لها تأثير في الحركة الفكرية المعاصرة مثل ما ظهر في التصوير والنحت أيضا في مناظر المسرح المعاصر.

ولقد ظهرت بعض الأعمال التليفزيونية والسينمائية منذ سنوات قليلة تحمل قيما تشكيلية معاصرة وكأنها أحست بهذا القصور باعتبار أن الفكر الإنساني والتذوق الفني نشاط متشابك ومتصل بعضه البعض. وما ظهرت قيمة فنية في فرع من الثقافة أو الفنون إلا وتردد هذا في الفنون الأخرى. إلا أن ذلك لم يحدث ولم يشاهد في الأعمال التليفزيونية العربية حتى الآن. وإن كان المسرح قد سبقها في عدة أعمال طليعية هامة.

التليفزيون والتشكيل

لم يعد تطابق الحقيقة المرئية لعناصر الطبيعة والعلاقات الواقعية بينها، لم يعد تطابقهامع مفردات العمل الفني التشكيلي هو معيار الحكم على قيمة العمل، لأن الفنان المعاصر قد تخلص من هذه الارتباطات الشكلية التي كانت تشده إلى تلك المظاهر في الطبيعة، وأصبح انعكاسا للنشاط الإنساني الذي تتضمنه حضارة اليوم، بالتقدم العلمي والتكنولوجي الذي تتصف به، والتغير

والتطور والانطلاق في كل مجالات الحياة، كل ذلك كان لابد للفن أن يتأثر به ويكون انعكاسا له ومعبرًا عن جوهرها، وليس تسجيلا لها، كذلك لم يعد الفن اليوم تسلية ولكنه أصبح موضوعا صعبا على المتذوق العادي فهمه، لأنه يراه يحوي مضمونا فلسفيا، مبهورا به، محركا لحواسه ونبضات قلبه، ولكنه أيضا يشكل مفهوما فكريا يخاطب عقله.

والتلفزيون وسيلة تعبير فنية غير اعتيادية وهو يسير ويشترك مع الفنون الأخرى التشكيلية في حقيقة كونه تكوينا مرئيا يسقط على سطح ذي بعدين، لذلك كانت معالجة مادته الفنية بما يزخر به الفن التشكيلي من قيم جمالية معاصرة ضرورة هامة.

والتليفزيون أيضا وسيلة للتسلية كما هو وسيلة للتثقيف والتذوق الفني، وله أثره الفكري والاجتماعي من خلال المضامين الفكرية والحضارية التي يبثها بمادته الفنية. ويعتبر التليفزيون وسيلة فنية تجمع صفات ثلاث وسائل هي: المسرح والإذاعة والسينما. وإذا ما قورنت الدراما والأغاني على المسرح وعلى شاشة التليفزيون وجد أن الغرض من المسرحية هو أن تمثل وتشاهد من جميع الأشخاص الموجودين في المسرح. أما العرض الاستعراضي أو المسرحية في التليفزيون فهي تقدم إلى مشاهدين وفق ما تراه الكاميرا، إذ أن التليفزيون يقوم أساسا على التصوير.

لذلك فإن مصمم الديكور في العروض التليفزيونية يجب عليه تفهم مادة العرض وطرازه ونوعيته، وفهم الأسلوب الذي سوف تقدم به هذه المادة. كذلك عليه معرفة نوعية الأشخاص المؤدين وخصائصهم من الناحية اللونية في الملابس والعلاقات الدرامية التي تربط بينهم، والترابط القائم بين الكلمة المؤداة أو المعنى الذي يقصده المغني أو الممثل وبين المناظر، هذا الترابط يكون ضروريا لإحداث الأثر المطلوب، فالرؤية الفنية بعناصرها من النقطة إلى الخط والمساحة والشكل واللون والحجم والإضاءة تلعب دورا هاما في تدعيم وإثارة الأحاسيس الكامنة لدى المتذوق، وتمثل التكوينات ذات العناصر الناعمة التي تتسم بالانسيابية الشديدة نوعية من التعبير تتلاءم مع هذه الصيغة، أما الخطوط والتكوينات ذات الأشكال والعناصر الحادة فإنها تعبر عن القسوة في العواطف وإثارة الأحاسيس، وهي نوعية أخرى، كما أن الاساليب التشكيلية المتعددة المعبرة عن المادة الدرامية والاستعراضية ومنها السريالية والرمزية والتجريدية، استخدمت كأداة وسيلة للوصول إلى المعاني والمشاعر، كذلك للتعبير عن توافق الحياة وانسجامها، حيث ترمز الأشكال والألوان والخطوط إلى معان وقيم جمالية ودرامية.

وعناصر التكوين هي الخط والشكل والكتلة والحركة، وهي ذات دلالة فكرية ونفسية

ودرامية، تولد استجابات متشابهه تقريبا مع معظم المشاهدين. وهي تستخدم عند الفنانين بأسلوب دقيق، وتكون لغة قادرة على نقل الأحاسيس والأفكار إلى المشاهد.

وتختلف الخطوط بأنواعها؛ فهي واقعية بتلك الأشكال التي تحددها ومنها أيضا الخالية بتلك التي تحددها أيضا في جو خيالي، وبها تكون الأشكال مستقيمة أو مائلة، ومنها ما هو وهمي، بانتقال عين المشاهد من مشاهدة شكل أو عنصر من عناصر اللوحة أو الديكور إلى غيره، وهي ذات تأثير هام في التكوين لأنها تولد الحركة والجاذبية، وفي المسرح تتكون مثل هذه الخطوط بحركة الممثل داخل الديكور أو حركة الضوء في هذا الفراغ المسرحي ومن ثم فإنه ليس من المستحب أن تكون محتويات اللوحة في مواقع متماثلة لأنها لا تولد الديناميكية التي تأتي من صراع العناصر باختلافها.

والخطوط المستقيمة تعطي إحساسا بالقوة والمنحنية توحي بالنعومة والرقة كما بينا، كما توحي الخطوط الأفقية الطويلة بالهدوء والاستقرار، والرأسية بالقوة والوقار، أما المائلة فهي توحي بالحركة والديناميكية والصراع والقوة أما الخطوط غير المستقيمة فإنها تلفت النظر أكثر من غيرها المستقيمة، وهكذا تستخدم الخطوط الرأسية مع الأفقية لتكمل نجاح التكوين. وتلغي الرتابة كما أن الخطوط المنحنية لابد أن تستكمل بخطوط رأسية وأفقية.

أما الشكل فهو تلك المساحات والأحجام المادية وغير المادية، بتلك التي تخلقها حركة العين في انتقالها من عنصر إلى آخر، أي أن هناك في اللوحة أشكالاً مادية وأخرى وهمية لا وجود لها إلا في خيال وذهن المتفرج، والأشكال الوهمية هذه منها ما يكون رابطا للعناصر التشكيلية في مقدمة اللوحة التشكيلية أو مكونات الديكور المسرحي أو التليفزيوني، ومنها ما يربط بين الأعلى والأسفل، وغالبا ما تكون الأشكال على شكل مثلث أو مربع أو مستطيل أو أشكال هندسية متداخلة، والشكل المادي الدائري يستحوذ على انتباه المتفرج وخاصة إذا ما كان هذا الشكل من عناصر ضوئية تحيط بالممثل أو المغني أو الراقص.

والكتلة تستحوذ على اهتمام المشاهد ـ مثل المساحة والخط، بما لها من حجم وتوازنات مع العناصر الأخرى في الفراغ المسرحي أو اللقطة التلفزيونية.

والحركة عنصر هام في العمل الفني ولها فاعلية في التكوين على المسرح وكذلك في الصورة التليفزيونية والسينمائية وهي تخلق عدة معان وقيم تشكيلية ودرامية وجمالية، ولها دلالات كتلك التي تندفع من اليمين إلى اليسار فهي قوية، بعكس الأخرى التي تأتي من اليسار، كذلك، تلك التي

تنطلق من أسفل إلى أعلى فإنها ترمز إلى السمو، والعكس في تلك التي تهبط من فوق إلى أسفل، أما الحركة المائلة فإنها تلك التي تحمل في طياتها معاني درامية. والحركة هنا إما بالممثل أو بعنصر تشكيلي مثل الضوء كذلك يمكن أن تتمثل الحركة المائلة في كثير من العناصر الثابتة بإمالة الكاميرا في الديكور التليفزيوني والسينمائي. فينتج عنها خطوط ديناميكية مائلة، ومن ثم يمكن مضاعفة التأثير الدوامي لأحد التماثيل أو المباني أو حتى وقوف الممثل بالمعالجة المائلة.

وتوحي الحركات المائلة المتقاطعة بالقوى المتعارضة، والحركة المندفعة توحي بالحيوية والمرح، أما الحركة المتنبرة أو المتشعبة من نقطة واحدة فإنها توحي بالطرد كما في تموجات المياه عند إلقاء قطعة من الحجر بها. وينطبق كل ذلك على حركة الممثل وحركة كل عنصر من عناصر التشكيل والديكور بما فيها الإضاءة كعنصر تشكيلي.

واللقطة الجيدة في الديكور الاستعراضي التليفزيوني هي تنظيم جديد ومبتكر للعناصر المكونة له في وحدة مترابطة، كما أن موقع الممثل أو المغني وعلاقته بعناصر الديكور التشكيلية لا يقل أهمية عن أي عنصر تشكيلي آخر في الديكور لأنه كائن تشكيلي، ويجب أن يشترك مصمم الديكور مع المصور والمخرج في تحديد حجم ومكان هؤلاء، وتحديد العلاقات التشكيلية التي تتولد بينهم من مساحات وأحجام وألوان وإضاءات وفراغات.

كما أن التنوع في التكوين يشكل جانبا هاما في القيمة الفنية، مع الحفاظ على وحدة الأسلوب في تحقيق التكامل بين عناصره النفسية والجمالية والتكتيكية حتى لا ينحصر الديكور في تكوينات نمطية مملة تكون عبئا على مشاعر وأحاسيس المتفرج.

وللبعد الزمني نفس أهمية الأبعاد المكانية، ونفس أهمية العناصر التشكيلية، فالصورة المتحركة على شاشة التليفزيون عبارة عن تعاقب صور مختلفة يمثل فيها الديكور جزءا من الحركة، وتظل العلاقات المكانية والزمانية بين العناصر المختلفة كما هي من الناحية الجمالية، أو تتنوع من منظر إلى اخر، أو في نفس المنظر من زاوية إلى أخرى إذا ما تقدم الممثل أو المغني أو الراقص نحو الكاميرا أو ابتعد عنها، أو أخذت لقطة استعراضية أو رأسية أو استخدمت عدسات خاصة مثل عدسات "الزوم"، وفي هذه الحالة يصبح للبعد الزمني أهمية خاصة تتطلب التنوع والتغيير باللون أو الضوء أو تحريك الأشكال، ولهذا تلعب الكاميرا دورا هاما في استخدام زوايا التصوير من خلال اللقطات المتداخلة أو المتصادمة وغيرها من الحرف التكتيكية.

ويشترك المصور مع مصمم الديكور في تكوين اللقطات واختيارها للتصوير، كما أن تكوين

المنظر بالعناصر التشكيلية يتطلب الحس المرهف الذي لا يقل أهمية عن الحدث و الحوار الدرامي لجذب انتباه المشاهد.

إن الاستعراض في التليفزيون يتطلب التنوع في استخدام زوايا التصوير وتعددها، فتأخذ الكاميرا أوضاعا جديدة لتقوم بخلق إطار "كادر" تتوفر فيه القيم الجديدة في التشكيل، هي زواية التصوير في التكوين الجيد، والمكون من المغني أو الراقص مع الديكور، لإيجاد البيئة التشكيلية، بمفرداتها الخيالية أو الواقعية، أو السريالية، كما نشاهدها في الصور المرفقة لهذه الدراسة، فالمصور هنا يتكاتف مع مصمم الديكور، محاولا خلق عالم من الرؤى الجديدة التي لا تتأتى إلا بهذه اللقطات، والتي تعتمد في مفهومها على القيم الجمالية في الفن الحديث المعاصر.

الفن التشكيلي

والقيمة التشكيلية في الفن الحديث والتي يستمد مفهوم الديكور المعاصر فكره منها، هي تلك القيمة التي تضمنها ذلك الإنتاج الفني الذي أبدعه الفنانون التشكيليون ومنهم التكعيبيون والوحشيون والتعبيريون والسرياليون والتجريديون.

وتنهج هذه الأعمال طرقا جديدا وصياغة مبنية على المساحات البسيطة الملونة كما في أعمال فان جوخ مشحونة بالتعبير الصادق، وكان ذلك ذا تأثير ضد الانطباعيين، حتى أصبح الفن صورة صادقة للحياة ومعادلا لها وليس للواقع المرئي بالعين.

إن بناء الصورة في المدارس التشكيلية الحديثة والمعاصرة تكشف عن جماليات ومفهوم جديد للقيمة الفنية، فالتشكيلات التجريدية التى تختلف باختلاف الطرق المتعددة للتعبير الفني يمكن دراستها واستبيانها عند دراسة الطرق الأدائية في تكوين الصورة الخاضعة لنظام مبني على وحدات أساسها مركبات من الخط والمساحة والكتلة واللون. وكل هذه العناصر تطور معناها وفعاليتها داخل العمل الفني بما تحمله من قيمة ومخاطبة لذوق الإنسان المعاصر.

ولقد أظهرت الحركة الحديثة نمطين أو ثلاثة من الفن، وهي أنماط من أصل مشترك ولكنها في النهاية اختلفت في السمات، أحد هذه الأنماط نشأ في روسيا خلال الأعوام التي سبقت الحرب العالمية الأولى مباشرة وسمي بالمذهب السوبرماتي[1]، واستخدمه لمواد صناعية (كالصلب والحديد والزجاج وغيرها) كان مستلهما مباشرة من المثل الوظيفية لحضارة الآلة (كبير المفسرين للنظرية هو كازمير ماليفتش Kasimir Malevich (١٨٧٨ ـ ١٩٣٥) ولقد عمل الفن السوبرماتي بصفة عامة طبقا "

لقواعد الفن التجريدي، مثله مثل غيره من أنواع أخرى طالما سعى نحو مثل جمالية مستقلة، وظهرت جماعتان من هذه الأنواع واستخدمتا مصطلحاتها الفلسفية الخاصة، وإحدى هاتين الجماعتين

كانت فرعا من الحركة الروسية التي كان يتزعمها نعوم جابو Naum Gabo وأنطون بفنر Antoine Pev-sner، وتعرف معظم أعمال هذه الحركة بأنها ذات ثلاثة أبعاد وتسمى الإنشائية، أما الجماعة الأخرى فقد نشأت في هولندا كتطور لحركة[٢] Ingend still وعرفت باسم "جماعة الأسلوب". ومن هذه الجماعة انفصل "بيات موندريان" بنفسه عنها وأطلق على نظريته وعمله اسم "المذهب التشكيلي الجديد" وكل هذه الجماعات كانت منتسبة إما لفلسفة في الفن مشتركة أو يتعرف القانون على التطورات المعاصرة في العمارة والتصميم الصناعي ولعل أهمها جماعة "باوهاوس" Bauhaus التي تزعمها "والترجروبيوس Walter gropius" في فيمار ثم في ديسو من عام ١٩١٩ إلى ١٩٢٨.

ولقد استخدم الإنشائيون كلمة "الواقع" لوصف أعمالهم ولكنهم بذلك أرادوا أن يوضحوا أن غرضهم يرمي الى خلق واقع "جديد" هو حصيلة لنشاط يقتصر على استخدام العناصر المطلقة للمكان والزمان، حتى أنهم رفضوا استخدام اللون كوسيلة تصويرية بسبب طبيعته العارضة.

وفي الوقت نفسه حافظوا على المدلول الإنساني لنشاطهم، وقال "جابو" إن الصور المرئية التي يبدعها الفنان، بالرغم من استقلالها عن العلم والتكنولوجيا ـ تتجاوب مع سيكولوجية البشر عموما، وتنقل إحساسات الفنان إلى مشاعر الناس، فإدراك الإنسان لوجوده هو حجر الأساس لكل المبتكرات البشرية[٣].

والسريالية كما تتضح في الصورة المرفقة، حركة قامت في عام ١٩٢٤ وشرحت فلسفتها في البيان الذي أصدره الشاعر أندريه بريتون Andre Breton. والحركة لا تقتصر على الفنون التشكيلية وإنما تضم الشعر والدراما بل علم النفس والفلسفة.

والمبدأ الاساسي لهذه المدرسة هو أن هناك عالما أقرب إلى الحقيقة من العالم المعروف، وهذا العالم هو عالم العقل اللاشعوري ومع أن السيرياليين يعترفون بلوتريا مون Lautrea mont. كأستاذ لهم. (أغاني مالدورو وهو دون شك منجم حافل بالخيال المسرف بالغرابة).

إن السيريالية لم تكن لها فعالية لولا "سيجموند فرويد"، فهو المؤسس الحقيقي لهذا الاتجاه، فكما يجد فرويد مفتاحا لتشابكات الحياة وتعقيداتها في مادة الأحلام، كذلك يجد الفنان السيريالي خير إلهام له في نفس المجال، إنه لا يقدم مجرد ترجمة لأحلامه. بل إن هدفه هو أنه يستخدم

أية وسيلة تمكنه من النفـاذ إلى محتويات اللاشعور المكبوتة . ثم يمـزج هذه العناصر حسبما يتراءى له بالصور الأقرب إلى الوعي ، بل أيضا بالعناصر الشكلية في أنماط الفن المألوفة . السيريالية ليست على التخصيص فن اللاشعور، هذا المفهوم لأهدافها أكـاديمي فوق ما ينبغي . إنما السريالية فن لا حدود له ولا قيود لـــه من أي فـرع . والفكرة التي يقــوم عليها هي استرداد كل ما للشخصيــة العقليــة من قوة ، عن طريق ما يسميه بريتون "الانحدار المدوخ داخل أنفسنا" .

وهي تؤمن بوجود خفية في اللاشعور ، وإذا نظرنا إلى السريالية كحركة فنية نجدها تختلف كل الاختلاف عن جميع المدارس المعاصرة الأخرى .

يقول أندريه بـريتون في مقدمة لكتاب يشتمل على لوحات من الحفـر السريالي للفنان ماكس أرنست بعنوان "المرأة مائة رأس Max Ernest La Femme 100 Tetes . إن "ماكس إرنست" هو اليوم صاحب أروع مخ تعاوده الأشباح ولا أظن أن أحدا ممن شاهد عمل ذلك الفنان قد يناقض هذا الـرأي ، ولكن لماذا معاودة الأشبـاح ؟ أعتقد أن مستر بـريتـون سيجيب بأن هذا خير من الضجـر. فالتمثال في مكانه المناسب على حد قوله لا يثير أي أهتمام ـ في حين أنه إذا وضع في حفرة أصبح مثارا للدهشة وهكذا بالنسبة إلى الوجود عموما : فهو معتم لا رونق فيه حيث نألفه ، وظيفة الفن هي قلب عربة التفـاح أي قلب الأوضاع رأسا على عقب، وذلك لانتزاع الأشياء من موضع الأمـان المستقر فيه، وغرسهـا في أماكن لم تعرفها قط اللهم إلا في الأحـلام ، وكثيرون من النقاد الذين يستغرقهم المضمون الغامض لرسوم مثل رسوم "ماكس إرنست" لا يتوقفـون لتأمل مزاياها الجمالية بل يدينونها على الفور باعتبارهـا علم نفس أو أدبا أو أي شيء ما عدا الرســم . مثل أولئك النقاد، يكشفون بهذا عن ضيق أفقهم لأنهم إذا غضوا الطـرف عن الرمزيـة ، لاكتشفوا (إذا توفـرت عندهم الحساسيـة غير المتحيزة) السحر الذي لاحد له في اللون والتكوين والرسم ذاته .

ومن فنـاني العصر الذيـن اهتموا بـالمفهـوم الحديث في الفن "بـول كلي" و "كانـدنسكي" و "جوزيف ألبرز" و "موهلي ناجي" وجميعهم من جيل فناني العصر الحديث ، اهتموا بالشكل وإيجاد قـانون الـوحدة الشكليـة ، وهـذا الاتجاه يهتم بدراسـة الـرؤية من خـلال عين المتفرج وكيفيـة إدراك الأشكال ، وتقوم نظريتهم على عدة دلالات للفراغ ، فالفنان يبدأ بالجزء والجزء المجاور له حتى يصل إلى الكل، وهكذا الكل إذا ما كان متكاملا ومتوافقا من حيث النسبة أو التوافقات والتراكبات اللونية وقانون الألـوان المتقدمة والمرتدة ، وهكذا كـان اهتمام هؤلاء الفنانين بدراسة العنـاصر بدقة من حيث التعامد والأفقية والجاذبية والمغناطيسية للأشكال لإنشاء عمل متكامل في المجال المرئي .

كـذلك كانـت بعض أعمال "بيكاسـو" التي تـوضح استلهـاما للفنــون البدائيــة والزنجيـة

والشعبية ، وتظهر فيها الهندسيات والعلاقات التركيبية ، هذا التراكب بدوره يؤدي إلى الشفافية ولقد استمد هذا الفنان وغيره عناصرهم من الطبيعة وجوّدوها وشكلوا منها عناصر جديدة في أعمالهم ، إما في تباين للمساحات والأحجام أو في تباين الألوان لتأكيد قانون الشكل والأرضية أو ما نسميه السيادة والتبعية متسمة بالإيقاع والحركة وتحقق بذلك ما نسميه بالطاقة في التكوين ، بالإضافة إلى تقنين الاتزان لجميع العناصر في إطار موحد ومتكامل .

ولقد اهتموا بالتباين والتدرج في الحجم وتقارب المستويات في حركة الحذف والتراكب والشفافية .

إن الفنون الحديثة والمعاصرة جميعها تتطلع إلى الموسيقى ، فقد اتجهت الموسيقى وخاصة الرومانتيكية صوب الأسلوب التصويري ، ونزعت كثيرا نحو الوصفي أو السردي القصصي كما هو واضح في موسيقى " برليوز " وغيره ، على أن برامز وآخرين على ماهم من طابع رومانتيكي إلى حد ما ، عادوا أدراجهم نحو الصيغة الشكلية واللاتمثيلية ، وهو تأكيد منهم على نوع التصميم القائم على الفكرة الأساسية (Thematic) في الموسيقى ، غير أن الطراز التصويري ظـــل حيا على يد " دي بوس " و " استرافنسكي " . وانضم التصوير الطليعي إلى الموسيقى الخالصة في النزعة إلى التباعد عما يسمى " القيم الأدبية " أي عن التأكيد على التمثيل الواقعي ، ولكن حدث في الوقت نفسه ، أن الوسائل التصويرية الحديثة مثل السينما والتلفزيون ظلت واقعية بعناد مع تأكيد على مادة الموضوع والحركة ، ولم يكن للنزاعات الطليعية في هذه الفنون " السينما والتلفزيون " مثل ما ظهر في التصوير والنحت (٤).

لقد حصرت الأعمال التلفزيونية العربية نفسها في أشكال وأنماط تقليدية ، إما زخرفية في وحداتها للأغاني والاستعراض أو واقعية للدراما " عمارة داخلية وخارجية ، واقعية التفاصيل " دون أن يكون لها دور وتأثير درامي أو جمالي مع المادة المعروضة لأنه لم يكن هناك من يرى هذه القيم العصرية ويحاول تناولها من خلال تعاون مصمم ديكور ومصمم إضاءة ، ومصور وعقل مبدع ومحرك لهذا كله ، وهو المخرج الذي يوجه العمل ، فلم نسعد برؤية جديدة بها من القيم الشكلية والتشكيلية ما يهز مشاعرنا وينقلنا إلى عالم ممتع غير تقليدي ، مثل ما نراه في الأعمال التلفزيونية الأجنبية من دراما ومنوعات ، تكوينات " كادرات " جديدة توفرت من مجهود بذل في اختيار وابتكار زوايا تصوير جديدة لديكور ووحدات وعناصر تشكيلية تساعد في إبراز هذا المعنى ، وهذا المفهوم . " أنظر اللوحات المرفقة وهي تصور " كادرات " لأغاني غربية . توفر فيها مفهوم رؤية تشكيلية معاصرة يقترب مفهومها من اتجاه " سريالي " وهو الجمع بين عناصر واقعية بعلاقات غير طبيعية . . . . . . تطور في الرؤية وفي التناول يؤكد مدى احتياج المتفرج العربي لمثل هذا الإنتاج الفني الراقي . ليجدد هذه

الأشكال النمطية والتقليـدية التي نراها دائما وانحصرت في مجموعـة من " اللمبات" التي تضاء وتطفأ في تكرار سقيم .

المسرح :

وفي المسرح كـان فاجنـر (١٨١٣-١٨٨٣) يـرى أن الحقائق لا يمكن أن يتحقق التعبير عنهـا بالوسائل التي تنادي بها الواقعية ، وهي الملاحظة والتحليل . فالفن يستطيع التعبير عن الحقيقة فقط إذا استطاع أن يحرر الإنسان من العرف والمألوف ، ولـذلك كان فاجنر يسعى إلى أن يُخلص المتفرجين من حياتهم اليـومية والكيان الذي تعـودوه عن طريق الدراما التي وصفهـا بأنها دراما غمست في نبع الموسيقى السحري[٢] .

وقد كان الرمزيون يرون أن المناظر يجب أن تقتصر على لوحات توحي بلا نهائية الزمان والمكان .

خطـا المسرح خطوات سريعـة نحـو مسايـرة الفن التشكيلي الحديث من خـلال نشاط فنـاني العصر الحديث . واشتراكهم في بعض الأعمال المسرحيـة " البـاليـه" . فقـد كـان بيكـاسـو في أعمالـه التصويرية أكثر بعدا عن الأشكال الواقعية المحددة . وأخذت تكسو لوحاته شاعرية الرؤية . ولقد مر بمراحلـه العديدة من التكعيبيـة حتى التجريديـة . وتكشف ذلك بأعمال أخرى لفنـانين آخرين مثل شاجال وكاندنسكي .

لقد ظهـر في تلك الفترة بالمسرح انعكـاس هذا المفهوم ـ واتضح ذلك بـاستخدام المستـويات الهندسيـة العديدة التي أعطت للممثل إمكـانيات أوسع للتعبير الدرامي ، في حـرية حركته الـرأسية والأفقية والأمـامية والخلفيـة مما أوجدت إيقـاعات جماليـة في الرؤية المسرحيـة . وكان ذلك منـذ عام ١٩٠٠ "كريج وآبيا" وفي نفس الوقت كانت أعمال "الباليـه " التي تشارك بيكاسو وليجيه وآخرين في إبداع تصميمات " مناظر " مسرحية ، توفر فيها هذا المفهوم . " أنظر الصور المرفقة "

أمـا عن قيمة الإضـاءة فهي عنصر تشكيلي هام في الـديكور المعـاصر ولقد اتضحت قيمتهـا الفنية والشكليـة ، وأصبحت الأجهزة التي كـان المخرج في الماضي يفـزع من ظهورهـا في الصورة مثل الكشـافـات في سقف المسرح ، أصبح الآن يحرص على استخـدامهـا و إظهـارهـا كـائنـا وعنصرا تشكيليا . وأضيف لها عنصر آخر وهو الحركة ، من خلال متابعتها للمادة المعروضة ، وأصبح المغني أو الراقص والمسـاحات اللونيـة المتحـركة ، والشعاعات والحـزم الضوئية المتحركة متأثـرة بالموضوع ومؤثرة فيه ، راقصة معه ومغنية برفقته .

وهكـذا ظهرت المدارس والاتجاهـات العديـدة في الفكر والفن ، وظهـرت الأشكال الجديـدة والرؤى الحديثة في الفن التشكيلي والمسرح . وتكشفت قدرة اللون كأداة فعالة في التشكيل ، وعنصرا من عناصر العمل الفني في الديكور المسرحي ، وأصبح اختيار اللـون مرتبطا بذوق العصر وحساسية الرؤية والاتجاه إلى الاستخدام الخلاق « الابتكاري » للون ، وقـد تعامل الفنان مع اللون كأداة تعبيرية لها معان فلسفيـة وسيكلوجية وفسيولـوجية وكعنصر من العناصر المؤثـرة في قيمة العمل الفني غيرت مفهومه وشكله .

السينما

وفي السينـما يتضح في أفلام ميكل أنجلـو أنتونى Michel Anglo Antonion تغيير كامل في لـون الأشياء التي تكـون الديكـور ، مما يعطيهـا قيمـة درامية ويجعلهـا أداة فعاليـة ترقى إلى مستـوى الشخصية في العمل الفني ، فتجد الحشـائش المطلية باللون الأرجوانى والخضـار المصبوغة في كشـك لونه أسود ، وهي إشـارة إلى حالات ذاتية للذهن البشري تخلق انطباعة عقليـة نشطة ، ويقول ستانلي كوفمان Stanley Kayfmann عن فيلم أنتونى «الصحـراء الحمراء» لم أعـرف فيلما آخر يقوم فيـه قدر كبير من التـوتـر والحسـاسيـة بين حـركة القصـة وبين الأمـاكن التي تتحـرك فيهـا القصـة مثل هـذا الفيلـم ، فنـرى كـومة البراميل الصفـراء والـزرقـاء تبدو لنـا في البـدايـة مضبـبة خـارج نطـاق الضبط البؤري ، عبر السور المصنـوع من السلك ، فتظهر ككتلة متماسكة زرقاء وصفراء ، وفي الخلفيـة عندما يتسع المنظـر الطبيعي نـرى المدخنـة وهي تنفث في السماء الـزرقـاء الباردة دخـانها ذا اللـون الأصفـر الليموني(٧) .

كذلـك هناك من الأفـلام التي تزخـر بالمعاني والـرموز التي تتضـح من خلال وحـدات اللغة الحزينة التي تكون تلك الصور الشعرية الحزينة والتي تقترب في تكـوينها وتتابعها من عناصر اللوحة التشكيلية الأخاذة . فيلم « ساتيرويكون فيلينى» الـذي ينتمي إلى فئة العجائب الفنية والبصرية أكثر مما ينتمي إلى عالم المنطق والـوضوح ، إنه تعبير شعري خاص ورؤية فنية لها مميـزاتها وأبعادها ، تختلف كل الاختلاف عن العروض السينمائية التى اعتدنا رؤيتها والتي تسير منطلقة من بداية حتى تصل إلى نهايـة وتحمل مضمونـا ومعنى يختلف بين الـوضوح والإبهام ، والفيلم يقـول أشياء كثيرة وبقـوة تصل أحيانا حد التجـريح دون أن يضل دقيقة واحدة عن هدفه الرئيسي وهـو تصوير مجتمع ينهار دون أن يستطيع الإمساك بسبب واحد يمنع انهياره المحتوم . إن المشاهد في «ساتيرويكون» مذهلة ما في ذلك شك ، فالصور تتعـاقب وراء بعضها البعض خلابة آسرة كل واحـدة منها لوحة متكـاملة يختلط فيها التركيب الموزون مع اللون المدروس بعناية في إيقاع متناسق .

ونحن نرى ونتأمل ونغرق في فيض عارم من الجمال قل أن رأينا مثيلا له على شاشة السينما، فالصور تتوالى مدهشة لتسجل بتواليها الرؤية الشعرية الحادة لهذا الفنان الذي صنعها وأرادها أن تكون شهادة وحد سكين ومرآة.

نفس الكوابيس والهواجس والأحلام والرؤى والمعتقدات التي اعتدنا أن نراها متناثرة في أفلام «فيليني» السابقة تجمعت كلها وانتقلت مرة واحدة لتحل في روما القديمة. هذه القصة التي تصور الخطيئة أصبحت عند «فيليني» مرعبة مروعة وروما التي يصورها لم تعد إلا برجا كبيرا للخطايا، تطل منه السماء مليئة بالأجساد المشوهة وبالوجوه التي أكلتها المساحيق وبالعيون التي مات النور في مآقيها، مليئة بالرجال الذين لم يعودوا رجالا، وبالنساء اللاتي فقدن أنوثتهن، وبالوحوش من كل نوع، مليئة بالمجانين وبالملونين الذين يتساقطون بين الظل والنور أمام سماء نراها أحيانا سوداء وأخرى حمراء مشتعلة وكأنها تنذر بنهاية العالم (٨).

كانت صور هذا الفيلم تتميز بصفة التشكيل المعبر بألوانه الداكنة العميقة والتي تحقق أعلى درجة من التأثير الدرامي في وجدان المشاهد. هذا التأثير يشابه تماما التعبير الموجود في لوحة بيكاسو «جرنيكا» والتي تأتي بعملية البناء والتأثير الدرامي من داخلها ومن وحداتها التشكيلية المعاصرة، سواء في الخطوط والألوان وديناميكية الحركة بين الوحدات، والشحنة المأساوية التي تغلف اللوحة هي نفسها تلك التي تكسو صور الفيلم، فهذا الصراع الذي يتمثل في عالم الضوء والظل، بتلك الجثث في الساحة العريضة، واللون الذي ينحصر فقط في الأبيض والأسود والرمادي يضفي عمقا وتأثيرا دراميا لهذا التكوين. هو نفسه تلك المناطق ذات الظل والضوء في الفيلم. وهكذا يقترب العمل الجيد في السينما من لغة التشكيل المعاصر. الاهتمام بقيمة اللون والضوء والخطوط في إحداث أثر عاطفي ووجداني لدى المشاهد.

وفي السينما المصرية «فيلم المومياء» ١٩٧٠، قام المخرج شادى عبدالسلام بانتقاء ألوان معينة كانت لها قيمة درامية وجمالية في مشهد جنازة الرجل العجوز «والد البطل» وقد غلب على هذا المشهد اللون الأرجواني الحزين المقبض، وكان أصلح أداة تشكيلية للتعبير عن الموضوع.

إن حركة تطوير الفن عموما لا تأتي إلا عن طريق الإبداع، والديكور في التليفزيون والسينما والمسرح جزء هام في العمل الفني، وله عوامله التي تساعد في إبرازه، ولقد تطورت بعض الفنون الأخرى عندما توصلت إلى معرفة الحقيقة عن طريق الحدس وليس عن طريق الذهن بخطواته التحليلة كما فعل الطبيعيون، لأن الحقيقة التي يعبر عنها بالحدس قادرة على إثارة شعور الإنسان

المتذوق، وبذلك يكمن المعنى والأهمية لهذه الأعمال.

إن القول بأن الفن يعبر عن العصر، يدل ضمنا على أن أنواع الفنون التي تنتج ومنها ديكور الاستعراض والدراما في التلفزيون وكذلك المسرح تؤثر فيها إلى حد كبير عوامل وظروف اختص بها ذلك العصر، كما يدل ضمنا نتيجة لهذا على أن هناك انسجاما أساسيا واتساقا بين الفن وغيره من المظاهر الثقافية لذلك الزمان والمكان.

إن الغرض من كل هذا هو تعريض الجمهور لإثارة وصدمة شعورية تعتمد على مفاجأته بغير ما تعود عليه من مشاهدته من أشكال طبيعية وواقعية، وسوف يتساءلون ولكنهم سيكونون في حالة من اليقظة والوعي لاستقبال هذا المفهوم الجديد واحترام القيم الدرامية والجمالية لشكل الديكور المبتكر.

إن المتفرج يتوق إلى رؤية جمال نفاذ يحرك النفس ويستقر فيها بشحنة عاطفية انفعالية، تدفع الإنسان إلى تقبل الحياة وليس إلى الهروب منها.

- بعض الأعمال التي تتوفر فيها القيمة التشكيلية المعاصرة:

صورة لأغنية غربية التقطت من شاشة التليفزيون المصري

يتضح في هذا التكوين ملامح من الفن المعاصر «السريالية» فهذا التكوين يجمع صورة لجسر بوحدات معمارية رشيقة، يصل بين جبلين مرتفعين، يسير عليه قطار مضاء ليلا، والإضاءة مع وحدات الأعمدة والنوافذ الضوئية وشكل الإنسان يقف فوق القطار، رؤية جديدة في التشكيل البصري. ابتعدت عن الرؤية الطبيعية للأشكال وعلاقاتها مع بعضها.

لقد اصبح الفن غير مبال بالفضاء البلاستيكي الذي تميز به منذ القرن السادس عشر حتى القرن التاسع عشر، هذا الفضاء البلاستيكي باعتبار أنه قاعدة المدى الفضائي لفن الرسم يفرض الخضوع لعدد من القواعد أصبحت مبتذلة. كما أنه يفرض طريقة وترتيبات محدودة في معالجة الضوء، وعددا من عوامل التأثير في المنظور الفضائي للوحة، وفي مرتكزات التركيب العام، وغيرها من أصوليات تراثية عديدة ومتى أدركنا ما تنطوي عليه جميع هذه الأمور من رقابة، أدركنا أنه من الطبيعي جدا أن يحاول الفنان العربي تجاوز هذه القواعد، ومنها المنظور، بغية الحصول على إبداعات جمالية (٩). وكما هو واضح في أعمال «سلفادور دالي» و «شاجال» و «بيكاسو» وغيرهم من فناني

العصر.

صـورة التقطت من شاشـة التلفـزيون لأغنيـة غـربية وفي هـذا التكـوين حاول المخـرج خلق تكوينـات وعلاقـات تشكيلية تتـوفر فيهـا القيم الجمالية، بعـلاقات مبتكرة. تجمـع ما بين العنصر البشري « الإنسـان» والطبيعـة. ويـلاحظ وجـه الشبه بين تلك العـلاقـات والصـورة المرفقـة أسفل الصفحة وهي لأحد الفنانين العالميين المعاصرين.

لقطة من التليفـزيون لأغنيـة غربيـة، ويلاحظ الجمع بين الإنسـان الحي والتمثال. ممـا كان موجودا في فن التصوير أيضا في الصورة الأخرى.

من أعمال ماكس إرنسـت Max Ernest الرسام الفرنسي.

بنـاء فني نعرف أن وراءه تـدخلا وتغييرا فعليـا في البنيـة العقلية لهذا الإبـداع، لأنها تخضع في ظاهرها للعقل الباطن، ولأن التركيبات تشتمل على تغيير في العلاقات الفضائية التقليدية بينها.

من أعمال الـرسام الفـرنسي Max Ernest (١٨٩١ ـ . . . .) ويعتبر أحـد مـؤسسي المدرسـة السريالية.

فرناند ليجيه FERNAND LEGER
أحد التصميمات للباليه عام ١٩٣٦

الهوامش :

(١) supermatism وهي كلمة مشتقة من superame ومعناها الأعلى .

(٢) Ingend Still ومعناها الأسلوب الشاب .

(٣) هربرت ريد : الفن اليوم ترجمة محمد فتحي وجرجس عبده، دار المعارف ـ مصر ـ ١٩٨١، ص ٨٠ .

(٤) المرجع السابق ص ٩٦ .

(٥) التطور في الفنون «الجزء الثالث» نقله إلى العربية عبدالعزيز توفيق وآخرون ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ـ ١٩٧٢ ص ٤٠٨ .

(٦) رشاد رشدي «دكتور» نظرية الدراما من أرسطو إلى الآن ـ مكتبة الأنجلو ـ القاهرة ، ص ١٧٤ ص ١٧٦ .

(٧) سعد عبدالرحمن قلج : جماليات اللون في السينما . الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ١٩٧٥ ، ص١٤٩ .

(٨) رفيق الصبان «دكتور» : مجلة الفنون ـ المجلد الأول ـ العدد الأول سنة ١٩٧١ ، ص ١٢٦ .

(٩) إيتان سوريو : الجمالية عبر العصور ـ ترجمة ميشال عاصي دكتور ـ بيروت ١٩٧٤ ، ص ٢٨٦ .

المراجع :

(١) Jose Pierre Surrealism Barron's - woodbury

(٢) John Russell the meanings of modern art Thames and Hidsun


آفاق المعرفة

بعض مظاهر الحياة الاجتماعية في بلاد الشام عصر الحروب الصليبية

دكتور/ قاسم عبده قاسم*

* أستاذ بقسم التاريخ - كلية الآداب - جامعة الكويت

مدخل إلى الدراسة ـ التركيب السكاني في بلاد الشام في القرنين الثاني عشر والثالث عشر ـ تأثير الحروب الصليبية على بنية المجتمع ـ العادات والتقاليد ومدى تأثر الصليبيين بها ـ خاتمة .

جاءت الحركة الصليبية نتاجا للتطورات التي صنعت تاريخ أوربا الكاثوليكية قبل القرن الحادي عشر الميلادي من جهة، كما كان نجاحها نتيجة للظروف التاريخية التي حكمت الشرق العربي الإسلامي والدولة البيزنطية آنذاك من جهة أخرى. وإذا كانت البابوية قد نجحت في قيادة الغرب الكاثوليكي تحت الراية الصليبية بحيث اتخذت الحركة الصليبية شكلها المعروف تاريخيا عبر المعارك التي دارت رحاها على أرض العالم العربي الإسلامي وفوق الأرض البيزنطية؛ فإن التشرذم السياسي في المنطقة العربية وضعف الإمبراطورية البيزنطية كان من أهم عوامل نجاح الفرنج في زرع مملكة وبعض الإمارات الصليبية فوق الأرض العربية.

لقد نال العالم العربي الإسلامي، الذي مزقته الخلافات والمنازعات المستعرة بين حكامه، ضربة مفاجئة في أواخر القرن الحادي عشر أثارت الذعر في أوصاله. فقد كانت السلطة السياسية في هذه المنطقة موزعة بين خلافتين كبيرتين: الخلافة العباسية السنية في بغداد، والخلافة الفاطمية الشيعية في القاهرة. وبسبب منازعتها العقيدية والسياسية تحولت بلاد الشام إلى ميدان مثالي لهذا التنافس؛ فتوزعت قواه السياسية بين عدة كيانات أو إمارات صغيرة المساحة بالغة الضعف والوهن. ثم دخل الأتراك السلاجقة لنجدة الخلافة العباسية التي نجح الفاطميون في الوصول إلى عاصمتها، وحاولوا إحداث انقلاب في السلطة. (1) وأقاموا لأنفسهم عددا من الإمارات الصغيرة إلى جانب

الإمارات الأخرى التي كانت قائمة بالفعل قبل قدومهم . وكانت كل خلافة من الاثنتين تعتبر الأخرى مغتصبة للسلطة وتدعي لنفسها الشرعية الكاملة . ومن ناحية أخرى فإن المصالح المكتسبة للحكام المحليين في بلاد الشام والعراق ، إلى جانب مصالح السلاجقة فى فارس ، حالت دون تعبئة الجهود العربية الإسلامية الهائلة ؛ سواء على المستوى الاقتصادي ، أو السكاني ، لمواجهة الغزو والاستيطان الصليبي .

هذه الفوضى السياسية كانت من أهم عوامل تقدم الصليبيين حتى تمكنوا من أخذ مدينة بيت المقدس في الخامس عشر من يوليو ١٠٩٩م [٢]. وعلى مدى جيلين كاملين استغل الصليبيون حال الدهشة ووالعجز التي استولت على المنطقة العربية الإسلامية لتدعيم غزواتهم وخلق دولة وكيان استيطاني تمكن من الصمود في مواجهة القوى العربية الإسلامية على مدى قرنين من الزمان تقريبا .

وعندما بلغ التوسع و الاستيطان الصليبي ذروته كانت قد مرت حوالي خمسين سنة ثبت خلالها عجز محور القاهرة ــ دمشق عن أي عمل مشترك لمواجهة العدو الصليبي ، فقد عجزت الكيانات الصغيرة في بلاد الشام عن التعاون في خلق جبهة واحدة بسبب الشك والمرارة التي خلفتها المنازعات والحروب طوال القرن السابق ، كما ثبت أن مصر ، بكل مواردها الاقتصادية وقوتها البشرية ، أضعف من أن تقوم بالمهمة بمفردها . وعلى الرغم من أن اتفاقيات سريعة عقدت بين القوى السياسية في بلاد الشام وبين مصر بقصد العمل المشترك ؛ فإن هذه التحالفات السريعة كانت تنفصم بنفس السرعة التي عقدت بها . وقد كان انعدام الثقة وقصر النظر السياسي وراء هذا الفشل على محور القاهرة/ دمشق .

بيد أن رد الفعل العربي الإسلامي ، الذي تأخر كثيرا ، بدأ من الموصل حيث كان حكامه من "آل زنكي" يدينون بالولاء للسلطان السلجوقي في فارس . ومن ناحية أخرى كان هذا نتيجة للتغير الهام الذى طرأ على المعسكر العربي الإسلامي ؛ إذ أن تدفق أعداد اللاجئين الهاربين من وجه الصليبيين إلى مناطق العالم العربي الإسلامي أثار مشاعر الغضب والاستياء العام ضد حكام المنطقة ، وسرعان ماتطورت هذه الحركة لتأخذ شكلا شعبيا تبلور حول " الجهاد " ، فريضة وشعارا التف حوله أبناء الأمة العربية الإسلامية لخوض الحرب ضد الفرنج "الكفار" . وإلى جانب النشاط الشعبي العام في سائر أنحاء المنطقة العربية ، أخذ المفكرون والمثقفون من قادة الرأي العام يدبجون الكتب والرسائل التي تتحدث عن فضل الجهاد والمجاهدين ، وفضائل بيت المقدس التي كانت محور الصراع ورمزه الواضح . وبات العالم العربي الإسلامي في جوٍّ أريجه الحماسة الدينية ، وشعاره الجهاد ، وهدفه أن يتم تحرير الأرض العربية المسلمة من الأسر الصليبي .

وكان نجاح عماد الدين زنكي في الاستيلاء على مدينة الرها سنة ١١٤٤م [٣] نذير شؤم للوجود الصليبي كله؛ إذ كانت أول إمارة صليبيــة على أرض الشرق العربي الإسلامي، كما أنها ارتبطت بالتراث المسيحي الباكر على نحو جعل مكانتها العاطفية كبيرة في نفوس المسيحيين. وواصل نور الدين محمود، ابن عماد الدين زنكي وخليفته، سياسة الهجوم على الكيان الصليبي؛ ولكن إمارة دمشق كانت حائلا دون تنفيذ خطة نور الدين لتوحيد المنطقة، كما أن نورالدين واجه مساعدة الصليبيين لحاكم دمشق كما واجهها أبوه من قبل. ثم جاءت ظروف الحملة الصليبية الثانية، وهجومها الفاشل على دمشق ليقلب الموازين؛ فيثور أهل دمشق على حاكمها ويطلبون من نور الدين محمود أن يتولى حكم مدينتهم. [٤]

في تلك الأثناء كانت الخلافة الفاطمية على ضفاف النيل في مرحلة الشيخوخة، وبدا أن الخلافة التي كانت قوية مهابة لم يعد لها سوى ظل باهت من سطوتها، وباتت مثل الرجل المريض ينتظر الجميع موته لتوزيع تركته. فقد تعاقب على عرش الخلافة الفاطمية في القاهرة مجموعة من الخلفاء الضعاف، وانتقلت السلطة الفعلية إلى الوزراء. وحدث أن نشب صراع حول كرسي الوزارة بين شاور وضرغام، وكانت هذه فرصة أمام كل من نور الدين محمود، وأماالريك (عموري) ملك بيت المقدس الصليبي للتسابق على الفوز بمصر التي يمكن أن تحسم الصراع بمواردها الكبيرة. وانتهى الأمر حين اختارت جماهير المصريين الوقوف مع قوات نور الدين محمود، وفى طيات هذا الصراع تلقى صلاح الدين الأيوبى أول دروسه عن حقائق الصراع العربي/ الصليبي. وقد توجت المرحلة بنجاح جيوش المسلمين - بقيادة صلاح الدين - في استعادة بيت المقدس وتقليص المساحة الصليبية على خريطة بلاد الشام وأعالي الجزيرة.

لكن التفكك والمنازعات التي استغرق فيها الحكام الأيوبيون - بعد وفاة صلاح الدين الأيوبي - أطالت فترة الصراع مائة سنة أخرى، ولم تحسم سوى بعد نجاح سلاطين المماليك في توحيد مصر والشام وبقية المنطقة العربية. وفي سنة ١٢٩١م قاد السلطان الأشرف خليل الجيش المصري الذي تعاون مع الجيوش التي خرجت من فلسطين وبلاد الشام في الاستيلاء على عكا - آخر المعاقل الصليبية - وأسدل الستار على الفصل الأخير من قصة الوجود الصليبي فوق الأرض العربية.

هذه الأحداث - التي عرضنا لخطوطها العريضة باختصار وتركيز - استمرت طوال مايقرب من مائتي سنة كان الكيان الصليبي موجودا أثناءها فوق الأرض العربية. وكان لهذا الوجود إفرازاته الذاتية على المستوى العسكري والاقتصادي والثقافي والاجتماعي. فقد كان هناك مجتمع، أوربي كاثوليكي يتوطن أرض الشرق العربي الإسلامي وتحت سماء بلاد الشام، وكان طبيعيا أن يتأثر بالثقافة

السائدة، والمجتمع المحيط، والتراث الحضاري للمنطقة بوجه عـام. كذلك كان لوجود هذا الكيان الاستعماري الاستيطاني الغريب تأثيره على الكيان الاجتماعي الأصيل في بـلاد الشام من ناحية، وعلى شكل الحياة الاجتماعية آنذاك من ناحية أخرى.

والحقيقة أن بـلاد الشام تضم تـركيبة سكانيـة متعددة العنـاصر؛ ففي عصر الحروب الصليبية كانت التركيبة السكانية تضم عنـاصر عربية، وأخرى تركية وكردية وأرمنية، وبيـزنطية، وسوريانية. والسبب في هذا الفسيفساء السكاني يرجع ــ في تصورنا ـ إلى سببين رئيسيين: أولهما يتمثل في الامتداد الشاسع والموقع المتوسط لبـلاد الشـام، وثانيهما يتجسـد في ذلك الثراء التـاريخي المتمثل في تعـدد الحضارات التي نمت وازدهرت في ربـوع بلاد الشام من ناحية أخرى. بيـد أن هذا لايمنع من القول بحقيقـة تاريخيـة مؤداهـا أن المنطقـة كانت ــ بشكل عام ــ داخل النسيج الكلي للحضـارة العربيـة الإسلامية عندما بدأت الحروب الصليبية.

فمن المعروف أن بلاد الشام كانت موطنا لبعض القبـائل العربية منذ عصور موغلة في القدم، كما أن الفتح الإسلامي لبلاد الشام فتح الطريق أمام قبائل عـربية جديدة استقرت في مناطق متعددة من بـلاد الشام، وفي القـرنين الثـاني عشر والثالث عشر كـانت القبائل العـربيـة تنتشر فوق منـاطق متنوعة؛ بل إن بعض العائلات الكبيرة من أبناء هذه القبائل تمكنت من إقامة إمارات شبه مستقلة لها في بعض المدن الكبيرة.

وقد جاءت هذه الإمارات العربية في بلاد الشام ثمرة لذلك التطور الاجتماعي الذي حدث منذ بداية القرن الـرابع الهجري (العاشر الميلادي) والذي تمثل في نزوح بعض القبائل العـربية السـاكنة في مناطق الحدود بين بلاد الشام والعراق وشبة الجزيرة إلى داخـل بلاد الشام. وقد اختارت هذه القبائل حياة الاستقرار داخل المراكز الحضرية بشكل أثر على الخريطة السكانية لهذه المناطق.

لقـد كـانت كل مدينـة كبيرة الحجم في بـلاد الشـام مستقلـة تحت إدارة حاكمهـا العـربي أو السـلجوقي، وغالبا ماكانت كل منها تعـادي الأخرى؛ فالعداء كان قائما بين الأمير رضوان (١٠٩٥ ـ ١١١٣م) حاكـم حلب المتأثر بتعـاليم الإسماعيلية، وأخيـه الأمير دقاق (١٠٩٥ ـ ١١٠٤م) حـاكـم دمشق السـني، وكـان يشكل النغمـة الـدالـة في تـاريـخ كل من الإمـارتين إلى جـانب القتـال ضـد الصليبيين. وكانت إمارة شيزر على نهر العاصي تحت حكم "بني منقـذ" السّنة قرب حماة إمارة عربية مستقلة، كما كانت طرابلس إمارة أخرى تحت حكم بني عمار" الشيعة. [5] فإذا أدركنا أن مدن مناطق الحدود البيزنطية/ الشامية في الشمال تأرجحت بين السيادة البيزنطية و السيادة الإسلامية، اتضحت معالم صـورة فوضوية للحـالة السياسيـة في بلاد الشام وما نتـج عنها بالضرورة من سيولـة في التركيـة.

السكانية .

وقد لعبت إمارة بني عمار دورا فى الصراع السياسي في المنطقة قبل قدوم الصليبيين لايهمنا التعرض إلى تفاصيله في هذه الدراسة ، بيد أن تاريخها انتهى بالسقوط بأيدي القوات الصليبية سنة ٥٠٢ هجرية (١١٠٩م)، أما إمارة شيزر فقد دمرها أحد الزلازل ثم صارت ضمن أملاك نور الدين محمود . (٦)

ويجدر بنا أن نشير فى هذا السياق إلى حقيقة هامة مؤداها أن التشرذم السياسي الذي أصاب بلاد الشام قبل الحروب الصليبية ، وأثناء مراحلها الأولى ، إنما يعود فى بعض أسبابه إلى أن القبائل العربية التى استوطنت مدن بلاد الشام وأقامت لنفسها إمارات فيهالم تتخل عن عصبيتها القبلية على الرغم من استيطانها للمدن وممارستها لحياة الحضر. لقد ظلت القبيلة/ المدينة هي الوحدة الأساسية في التركيب السكاني لكثير من بلاد الشام ؛ وهو ما ترك أثرا واضحا على العلاقات السياسية والنشاط الاجتماعي/ الاقتصادي في تلك الأنحاء . كما أن استيطان هذه القبائل لبعض مدن بلاد الشام لم يتحول إلى مواطنة ؛ أي أن مفهوم الوطن المرتبط بالأرض كان غائبا عن وعي أبناء القبائل العربية ؛ بل ظل الوطن مفهوما معنو يا يرتبط بالقبيلة وعلاقات الدم والنسب أكثر منه بالأرض التي تسكنها .

وقد ساعدت مفاهيم هذه القبائل وميراثها الثقافي المرتبط بالوطن المتغير، لكثرة الارتحال والتنقل أيام بداوتها ، على ترسيخ فكرة الولاء القبلي بدلا من المواطنة فى هذه المدن .

ومن ناحية أخرى كان العرب هم العنصر الغالب في التركيب السكاني لبلاد الشام ولم يكن العنصر العربي ، في التركيبة السكانية لبلاد الشام ، قاصرا على سكان الإمارات العربية التي أشرنا إليها فقط ، و إنما كان يشكل النسبة الكبرى من سكان المنطقة عموما .

وعلى حافة الأراضى الزراعية ، وفي الصحراء ، عاشت جماعات البدو الرحل . فقد كان بنو طي يملأون المنطقة الممتدة بين مصر والمنطقة الجنوبية من بلاد الشام.وفي شمال بلاد الشام كانت هناك بطون من قبائل كلاب ، وعقيل وغيرها من القبائل التي تنقلت بين الشام والعراق . كذلك كانت هناك بطون بني طي من قضاعة تسكن المنطقة شبه الصحراوية التي تمتد بين غزة ونابلس . وعلى الشاطىء جنوب غزة كان البدو من بني غور وبني هيد يتجولون في المناطق الصحراوية القريبة من البحر . أما بنو عايد وبنو فهيد وبنو ابي فقد عاشوا في منطقة الجفر (وهي واحة بين مصر وفلسطين) (٤٨) أما منطقة جنوب شرق الأردن ، فكانت مفضلة لدى البدو الذين كانوا يجدون سوقا مزدهرة لقطعانهم في سوق سهل الميدان في حران بالقرب من المزريب . وفي سنة ١١١٥م تقريبا سكن بنو

ربيعة هذه المناطق، وتجولوا فيما بين البتراء وعجلون (٨) وبالقرب من قلعة الكرك الصليبية كان البدو من بني عقبة وبني زهير يتجولون بقطعانهم في المنطقة. وبالقرب من عجلون كان بنو عوف الذين أعطوا اسمهم للهضبة الكبيرة في تلك الأنحاء. وفي هذه المنطقة اتصلوا ببني ربيعة من بطون طي وخلفوا "بني الجراح" حكام فلسطين السابقين في القرنين العاشر والحادي عشر الذين تمركز حكمهم في وسط فلسطين حول الرملة، ووصلوا في ترحالهم حتى حوران. وكانت هناك قبائل أخرى ضربت مضاربها قرب منابع نهر الأردن في مرجعيون حيث المراعي الممتازة. (٩)

وإلى جانب العنصر العربي، كانت هناك عناصر ضمن التركيب السكاني لبلاد الشام في عصر الحروب الصليبية. وسوف نكتفي في هذا المقام بإشارات سريعة إلى الظروف التاريخية التي أحاطت بدخول هذه العناصر إلى بلاد الشام.

كان الأتراك السلاجقة من أهم عناصر السكان غير العربية التي دخلت في التركيب السكاني لبلاد الشام. والسلاجقة، في أصلهم، شعب قبلي تكون من مجموعة القبائل الرعوية التركية التي عرفت باسم "الغز" (الأوغور). وقد استمرت هجرات هذه القبائل طوال الفترة من القرن الثاني حتى القرن الرابع للهجرة (من الثامن إلى العاشر بعد الميلاد). إذ دفعتها الظروف الاقتصادية ونقص الأقوات إلى الهجرة من أقاصي التركستان صوب إقليم ما وراء النهر وخراسان. ومنذ القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادي) بدأ اسم السلاجقة يدخل صفحات تاريخ العالم الإسلامي. (١٠)

وفي بداية القرن الحادي عشر الميلادي، ساعدت الظروف السياسية التي كانت الخلافة العباسية تتعرض لها ظهور قوة الأتراك السلاجقة بالشكل الذي أدى في نهاية الأمر إلى سيطرة السلاجقة على الخلافة نفسها في بغداد (١١) ثم أدت ظروف الصراع السياسي بين السلاجقة، حماة العباسيين، من جهة، والدولة الفاطمية من جهة أخرى، إلى دخول السلاجقة إلى بلاد الشام حيث انتزعوا لأنفسهم عدة مدن وإمارات؛ أهمها مدينة بيت المقدس نفسها التي ظلت بحوزتهم حتى استردها الفاطميون، في خضم أحداث الغزو الصليبي سنة ١٠٩٨م.

ومن ناحية أخرى، كان توسع السلاجقة شمالا وغربا على حساب البيزنطيين قد جعل الصدام بين الجانبين أمرا محتوما. وفى معركة مانزكرت (ملاذكرد) سنة ٤٦٢ هجرية (١٠٧١م) أنزل السلطان السلجوقي ألب أرسلان هزيمة ساحقة بالامبراطور البيزنطي رومانوس ديوجينيس، ووقع الامبراطور نفسه أسيرا. (١٢) وهكذا بات الطريق مفتوحا أمام الأتراك السلاجقة إلى القسطنطينية نفسها؛ ولكن القادمين الجدد اهتموا أكثر بتوطين أنفسهم في الأماكن التي استولوا عليها، وكانت تلك بداية

الاستيطان التاريخي على نطاق واسع في تلك المناطق، وبذلك دخلوا في تركيبة النسيج السكاني لبلاد الشام.

وإلى جانب العرب والأتراك كان الأكراد من أهم عناصر السكان في بلاد الشام آنذاك؛ بل إن هناك حصنا يسمى "حصن الأكراد" ورد ذكره في مصادر تاريخ الحروب الصليبية، اللاتينية منها والعربية، على حد سواء. وقد أقيم ذلك الحصن على أنقاض قلعة قديمة بناها أحد أمراء حمص سنة ١٠٣١ ميلادية. (١٣) ويبدو أن موجة من الأكراد قد وفدت إلى بلاد الشام أثناء حروب صلاح الدين الأيوبي ضد الصليبيين ثم تلتها موجة أخرى في القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي). وقد ذكر المؤرخ تقي الدين المقريزي بعض أخبار شيوخ هذه الطائفة ممن تركوا بلاد الشام واستقروا في مصر منذ القرن الرابع عشر والخامس عشر بعد الميلاد. (١٤) ويبدو أن زعماء هذه الطائفة قد بلغوا حدا من النفوذ جعل سلاطين المماليك يهتمون بضمان ولائهم. (١٥) وفي إطار النظام الإقطاعي الذي قام عليه البناء السياسي لدول سلاطين المماليك في مصر والشام كان الأكراد يعتبرون من "أرباب السيوف" ممن لهم الحق في الحصول على الإقطاعات شأنهم شأن زعماء العرب والأتراك. (١٦)

والدروز في بلاد الشام يمثلون أحد العناصر الهامة في التركيبة السكانية، وقد عاشوا حياة اجتماعية مغلقة منطوية تحاشيا للمتاعب والاضطرابات، وعلى الرغم من ذلك فإن المصادر التاريخية تذكر لهم دورا هاما في القتال ضد الصليبيين. وقد ذكر الرحالة الأندلسي اليهودي بنيامين التطيلي الذى زار بلاد الشام في القرن الثاني عشر أن الدروز كانوا يعيشون على مسافة حوالي عشرين ميلا من صيدا. ويبدو أن انطواء الدروز وحياتهم المغلقة جعلتهم نهبا للأقاويل والإشاعات؛ فقد ذكر هذا الرحالة عنهم الكثير من الأخبار التى تدخل فى باب المبالغة وذكر أن اليهود لا يقيمون في مناطق الدروز بشكل دائم على الرغم من العلاقات الطيبة بين الجانبين بسبب العلاقات التجارية. (١٧)

وثمة أقليات أخرى عرفتها بلاد الشام زمن الحروب الصليبية. وذكرها المؤرخون المعاصرون منذ وقت مبكر؛ فقد تحدث فوشيه دى شارتر الذي رافق أحد جيوش الحملة الأولى عن جنسيات مختلفة. (١٨) كذلك ذكر ويلبراند Wilbrand of Oldenburg سنة ١٢١٢م أن مدينة أنطاكية "بها سكان كثيرون أغنياء: الفرنج والسوريان، واليونان واليهود، والأرمن والمسلمون. . ." وبعد ذلك بسنوات قليلة كتب ثيتمار Thietmar عن السكان اليونان واليعاقبة، والجورجيين، والأرمن والنسطوريين واليهود، والسامرة، والصدوقيين (ربما يقصد اليهود القرائين) والحشاشين وفي سنة ١٢٤١م كتب جيمس الفيتري عن عناصر السكان وأضاف إليهم الموارنة، كما أن الرحالة بوركهارد Burchard of Mount Sion (١٢٨٣م) ذكر المسلمين والسوريان، واليونان، والأرمن،

والجورجيين، والنسطوريين واليعاقبة، والميديين، والفرس، والأحباش، والمصريين. . . وكثيرين غيرهم من المسيحيين. [19]كذلك فإن الرحالة اليهودى بنيامين التطيلي، الذي زار بيت المقدس حوالي سنة ١١٦٧م، يقول إن سكان بيت المقدس يتحدثون لغات مختلفة ويعتنقون ديانات ومذاهب مختلفة. [20]

ويتضح من الفقرة السابقة أن التنوع على مستوى عناصر السكان في بلاد الشام كان يقابله تنوع مماثلة على مستوى الديانة والمذهب؛ فقد سكن بلاد الشام المسلمون والمسيحيون واليهود بطوائفهم المختلفة. وقد كان هؤلاء السكان موزعين بين المناطق التي استولى عليها الصليبيون، وتلك التي بقيت بحوزة المسلمين من جهة، وبين المدن والمراكز الحضارية، ومناطق الريف والجبل من جهة ثانية.

وفي تقدير بعض الباحثين أن سكان بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية كان حوالي مليونين وسبعمائة ألف نسمة. [21]ويقدر الباحث نفسه كثافة السكان في المدن الكبرى ببلاد الشام، آنذاك، بحوالي ١٢٥ نسمة لكل هكتار مربع. ويوضح الجدول التالي مساحة كل مدينة من المدن العشر الكبرى، وعدد سكانها زمن الحروب الصليبية وفقا لتقديرات "رسل J.C. Russell [22]".

المدينة	المساحة بالهكتار	عدد السكان
أنطاكية	٣٢٥	٤٠ر٦٢٥
الرها	١٩٢	٢٤ر٠٠٠
دمشق	١٢٠	١٥ر٠٠٠
حلب	١١٢	١٤ر٠٠٠
بيت المقدس	٨٠	١٠ر٠٠٠
طرابلس	٨٠	٨ر٠٠٠
حمص	٥٦	٧ر٠٠٠
حماة	٥٤	٦ر٧٥٠
غزة	٤٩	٦ر١٢٥
عكا	٤٥	٥ر٦٢٥

وعلى الرغم من أن هذه القائمة قد بنيت استنادا إلى قرائن ظنية ولم تعتمد على إحصائيات دقيقة، ففي رأينا أن هذه الأعداد التي قدرها الباحث لسكان هذه المدن حوالي سنة ١٢٠٠ ميلادية

تبدو مقبولة في ضوء التخلخل السكاني الذي نجم عن مائة سنة من الحروب والحروب المضادة منذ دخول الصليبيين المنطقة في أواخر القرن الحادي عشر.

وهناك الكثير من المدن السورية والفلسطينية الشهيرة والقديمة لم تتضمنها هذه القائمة لصعوبة تقدير عدد سكانها أثناء فترة الحروب الصليبية ومن هذه المدن عسقلان وقنسرين والرملة وطبرية. وعلى الرغم من أن الرملة كانت كبيرة المساحة نسبياً (١٦٠ هكتار)؛ فإن الزلزال االذي ضربها سنة ١١٣٣م هدم حوالي ثلثها، كما أن صلاح الدين دمر تحصيناتها سنة ١١٨٧م حتى لا يفيد منها الصليبيون في حالة وقوعها بأيديهم مرة أخرى. كما كانت هناك مدن أخرى ذات شهرة تاريخية قديمة ولكنها تضاءلت في ذلك العصر؛ مثل صيدا التي كانت مساحتها تتراوح بين خمسة عشر وعشرين هكتارا فقط، على حين كانت مساحة قيصرية عشرة هكتارات فقط، كما كانت المساحة المسورة في يافا تقترب من عشرة هكتارات. كما أن مدن الداخل انكمشت مساحة وتقلصت أعداد سكانها، مثل بعلبك التي كانت زمن الحروب الصليبية مجرد قرية عربية صغيرة تبعثرت مساكن أهلها بين أطلال المدينة القديمة التي بلغت مساحتها أربعمائة هكتار. (٢٣)

وربما كان من الصعب تقدير حجم المساحة المأهولة من بلاد الشام، بسبب قرب الصحراء، وبسبب الطبيعة الجبلية للأرض نفسها في بعض المناطق. ومن المحتمل أن المساحة المسكونة كانت تتراوح بين مائة ألف ومائة وعشرة آلاف كيلو متر مربع كانت تضم ستة عشر ألف قرية يتراوح سكانها بين مليون وسبعمائة ألف نسمة في أقل تقدير، وضعف هذا الرقم في أعلى تقدير. (٢٤)

ويتضح مما سبق أن سكان بلاد الشام قد توزعوا مابين المراكز الحضرية على الساحل وفي الداخل والمناطق الريفية والصحراوية والجبلية، كما يظهر أن النسبة الكبرى من سكان بلاد الشام قد عاشوا خارج المدن. ومن ناحية أخرى فإن هذا الخليط السكاني المذهل في الشريط الممتد من تخوم قليقية في الشمال حتى البحر الأحمر في الجنوب بطول حوالي خمسمائة وثلاثين ميلا ضم مجموعات سكانية مختلفة في أصولها العرقية ولغاتها ودياناتها ومذاهبها. ولكن الحقيقة التاريخية تكشف عن أولئك السكان ـ بصرف النظر عن خلفياتهم التاريخية ـ كانوا زمن الحروب الصليبية يمثلون كتلة إثنية ولغوية واحدة، إذ كانت العربية لغة الجميع، وتلاشت أهمية الاختلافات العرقية إلى حد كبير.

وليس من السهل أن نرسم صورة دقيقة للسكان المسلمين في الدويلات الصليبية. ففي غضون السنوات العشر التي أعقبت الغزو الصليبي اختفى العرب المسلمون، أو كادوا، من التركيبة السكانية في المدن الحصينة والقلاع التي استولى الصليبيون بسبب المذابح الرهيبة التي صحبت نجاح كل حصار فرضه الصليبيون على مدن بلاد الشام، وفي تلك المذابح الصليبية الشهيرة كان السكان

المسلمون واليهود والمسيحيون الشرقيون أحيانا (لأن مظهرهم الخارجي لم يكن يختلف عن الآخرين) يروحون ضحية الوحشية الصليبية المتعطشة للدماء، (٢٥) ولم يبق المسلمون سوى في أماكن قليلة؛ مثل نابلس في فلسطين، التي استسلمت دون قتال. بل إن بعض المدن التي أعطى الصليبيون الأمان لأهلها، مثل صور سنة ١١٢٤م وعسقلان سنة ١١٥٣م، فضل سكانها أن يهجروها على العيش في كنف الفرنج.

ولكن حدث بعد ذلك ـ مع نمو الإمكانات الاقتصادية واستقرار الأوضاع الأمنية في المدن الساحلية ـ أن عاد المسلمون للسكن في هذه المدن. كذلك هاجر البعض من المناطق الريفية إلى هذه المدن؛ بيد أننا لانعرف النسبة العامة، أو أرقام أولئك العائدين. (٢٦)

ولا شك في أن الحاميات التركية في شمال بلاد الشام، وفي داخل فلسطين، قد اختفت تماما في طيات الغزو الصليبي، كما حدث بالنسبة للحاميات الفاطمية، التي تألفت من الجند المرتزقة في المدن الساحلية.

وكان العنصر المسلم في التركيبة السكانية في شمال الشام أقوى منه في الجنوب ففي بيروت وصيدا، وفي سائر أنحاء مملكة بيت المقدس ـ باستثناء القدس نفسها ـ وجبلة في كونتية طرابلس، وجبيل واللاذقية في إمارة أنطاكية، يبدو أن النسبة الغالبة من سكان المدن كانت من المسلمين على مايبدو من مصادر تلك الفترة. (٢٧) وربما كانت هناك نسبة كبيرة من المسلمين في المدن الساحلية والموانىء التي استولى عليها الصليبيون مثل أنطاكية وطرابلس وصور وعكا؛ ولكن لم يكن مسموحا للمسلمين بسكنى بيت المقدس بعد أن استولى عليها الصليبيون.

وعلى الرغم من أن المسلمين هجروا المدن إبان أحداث الغزو الصليبي فإنهم لم يتركوا مزارعهم وقراهم. حقيقة إن أعدادا من اللاجئين الفلسطينيين وصلوا دمشق ومصر فرارا من الغزو الصليبي، ولكن الغالبية من سكان الريف ظلت متمسكة بحقولها وقراها. وبعد فترة من العداء الصامت تجاه الصليبيين تجلت في رفض الفلاحين زراعة أرضهم، (٢٨) حدث نوع من التعايش السلمي بين الفلاحين المسلمين والإقطاعيين الصليبيين. وفي بعض الأماكن هرب الفلاحون من أرضهم بسبب سوء معاملة الصليبيين وآثروا عدم زراعتها حتى لايفيد منها هؤلاء.

ويبدو لنا أن من المهم أن نشير في هذه الدراسة إلى بعض سمات التنوع السكاني لبلاد الشام على المستوى الديني والمذهبي. فقد سكنت بلاد الشام عناصر من المسلمين والمسيحيين واليهود

بطوائفهم المختلفة .

ومن أهم الطوائف الإسلامية كان السنة يشكلون غالبية سكان بلاد الشام في القرنين السادس والسابع للهجرة (الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين) . وعلى الرغم من توزع السنة بين المذاهب الأربعة ؛ فقد كان المذهب الحنفي الأكثر شيوعا على مايبدو من عدد المدارس السنية التي خصصت لكل مذهب آنذاك . (٢٩)

أما الشيعة فقد سكنوا بعض مناطق بلاد الشام منذ فترة طويلة . وعلى الرغم من محاولات السلاجقة السنة القضاء على الشيعة ؛ فإنهم تمركزوا بشكل أساسي في المناطق الشمالية ، وكان للسيطرة الفاطمية على بعض مناطق الشام أثرها في انتشار المذهب الشيعي وقوته . وقد ذكر ابن جبير أن الشيعةَ في القرى المحيطة بدمشق أكثر من السنة . . . وقد عمروا البلاد بمذاهبهم ، وهم فرق شتى : منهم الرافضة وهم السبابون ، ومنهم الإمامية والزيدية . . . ومنهم الإسماعيلية والنصيرية ، ومنهم الغرابية . . . إلى فرق كثيرة يضيق عنهم الإحصاء . . . " (٣٠)

وقد لعب الإسماعيلية ، أو الباطنية ، دورا هاما في الحياة السياسية والاجتماعية لبلاد الشام زمن الحروب الصليبية . وكانت لهم آنذاك قلاع حصينة مثل المعرة وسلمية ومصياف . . . وغيرها . وقد ذكر الرحالة ابن جبير أن الإسماعيلية كانوا يسكنون في حصون في سمح جبل لبنان ، الذي كان الحد بين بلاد المسلمين والإفرنج " . (٣١) ومن هذه الحصون كانوا يشنون هجماتهم العنيفة ، بقصد الاغتيال ، ضد المسلمين السنة أحيانا ، أو ضد الصليبيين الذين تأرجحت علاقتهم بهم بين التحالف والمعاداة . (٣٢) وقد ذكر الرحالة بنيامين التطيلي ، الذي زار بلاد الشام في عهد نور الدين محمود ، أن الحشاشين (الإسماعيلية) كانوا " . . . في صراع وحرب مع المسيحيين المعروفين باسم الفرنج ، ومع كونت طرابلس الشام . . . " (٣٣)

ولسنا بصدد تتبع تاريخ الإسماعيلية ، أو غيرها من فرق الشيعة في هذه الدراسة ، ولكن يهمنا أن نشير إلى أن العداوة كانت شديدة بين نور الدين والحشاشين ، فقد كان نور الدين مهتما بإعادة تثبيت المذهب السني عن طريق المدارس . وأظهر الإسماعيلية الشر ، على حين أخذ نور الدين يقضي عليهم في المناطق الخاضعه له . وقد ورث صلاح الدين الأيوبي عداوة الإسماعيلية وخطرهم في الوقت الذي كان عليه أن يقود حركة الجهاد ضد الصليبيين . ونفذ الإسماعيلية محاولتين لاغتياله . ولكن الصراع بين الطرفين انتهى بمعاهدة خضعت قلاع الإسماعيلية بمقتضاها لسيطرة صلاح الدين . (٣٤)

وعندما قامت دولة سلاطين المماليك في مصر ، وأظهر الباطنية عداوتهم لها ، تمكن السلطان

الظاهر بيبرس من القضاء عليهم على النحو الذي لم يتمكنوا بعده من العودة لسابق مكانتهم.

وإلى جانب المسلمين ـ بكافة مذاهبهم وفرقهم ـ كانت بلاد الشام موطنا للنصارى واليهود بفرقهم المختلفة. ومنذ الفتح الإسلامي لهذه البلاد في عصر الخليفة عمر بن الخطاب عاش هؤلاء وأولئك باعتبارهم من "أهل الذمة" وتمتعوا بحرياتهم الدينية والاجتماعية داخل الإطار الذي حددته النظرية السياسية الإسلامية التي تجعل حماية الأقليات من "أهل الذمة" داخل دار الإسلام واجبا على المسلمين مقابل الجزية التي كانت أشبه بضريبة الدفاع في المصطلح المعاصر. (٣٥) وقد تمتع المسيحيون واليهود في بلاد الشام بحقوقهم، باعتبارهم أهل ذمة، ومارسوا حياتهم بشكل طبيعي. وكانت لهم أعيادهم ومناسباتهم ذات الطابع الاجتماعي العام.

ولا يمكن إثبات أن الأتراك السلاجقة قد اضطهدوا المسيحيين في بلاد الشام، على نحو ماجاء في المصادر الغربية، وما جاء في الخطبة المنسوبة إلى البابا أربان الثاني في كليرمون سنة ١٠٩٥م. (٣٦)، فقد ظل المسيحيون يلقون نفس المعاملة التي تعودوها من المسلمين. أما ماحدث لهم أثناء الغزو السلجوقي نفسه، فيمكن تفسيره باعتباره النتيجة الحتمية لظروف الحرب، وهي نتيجة شعر بوطأتها كل سكان المناطق التي احترقت بلهيب الحرب. ومن ناحية أخرى. فإن الكنائس الشرقية الأخرى التي لم تكن تابعة للكنيسة البيزنطية؛ مثل اليعاقبة والنساطرة الذين عانوا كثيرا من الاضطهاد البيزنطي، لم يكن هناك سبب يدعو أتباعها للأسف على ما حدث. وحين ركزت البابوية وأبواق دعايتها على موضوع الاضطهادات التي حلت بالمسيحيين الشرقيين، باعتباره، سببا لقيام الحملة الصليبية، (٣٧) فإن ذلك كان نتيجة عدم إدراكهم لحقيقة الموقف؛ أو لأنهم كانوا يريدون إثارة حماسة المسيحيين الأوربيين ونخوتهم. (٣٨) ومن ناحية أخرى لم يكن المسيحيون المحليون ـ فيما عدا الموارنة ـ راغبين في التدخل في الصراع الدائر بين الصليبيين القادمين من الغرب الكاثوليكي والعرب المسلمين. فقد كانوا آمنين على مكانتهم وعلى أرواحهم، وليست لدينا أية وثائق تدل على أنهم طلبوا تدخل الغرب الكاثوليكي. (٣٩)

وفي عصر الحروب الصليبية لم تتغير أحوال المسيحيين كثيرا، وإن كانت هذه الحروب التي اتخذت من الدين شعارا، ومن الصليب رمزا، قد أوغرت الصدور وزرعت الشك في قلوب المسلمين تجاه المسيحيين. بيد أننا لايجب، من ناحية أخرى. أن نقلل من قيمة الحقيقة التاريخية القائلة بأن طوائف مسيحية عربية كثيرة عانت من الصليبيين مثلما عانى المسلمون واليهود في المذابح الصليبية الشهيرة، بسبب زيهم المتشابه الذي يعبر عن أوضاع اجتماعية واحدة. كذلك فإن الصليبيين لم يقيموا أية علاقات ودية مع أية طائفة مسيحية شرقية باستثناء الموارنة في لبنان. (٤٠) بل إن الروم

الأرثوذكس ـ أتباع الكنيسة اليونانية ـ كانوا هم واليعاقبة في حال من التوتر الدائم مع الصليبيين. فقد حول الصليبيون بطريركية الروم الأرثوذكس في القدس إلى بطريركية كاثوليكية غداة استيلائهم على المدينة المقدسة، ولم تعد للروم وكنيستهم مكانة بعد أن استرد صلاح الدين بيت المقدس سنة ٥٨٣ هجرية (١١٨٧م).

لقد تعددت طوائف المسيحيين في بلاد الشام. وكان أكثرهم اقتراباً من الصليبيين هم الموارنة الذين كانوا قد سكنوا جبل لبنان ووديانه. وعندما كانت جيوش الصليبيين تشق طريقها على ساحل بلاد الشام صوب القدس ـــ هدف الرحلة النهائي ـ مروا بالمناطق التي سكنها الموارنة منذ وقت مبكر في تاريخ هذه البلاد. وقد زود الموارنة جيوش الغزاة بالأدلاء والمرشدين، كما قدموا لمملكة بيت المقدس، فيما بعد، فرقة من الجنود رماة السهام. (٤١)وكان الموارنة يشكلون في ذلك الحين أكبر طائفة مسيحية في لبنان. وقد ذكر وليم الصوري(٤٢) أن الموارنة تخلوا عن هرطقتهم وانضموا إلى الكنيسة الكاثوليكية. ولكن جيمس الفيترى ذكر بعد ذلك بحوالي ستين عاما (توفي ١٢٤٠م) أنهم أتباع مارو Maro الذي وصمه بالهرطقة مما يعني أن اندماجها الذي أشار إليه وليم الصوري لم يحدث.

وقد حصل الموارنة على سائر امتيازات الصليبيين؛ سواء الكنسية أو العلمانية. كما تمتعوا بالحقوق التي تمتع بها سكان المدن الصليبية.(٤٣)وعلى الرغم من ادعاء العلماء الموارنة بأنهم ظلوا مخلصين لمبادىء كنيستهم الأصلية، تبقى الحقيقة التاريخية التي تكشف عن أن التقارب بين كنيسة روما الكاثوليكية والكنيسة المارونية بدأ في عصر الحروب الصليبية لينتهي باندماج الكنيسة المارونية في رابطة التبعية لروما.

أما أهم الجماعات المسيحية وأكبرها في بلاد الشام زمن الحروب الصليبية، فهي طائفة الروم الأرثوذكس التي تمركزت قوتها في المقاطعات الشمالية؛ ولا سيما في أنطاكية. وقد كانت هذه الطائفة قوية وثرية تحت الحكم الإسلامي أيضا، وقبل الصليبيين. ومن المثير للسخرية أن الصليبيين الذين أقسموا على تحرير المسيحيين الشرقيين من نير المسلمين تحولوا بالنسبة لأتباع الكنائس الشرقية إلى مجموعة من قطاع الطرق واللصوص؛ إذ كان تكريس كل كنيسة لاتينية تحت سماء بلاد الشام مقرونا على الدوام بدمار كنيسة شرقية. (٤٤)

وكانت هناك طوائف مسيحية أخرى عديدة في بلاد الشام، أهمها اليعاقبة الأرثوذكس أتباع مذهب الطبيعة الواحدة والموالين لكنيسة الإسكندرية، والنساطرة، والأرمن وغيرهم. ولم تكن علاقتهم بالصليبيين أحسن من علاقة الروم الأرثوذكس على الرغم من تحمس الأرمن للصليبيين على حساب المسلمين والنساطرة جميعا.

أما اليهـود فإنـه يستحيل معرفـة أعـدادهم بين السكـان في بـلاد الشـام زمن الحروب الصليبية. وكانت لليهود طوائفهم؛ شأنهم شأن المسلمين والمسيحيين. فقد تمركز السامرة حول مدينة نابلس وفيها، وظلوا متمسكين بجبل جرزيم الذي يقدسـونه، كما عاش اليهود من طائفة القرائين في مناطق مختلفة من بلاد الشام، وهذه الطائفة اجتمعت حول عقيدة بلورها داوود بن عنان - الذي تأثر بـآراء المعتزلـة - عندما كان يعيش في بغـداد في القـرن الثامن الميـلادي. ويـرفض القراؤون المشناة والتلمود، ولا يـؤمنون سوى بالتـوراة (كتب موسى الخمسة). أما اليهـود الربانون (أو الـربيون) فهم جمهور اليهود وأكثر فرقهم عددا. (٤٥)

وعلى أية حال، فإن الـوجود الصليبي كان وبالا على اليهود بجميع طـوائفهم، ربانين وقرائين وسامرة. فبعـد أن استولى الصليبيون على مدينـة بيت المقدس في نهاية الحملة الصليبيـة سنة ٤٩٢هـ (١٠٩٩م) "... انهزم بعض أهلـه إلى المحـراب وقتـل خلق كثيرون، وجمع اليهـود في الكنيسـة وأحرقوها عليهم..." (٤٦)وقد تعرض اليهود لنفس المذابح التي تعرض لها المسلمون في مناطق مثل أنطـاكيـة، وجبيل، وبيروت. وقـد لجأ من استطـاع الهرب منهم إلى المنـاطق التي يسيطـر عليهـا المسلمـون. (٤٧)

لكن الأمور لم تستمر على هـذا النحو مدة طويلة؛ فبعد حـوالي عشر سنوات تغيرت الأمور ولم تعد هناك تفرقة ضد اليهود باستثناء منعهم من دخول بيت المقدس مثل المسلمين. وظل الحال هكذا حتى استعـاد صلاح الديـن بيت المقدس وسمح لليهـود بالعـودة إليها. ولم يحدث أن عومـل اليهود معاملة سيئـة خاصة من جانب الصليبيين، وإنما عـوملوا بنفس معاملة الصليبيين لكـل سكان بلاد الشام الأصليين. ويشكو المؤرخ الصليبي وليم الصوري - وهو رجل كنيسة في الأصل - من أن الأمراء الصليبيين يعـالجون مـرضـاهم عنـد الأطبـاء المسلمين واليهـود الـذين يفضلـونهم على الأطبـاء المسيحيين، كما أن جيمس الفيتري يتهم الصليبيين بـزيـادة تسـامحهم مع اليهـود. (٤٨)لقد ازدهرت الحياة بين يهود المناطق التـي احتلها الصليبيون، على الرغم من أن الصليبيين عـاملوا اليهود على أنهم أقل من الفرنج، شأنهم شأن بقية السكان المحليين بصرف النظر عن ديانتهم.

وبعـد استعـادة المسلمين للمـدينـة المقـدسـة، وتقلـص اللـون الصليبي على خـريطـة بـلاد الشام، بدأت هجرات اليهود تفد - خصوصـا من دول المغرب الإسلامي؛ لكي تعاود الجماعة اليهودية ازدهارها النسبي الذي كانت تنعم به في ظل الحكم الفاطمي.

وفي المناطق العربية الإسلامية عـاش اليهود حياتهم العـادية في إطـار المفهوم القـانوني لأهل الـذمة، وفي نطـاق الموروث الاجتماعي/ الثقـافي السائد في هـذه البلاد. وقـد ذكـر الرحـالة اليهـودي

الأندلسي بنيامين التطيلي، الذى زار بلاد الشام في عهد نور الدين محمود، عدة أرقام عن أعداد اليهود في مدن الشام، كما قدم لنا معلومات هامة عن الحرف والصناعات والمهن التى اشتغلوا بها. فقد ذكر أن يهود بيت لحم كانوا حوالي اثني عشر يهوديا من العاملين في مهنة الصباغة، وفي صور أربعمائة يهودي يعملون في صناعة الزجاج الفاخر ويملك بعضهم السفن، وفي عكا حوالي مائتي يهودي. أما قيصرية؛ فقد ذكر أن بها عشرة من اليهود ومائتين من السامرة. وفي نابلس كان هناك مائة سامري ولهم (سيناجوج) معبد على جبل جزريم. وفي مدينة دمشق التي قال إنها مدينة كبيرة، كما أنها مدينة الحدود لمملكة نور الدين "ملك الأتراك" فقد كانت مقر رئيس الجماعة اليهودية من أتباع الأكاديمية الفلسطينية واسمه "الربي عزرا"، وقد أورد لنا بنيامين أسماء عدد كبير من أعيان طائفة اليهود الربانين في دمشق، وذكر أن عددهم قد بلغ مائتين، كما أن عدد السامرة بلغ حوالي أربعمائة نسمة.

أما حلب فقد عاش بها ألف وخمسمائة يهودي. [49] ويفهم من كلام بنيامين التطيلي أن يهود بلاد الشام، بطوائفهم الثلاث، قد عاشوا في ود ولكنهم لم يكونوا يقبلون الزواج من بعضهم بعضا.

ومن ناحية أخرى، فإن اليهود القرائين قد عانوا أكثر من غيرهم من الغزو الصليبي الذي دمر طائفتهم بشكل يكاد يكون تاما، وربما كان السبب في ذلك راجعا إلى أنهم كانوا يتمركزون في المدن التي احتلها الصليبيون.

كذلك فإن دراسة أعداد اليهود، وتوزيعهم السكاني في بلاد الشام، مع مقارنة الحرف والمهن التي عملوا بها، داخل المناطق الإسلامية والمناطق التي استولى عليها الفرنج، تكشف عن أن حياة اليهود في المناطق العربية الإسلامية كانت تسير في إطارها المعتاد بحيث كانت أعدادهم أكبر، كما كانت مهنهم أكثر رقيا وتنوعا.

وتكشف لنا الصفحات السابقة عن مدى تنوع عناصر التركيبة السكانية لبلاد الشام في عصر الحروب الصليبية، فضلا عن اختلاف وتعدد الفرق الدينية والمذهبية. والواقع أن أماكن قليلة للغاية في العالم يمكن أن تتشابه مع بلاد الشام من حيث وجود هذه الفسيفساء السكانية بالشكل الذي جعل من أرض هذه البلاد معرضا تاريخيا حيا للعناصر السكانية والفرق الدينية والمذهبية على حد سواء. ولسنا بصدد التعرض للعوامل والظروف التي سببت هذا التنوع والخلط المذهل من عناصر السكان وطوائف الديانات والمذاهب؛ ولكن ما يهمنا هو تأثير هذا التنوع والتعدد على الحياة الاجتماعية في بلاد الشام. وهو تأثير سلبي على أي حال. فقد اتسم البناء الاجتماعي بالسيولة وعدم الثبات في معظم مناطق بلاد الشام، كما أن هذا التأثير جعل الاتساق والوحدة مفقودين في النشاط الاجتماعي.

ويجدر بنا أن نشير إلى أن دراسة الحياة الاجتماعية في منطقة مثل بلاد الشام بشكل ممضي، أو وفق نموذج عام، أمر غاية في الصعوبة، ويكاد يدخل في باب المستحيل. وإذا أضفنا إلى عناصر التنوع والتعدد التاريخية، تلك الحركة التي خلفها الوجود الصليبي طوال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، أصبح الأمر أكثر صعوبة. ذلك أن هذه الدرجة من التنوع والتعدد المذهل في عناصر السكان؛ سواء من ناحية العنصر أو من ناحية الديانة والمذهب، قد خلق - بالضرورة - تنوعا في المفاهيم والثقافات الفرعية في مجتمع بلاد الشام آنذاك. فضلا عن أن التنوع التضاريسي والمناخي، من ناحية أخرى، قد ترك أثرا لا يستهان به في السلوك الاجتماعي.

ومن ثم، فإن أية محاولة لوضع نموذج عام للنشاط الاجتماعي، أو التركيب الطبقي، في بلاد الشام زمن الحروب الصليبية، سيؤدي بنا إلى متاهات تبعد بنا عن منطقة الحقيقة كثيرا.

على أنه من المهم أن نشير إلى أن صفة التنوع والتعدد التي ميزت التركيبة السكانية لم تقف حائلا دون أن تصبح اللغة العربية لغة الثقافة والفكر السائدة؛ بل ولغة التعامل اليومي حتى بين العناصر غير العربية من السكان. ولم يتبق للغة اليونانية، والسوريانية، واللهجات المحلية الأخرى (الأرمن، الجورجيون) غير الشئون الدينية، ومراسم الكنيسة، أو التخاطب الداخلي داخل الطوائف. بل إن كثيرين من الصليبيين تعلموا اللغة العربية وأتقنوها. [50] وهو أمر يتفق مع منطق الأمور بحكم التعامل اليومي والتعايش الذي فرض نفسه على الصليبيين والمسلمين جميعا. ومن أمثلة ذلك ما ذكره المؤرخ بهاء الدين بن شداد - كاتب سيرة صلاح الدين من أن أحد الأمراء الصليبيين، وهو رينو جارنييه أمير صيدا Renold Gornier of Sidon، "... كان من كبار الأفرنجية وعقلائها، وكان يعرف العربية، وعنده اطلاع على شيء من التواريخ والأحاديث، وبلغني أنه كان عنده مسلم يقرأ له ويفهمه..." [51]

ومن الطبيعي أن يستمر التركيب السكاني لبلاد الشام على حال من السيولة نتيجة الغزو الاستيطاني. فقد جرى تفريغ سكاني شامل لمدينة القدس من سكانها العرب واستوطنها الصليبيون، كما أن المذابح الرهيبة التي اشتهر بها الصليبيون جعلت قطاعات كبيرة من السكان يهربون إلى المناطق الخاضعة لحكم المسلمين. [52]

ومن ناحية أخرى، كان لسقوط مدينة بيت المقدس في أيدي الصليبيين أثره في تأجج الحماسة في صدور مسيحيي أوربا الكاثوليكية. وكان الناس في غرب أوربا يستمعون في شغف إلى أحاديث الصليبيين العائدين، ولا بد أن أحاديثهم كانت تركز على حاجة المناطق التي احتلها الفرنج في بلاد الشام للرجال، والفرص المتاحة هناك. ومن لمبارديا وفرنسا وألمانيا، وغيرها من مناطق الغرب

الأوربي، أخذت جماعات المغامرين والطامعين والمتدينين تشق طريقها صوب الشرق العربي الإسلامي. وعلى الرغم من أن الأعداد غير مؤكدة؛ فإن المصادر التاريخية توضح أن أعداد النازحين من غرب أوربا - بعد نجاح الحملة الصليبية - كانت مساوية تقريبا لأعداد جيوش هذه الحملة. وتؤكد المصادر والدراسات الحديثة وجود أعداد كبيرة من النساء وغير المقاتلين في هذه الحملات مما يجعل هذه الحركة هجرة أكثر من كونها حملة عسكرية، وكان هذا الفيض من المهاجرين من غرب أوربا المصدر الكبير لمصادر القوة البشرية التي كانت مملكة بيت المقدس الناشئة في أمس الحاجة إليها. (٥٣)وقد نتج عن هذه الحركة الاستيطانية الأوربية عمليات تفريغ سكاني وسكن القادمون الجدد في مدن ومنازل المهاجرين الذين لجأوا إلى مناطق إسلامية.

هكذا كانت النتيجة المباشرة لنجاح الحملة الصليبية الأولى، وقيام مملكة بيت المقدس والإمارات الصليبية الأخرى، انقسام بلاد الشام إلى مناطق عربية إسلامية، وأخرى صليبية. وقد اختلفت المساحة التي سيطر عليها الفرنج في فلسطين وبلاد الشام من فترة لأخرى حسب التطورات السياسية والعسكرية. (٥٤)وقد عاش الصليبيون على مقربة من المسلمين في معظم مناطق بلاد الشام، وفي بعض الأحوال كان هناك نوع من تداخل الحدود الذي فرض نمطا مؤقتا من أنماط التعايش السلمي بين الجانبين.

وقد عاش المسلمون في المدن والريف والصحراء، سواء في القطاع الاسلامي أو القطاع الصليبي. بيد أن الملاحظ أن نسبتهم كانت قليلة في المدن الصليبية الكبرى، على حين تزايدت أعدادهم في المراكز العمرانية الصغيرة. وعندما كان المسلمون يسكنون الأماكن التي سيطر عليها الصليبيون، كانوا يعانون من وطأة الضرائب الإضافية، ومن التعاسة التي تسببها لهم تسميتهم بالكلاب، أو «الكفار» في بعض الأحيان. وقد كان هذاالحال مماثلا لحال الفرنج الذين بقوا في المناطق التي استردها المسلمون في القرن الثاني عشر، سواء على يد جيوش زنكي أو نور الدين محمود، أو صلاح الدين الأيوبي.

وعلى السطح كان يبدو أن التعايش ممكن بين الجانبين وأن الحياة محتملة، وقد لاحظ أسامة بن منقذ أن كل «. . . من هو قريب العهد بالبلاد الأفرنجية أجفى أخلاقا من الذين تبلدوا وعاشروا المسلمين.»(٥٥) ويقصد أسامة بكلمة «تبلدوا» أنهم قد عاشوا في البلاد فترة من الزمن.

ومن ناحية أخرى، فإن عددا من المسلمين قد عاشوا حياة الأسر لدى الصليبيين وقد تحدث أسامة بن منقذ عن عدة حالات لافتداء أسرى المسلمين من ربقة الأسر لدى الصليبيين (٥٦) كذلك

حدثنا الرحالة المسلم ابن جبير عن الأسرى المسلمين في عكا فقال «ومن الفجائع التي يعانيها من حل ببلادهم أسرى المسلمين، يرسفون في القيود، ويصرفون في الخدمة الشاقة تصريف العبيد، والأسيرات المسلمات كذلك، في أسوقهن خلاخيل الحديد، فتفطر لهم الأفئدة ولا يغني الإشفاق عنهم شيئا..»(٥٧). وكان المسلمون الذين يزورون عكا، أو المقيمون بها من غير الأسرى يتصدقون عليهم. وقد كان هذا أيضا حال الفرنج الذين بقوا أسرى في بيت المقدس بعد أن استردها صلاح الدين(٥٨).

أما عن البناء الطبقي في بلاد الشام زمن الحروب الصليبية، فإن تحديد أية خطوط واضحة في بنية الطبقات في تلك البلاد يبدو لنا أمرا مستحيلا. ذلك أن تعدد أنماط العلاقات السياسية / الاجتماعية بين القبيلة، والمدينة / الدولة، ودولة الخلافة - يجعلنا نختار في تحديد النمط الاجتماعي السائد، لقد كانت هناك إمارات بنيت على أساس قبلي، كما وجدت إمارات سلجوقية على أسس الإقطاع العسكري، الذي كان في بداية تطوره، ووجدت مناطق صحراوية رعوية، ومناطق جبلية عاشت فيها جماعات على أساس من العلاقات الطائفية والمذهبية، فضلا عن الجماعات العرقية المغلقة. وفي ظل هذا التنوع، الذي زاد من تعقيده توزع الولاء السياسي بين الخلافة السنية في بغداد والخلافة الشيعية في القاهرة، والذي تفاقم بدخول الكيان الصليبي — نقول إنه في ظل هذا التنوع المربك والمحير يستحيل تصور بناء طبقي سائد في بلاد الشام آنذاك.

ومن ثم فإن السبيل الوحيد المتاح أمامنا، أن نحاول تطبيق مقولة ابن خلدون - على الرغم من إدراكنا لطبيعتها المطاطية الواسعة - عن حكم سلاطين المماليك في مصر عندما قال إن الحكم في مصر آنذاك «سلطان ورعية»(٥٩).

والواقع أننا يمكن أن نسحب هذا الوصف على بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية، فبغض النظر عن الحكام وطبيعتهم السياسية، وبصرف النظر عن التقلبات السياسية وتغير البيوت الحاكمة في خضم تفاعلات الصراع ضد الصليبيين، كان الناس في بلاد الشام حينذاك ينقسمون إلى طبقتين رئيسيتين (أيا كان الحاكم الذي خضعوا لسلطانه)، الطبقة الأولى طبقة أصحاب السلطان من الحكام ومن يدور في فلكهم من أبناء الشرائح الاجتماعية ذات العلاقة الخاصة بدوائر الحكم، والطبقة الثانية طبقة المحكومين الذين عملت جموعهم في حرف الزراعة والرعي والتجارة والصناعة بعيدا عن الحكام الذين لم تكن تربطهم بهم سوى المكوس والضرائب. وإذا كانت هناك بعض الجزر الاجتماعية ذات الطبيعة العرقية، أو الدينية، قد نظمت علاقاتها الاجتماعية وفقا لظروفها الخاصة، فإن هذا لاينقض قيام القاعدة الأساسية وإنما يؤكدها.

لقد كان الحكم في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية ـ بغض النظر عن اسم الدولة صاحبه السلطة ـ قائما على أساس طبقي حاد في علاقاته واتجاهاته، إقطاعي في مقوماته، عسكري في وظيفته. ومع تسليمنا بالفروق والمتغيرات التي حدثت في النظم المالية والإدارية نتيجة تغير الحكام، فإن هذه المتغيرات كانت هامشية ولكن الأساس الذي قام عليه الحكم، والفلسفة التي كانت توجهه، كانت في جوهرها تعبيرا عن خصائص النظام الاقطاعي العسكري الذي بلغ قمة تطوره في عصر سلاطين المماليك.

عاش الحكام عيشة بذخ وترف، وجمعوا حولهم الوجهاء والأعيان من أرباب السيوف وأرباب الأقلام. واتخذوا لأنفسهم أعدادا كبيرة من المماليك والعبيد الوافدين من شتى أنحاء العالم المعروف آنذاك، وأجريت عليهم الرواتب والجرايات. (٦٠)

وقد اهتم الحكام الذين تولوا حركة الجهاد ضد الصليبيين بإحياء المذهب السني مجددا، لاسيما بعد نهاية الخلافة الفاطمية في مصر والشام. وكانت النتيجة المنطقية أن قربوا منهم طائفة من كبار الفقهاء وأهل العمامة ليكونوا في خدمة أهدافهم السياسية والعسكرية، سواء بالقضاء على التشيع أو بتعبئة الرأي العام وراء الحكام الذين اكتسبوا شرعيتهم من قتال الصليبيين. (٦١)

أما المحكومين، فقد كانوا من الفلاحين وعامة أهل المدن من أصحاب الحرف والصناعات والتجار. وعلى الرغم من أن أحد الباحثين يقسم هذه الطبقة في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية إلى ثلاثة أقسام رئيسية وثلاثة أقسام أخرى فرعية (٦٢)، فإننا نرى أن خير تمثيل لسكان مدن بلاد الشام في ذلك الزمان هو قول ابن الأثير (٦٣) «. . . أخلاط من غوغاء ولفيف من أمم شتى وصناعات».

لقد كانت مدن بلاد الشام عبارة عن مدن مسورة تضم عدة آلاف من السكان الذين كانوا بدورهم انعكاساً للثراء التاريخي الذي ميز حركة السكان في بلاد الشام، فقد كانت العامة في تلك المدن مزيجا من عناصر أصيلة وعناصر وافدة في فترات تاريخية مختلفة نتيجة للغزوات والحروب والتطورات السياسية التي مرت بها بلاد الشام. وهذا ما عبر عنه ابن الأثير بعبارته التي أوردناها في السطور السابقة. وكان هذا حال المدن الإسلامية والمدن التي استولى عليها الصليبيون على حد سواء.

وقد تميزت المدن بأسواقها التي وصفها لنا الرحالة المسلم ابن جبير في مواضع كثيرة من رحلته،

ويفهم من كلامه أن معظم أسواق المدن كانت« . . . فسيحة متسعة، ودكاكينها وحوانيتها كأنها الخانات اتساعا وكبراً، وأعالي أسواقها مسقفة، وعلى هذا الترتيب معظم مدن هذه الجهات . . . »[٦٤] ذكر أن حلب تضم عددا من الأسواق الكبيرة " . . . وكلها مسقف بالخشب». [٦٥] وفي حديثه عن مدينة حماة تحدث بكلام مشابه . [٦٦]

ولكنه عندما تحدث عن حمص أشار إلى أن أسواقها كانت مقفرة تعاني من الركود بسبب قرب حصن الأكراد الذي اعتاد الصليبيون شن هجماتهم منه على المدينة [٦٧] وقد خص دمشق بوصف طويل ذكر في أثنائه بعض أسواقها وبعض حرف أهلها . [٦٨]

ومن أهم المدن التي كانت بيد الصليبيين مدينة عكا التي كانت تموج بعناصر سكانية مختلطة من الصليبيين، وأبناء الطوائف المسيحية الشرقية، والمسلمين من شتى الأنماط، فضلا عن أعداد متزايدة من محبي الاستطلاع والمغامرين الذين كان كثير منهم مصدر خطورة شديدة . [٦٩] وقد وصفها ابن جبير بقوله: «هي قاعدة بلاد الإفرنج بالشام . . . مجتمع السفن والرفاق، وملتقى تجار المسلمين والنصارى من جميع الآفاق، سككها وشوارعها تغص بالزحام، وتضيق فيها مواطىء الأقدام، تستعر كفرا وطغيانا وتفور خنازير وصلبانا، زفرة قذرة . . . »[٧٠]

كان الصليبي القادم لتوه من الغرب الأوربي يصاب بالحيرة والارتباك حين يرى المدن الصليبية تضم المسلمين والمسيحيين الشرقيين الذين يظهر مدى ارتباطهم بمواطنيهم المسلمين . كذلك كان على القادم الجديد أن يكون حريصا يقظا حتى لاتسرق منه نقوده في المدينة المزدحمة الصاخبة . وإذا لم يكن يملك من القوة البدنية ما يؤهله للانضمام لأحد الكونتات الصليبيين الطموحين، فربما يقع ضحية نصاب يبيع له بوابات المدينة، ثم ينضم لجموع العامة والغوغاء . [٧١]

لقد كانت كثير من مدن الشام تعاني من مشكلة إسكان خطيرة مثل عكا . ويبدو أن البيوت البسيطة كانت تتكون من غرفة واحدة مبنية من الطوب اللبن، أما البيوت الأحسن قليلا ـ والتي كانت تبنى من اللبن أيضا ـ فكان بعضها يرتفع إلى دورين أو ثلاثة مثلما يذكر ابن جبير عن مدينة دمشق[٧٢] . وعلى أية حال، فإننا لانملك أية وثائق عن ظروف الإسكان في هذه البلاد، كما لم يبق من مساكن ذلك الزمان سوى قصور الأثرياء الأكثر كلفة والمشيدة بالأحجار، فضلا عن أن بنيانها تعرض لكثير من التغييرات على مر القرون . [٧٣]

ومن الطبيعي أن يعمل سكان المدن في شتى الحرف والصناعات التي عرفتها بلاد الشام في

ذلك الزمان. ولعل التجارة كانت أهم نشاط يمارسه سكان بلاد الشام، وكانت الصناعة والزراعة تخدم التجارة إلى جانب إشباع حاجات الاستهلاك المحلي. وقد لعبت هذه البلاد دورا هاما في التجارة العالمية آنذاك.

لقد كان التأثير الاقتصادى للغزو الصليبي يلي في الأهمية النتائج السياسية التي خلفها في بلاد الشام. فقد كان للغزو أثره ـ السلبي بطبيعة الحال ـ عندما دمرت المعارك والحروب الممتلكات وأتلفت المحصولات. ولكن من ناحية أخرى يجب أن نتذكر أن دوافع أهل البندقية وجنوة وبيزا للاشتراك في الحملات الصليبية كانت دوافع تجارية بحتة.

وحتى ذلك الحين كانت التجارة بين أوربا والشرق تسير في اتجاه واحد، تقريبا، لصالح الشرق؛ إذ أن الغرب الأوربي الإقطاعي لم يكن ينتج ما يبادله بالسلع الشرقية مما سبب نزيفا في رصيد أوربا من الذهب كان يدفع في مقابل هذه السلع. بيد أن فترة الحروب الصليبية شهدت نموا في التداول التجاري. وأدى ذلك إلى توسيع تجار الشام من نطاق دورهم التقليدي في الوساطة التجارية بين الشرق والغرب. ومن صور عكا "... ملتقى تجار المسلمين والنصارى من جميع الآفاق"، على حد تعبير ابن جبير، [٧٤] نجد صورة تجارة عالمية مزدهرة.

وازدادت ثروات التجار المسلمين خاصة في المدن الداخلية بعد استقرار الأوضاع عقب الاضطراب الذي صحب الحملة الأولى. وقد ذكر ابن جبير أن "... اختلاف القوافل من مصر إلى دمشق على بلاد الإفرنج غير منقطع، واختلاف المسلمين من دمشق إلى عكا كذلك. وتجار النصارى أيضا لا يمنع أحد منهم ولا يعترض وللنصارى على المسلمين ضريبة يؤدونها في بلادهم، وهي من الأمنة على غاية، وتجار النصارى أيضا يؤدون في بلاد المسلمين ضريبة على سلعهم، والاتفاق بينهم والاعتدال في جميع الأحوال. وأهل الحرب مشتغلون بحربهم، والناس في عافية والدنيا لمن غلب". [٧٥] لكن هذه الصورة لم تدم طويلا.

وفي رأي بعض الباحثين أن الحروب الصليبية نقلت اقتصاد بلاد الشام إلى مستوى عالمي لم تصل إليه منذ أيام الرومان. [٧٦] وفي رأينا أن هذه مبالغة كبيرة لا تنسحب على كل بلاد الشام. حقيقة إن المدن التي كان للتجار الإيطاليين أحياء فيها قد ازدهرت، بشكل مؤقت، في القرن الثاني عشر؛ ولكن كثيرا من المدن والمناطق الريفية اضمحلت بسبب أحداث الحرب وبسبب تبادل المسلمين والصليبيين الهجوم عليها. وقد أوردنا ما ذكره ابن جبير عن حمص وعن قنسرين، كذلك خربت كثير من المناطق الريفية.

أما على مستوى التجارة الداخلية، فقد تولاها التجار المحليون من أصحاب الحوانيت وأرباب الأسواق. ويبدو أن تجار حلب كانوا أكثر تجار أهل الشام ثراء بسبب دورها في التجارة العالمية. كذلك كانت عكا في القطاع الصليبي. وكان التجار يفتحون حوانيتهم بعد الفجر، ويستمرون فيها حتى هبوط الظلام. لكن هذا الوقت كله لم يكن للعمل وإنما كانوا يخصصون جزءا من وقتهم للأكل والتسلية مع رفاقهم. وكان أبناء الحرفة الواحدة يميلون للسكنى في منطقة واحدة ربما كانت تحمل اسم الحرفة (٧٧)، ولم يكن أمرا شاذا أن يشترك المسلمون والمسيحيون في مشروع تجاري أو صناعي واحد. (٧٨)

وعلى أية حال، فإن ازدهار الحرف والصناعات والتجارة الداخلية في بلاد الشام كان أمرا مؤقتا، إذ كانت الحروب المستمرة عامل اضطراب على المستوى الاجتماعي والاقتصادي مثلما كانت عامل اضطراب على المستوى السياسي. فقد شهد القرن الثاني عشر صراعات ومنازعات عديدة اتخذت طابعا دمويا، واستمر الحال حتى طرد الصليبيون نهائيا سنة ١٢٩١م.

لقد عرفت بلاد الشام، في القرنين الثاني عشر والثالث، عددا من الحرف والصناعات التي اكتسبت لنفسها شهرة تاريخية في العالم المعروف آنذاك. (٧٩) فقد اشتهرت صناعة الورق، والسكر، والزجاج، والخزف، والقيشاني، وصناعة الأثاث والمشغولات الخشبية؛ فضلا عن صناعة النسيج، والعقاقير والعطور والخمور والنبيذ، وانتعشت هذه الحرف واكتسبت قوة إضافية حين فتحت أمامها أسواق جديدة. وتوسعت أسواقها القديمة بفضل نشاط الجاليات التجارية الإيطالية في مدن القطاع الصليبي. كذلك فإن صياغة الذهب والفضة، وصناعات الحديد والأسلحة والجلود والصابون والسجاد، انتعشت لفترة محدودة على نحو لم يسبق له مثيل إبان ازدهار الكيان الصليبي، والهدوء النسبي الذي عرفه أهالي بلاد الشام بعد فشل الحملة الصليبية الثالثة، ثم هدوء الأحوال نسبيا في أخريات القرن الثاني عشر الميلادي.

أما المناطق الريفية في بلاد الشام؛ فقد عانت أكثر من غيرها من الآثار السلبية للحروب الصليبية. ففي ظل الفاطميين والسلاجقة عاش الفلاحون حياة تقترب من القنية في كثير من الأحوال نتيجة للعلاقة النهبية التي كانت تربط أولئك الفلاحين بسادتهم من أصحاب الإقطاعات، أو ممثلي الدولة. ولم تكن ظروف الفلاحين في مناطق الأتراك السلاجقة أحسن منها في المناطق الخاضعة للفاطميين. ومثال ذلك أن أتسيز قائد قوات السلطان السلجوقي ألب أرسلان عندما استولى على دمشق سنة ٤٦٦ هجرية (١٠٧٦م) كان يجبر الفلاحين على الزراعة ويستولي على ناتج الأرض.

وإذا كان الغزو الصليبي قد ترك آثاره السلبية على النشاط الزراعي بشكل عام وغير مباشر

نتيجة لكثرة الحروب والاستيلاء على المحصولات أو تدمير الحقول؛ فإن أحوال الفلاحين الاجتماعية/ الاقتصادية لم تتأثر بشكل مباشر إلا قليلا. وفي ظل الغزو الصليبي ظل حال الفلاحين قريبا مما كان عليه في ظل الحكام السلاجقة أو العرب أو الولاة الفاطميين. ففي الريف لم يكن ثمة فارق ملحوظ بين معاملة الممالك العربي أو المالك الصليبي للفلاحين. (٩٠) وقد حدثنا ابن جبير عن أن المسلمين والفرنج في منطقة زراعية قرب "بانياس" كانوا يتقاسمون غلة الأرض " فهم يتشاطرون الغلة على استواء، ومواشيهم مختلطة، ولا حيف يجري بينهم فيها . . . "(٨١) ثم تحدث عن أحوال الفلاحين في تبنين، وعلاقتهم بالصليبيين في عبارات تحمل دلالات لا يخطئها الباحث، فقال " . . . سكانها كلها مسلمون، وهم مع الإفرنج على حالة ترفيه، نعوذ بالله من الفتنة، ذلك أنهم يؤدون لهم نصف الغلة عن أو ان ضمها وجزية على كل رأس دينار وخمسة قراريط، و لا يعترضونهم في غير ذلك، ولهم على ثمر الشجر ضريبة خفيفة يؤدونها أيضا، ومساكنهم بأيديهم وجميع أحوالهم متروكة لهم. وكل ما بأيدي الإفرنج من المدن بساحل الشام على هذه السبيل، رساتيقهم كلها للمسلمين، وهي القرى والضياع، وقد أشربت الفتنة قلوب أكثرهم لما يبصرون عليه إخوانهم من أهل رساتيق المسلمين وعمالهم، لأنهم ضد أحوالهم من الترفيه والرفق. وهذه من الفجائع الطارئة على المسلمين: أن يشتكي الصنف الإسلامي جور صنفه المالك له، ويحمد سيرة ضده وعدوه المالك له من الإفرنج، ويأنس بعدله . . . "(٨٢)

وفي تقديرنا أن السبب ليس عدل الصليبيين كما تصور ابن جبير، وإنما يمكن تفسير ذلك في ضوء حاجة الصليبيين إلى قوة عمل الفلاحين في المناطق التي كانت تحت سيطرتهم بسبب نقص مواردهم البشرية. بيد أن ما يهمنا هنا هو أن نوضح أن أحوال الفلاحين لم تتأثر، بشكل مباشر، بالغزو الصليبي، على الرغم من أن التأثيرات غير المباشرة لهذا الغزو كانت فادحة ومدمرة في نهاية الأمر.

ومن ناحية أخرى فإن نور الدين محمود اهتم، بعد استيلائه على دمشق، بتنشيط الزراعة وتجديد وسائل الري وصيانتها. وفي تصورنا أن ذلك كان راجعا إلى اهتمامه بالأرض الزراعية باعتبارها عماد النظام الإقطاعي العسكري الذي قامت عليه دولته، وهو النظام الذي تطور في ظل الصراع العربي/ الصليبي ليصل قمة تطوره في عصر سلاطين المماليك. وإذا كان النظام الإقطاعي العسكري يهتم بالأرض الزراعية وتحسين إنتاجها، فإن هذا لا يعني، بالضرورة تحسن أحوال الفلاحين أنفسهم؛ إذ أنهم في ظل هذا النظام يعاملون باعتبارهم من أدوات الإنتاج. وإذا كان الإسلام يمنع استرقاق المسلمين، فإن وضعيتهم الشرعية كانت تدخلهم في عداد الأحرار. بيد أن الواقع التاريخي يكشف عن أنهم عاشوا حياة أقرب ما تكوت إلى حياة الأقنان. (٨٣)

وقد زادت الاضطرابات الناجمة عن الغزو الصليبي من متاعب الفلاحين الذين كانوا في مكانة أدنى من مكانة بقية العناصر السكانية في بلاد الشام. فقد كان وصول كل فوج جديد من الصليبيين يحمل معه مزيدا من المتاعب للفلاحين. إذ كـان أولئك القادمون الجدد من الغرب الأوربي مدفوعين بحماستهم وتعصبهم الصليبي وطمعهم الدنيوي، وكان الفلاحـون فريستهم السهلة المنـال يتلقون أولى ضربات الفرنج الـوافدين دائما.[٨٤] فقد كانت المناطق الريفيـة مفتوحة دائما أمام أي عدوان، بعكس المدن التي نعمت بالحصون والقلاع والأسوار القوية.

لقد كانت الحروب المستمرة بسبب الوجود الصليبي سببا في إهدار قوة العمل البشري فغالبا ما كان الفلاحـون يفضلون عدم زراعة أراضيهم بسبب خوفهم من نهب محصـولاتهم أو تدميرها[٨٥] وتسببت هذه الغـارات في بوار مساحات كثيرة من الأرض الـزراعية: فقد ذكـر ابن جبير أن الطريق الـذي مر بـه من حمص إلى دمشق كـان مهجـورا" . . . قليل العمارة إلا في ثـلاثة مـواضع أو أربعـة . . . "[٨٦]. ومن الـواضح أن هذه الحروب قـد تسببت ـ في كثير من منـاطق التماس ـ في انخفـاض إنتاجية الأرض وهروب الفلاحين إلى المدن حيث يجدون الخبز والأمان.[٨٧]

أما سكـان الصحراء من البدو، الـذين ذكرنا بعض قبائلهم وتـوزيعهم الجغرافي، فقد عـاشوا حياتهم وفق طـريقهتم الخاصة. وعلى الرغم من أن البـدو يمثلون مشكلة أمنية في بـلاد الشام؛ فإن الحكام عـاملو ا شيـوخهم في غالب الأحـوال معاملـة أرباب السيـوف، وكانت مهمتهم تنحصر في حراسة طرق القوافل أحيانا، أو القيام بدور يشبه دور قوات حرس الحدود أحيانا أخرى عندما تكون سلطة الـدولة قويـة. ولكن العربـان في بلاد الشام، كما كـان الحال في مصر، كثيرا ما كانـوا مصدر متـاعب جمة للحكام والمحكـومين بسـبب غاراتهم على المنـاطق الـريفية وأطـراف المدن، والمسـافـرون وقوافل التجارة في بعض الأحيان؛ وهو ماجعل الحكام ـ خصوصـا في عصر سلاطين المماليك ـ يشنون الحرب عليهم، ويطردونهم من منازلهم، أو يقتلون زعماءهـم.[٨٨]

لقد شهـدت بلاد الشام في القرن الثـاني عشر منازعات سيـاسية وصراعات عسكريـة أفرزت عـددا من النتـائج السلبيـة الخطيرة على الحيـاة الاجتماعيـة في بـلاد الشـام. فـالنـزاع بين المسلمين والصليبيين، وبين السنة والشيعـة، وبين الخليفة السني والسلطان السلجـوقي السـني، وبين الأمراء السـنة في المراكز الحضريـة ونظـرائهم في المنـاطق الريفيـة أو الصحـراويـة، وبين أبناءالأسر الملكيـة الطموحين ووزرائهم الطامعين، وبين جماهير الناس ـ الذين كـانت غالبيتهم من العرب ـ والعناصر الأجنبية؛ وغالبهم من الأتراك. كل هذه المنازعات والصراعات والخصومات كانت مصدر اضطراب وخلـل اجتماعي وأمنـي خطير[٨٩]؛ إذا كان أحـدها يكفي لتعكير صفو الحياة العـادية، والإضرار

بالصالح العام للمجتمع. بيد أنها تكاتفت جميعا لتنشر مظاهر انعدام الأمن، وزيادة حدة الخروج على القانون، وبروز اللصوصية والسطو وقطع الطريق. وتشير مذكرات أسامة بن منقذ إلى عصابات قطاع الطرق التي كانت تتمركز في المناطق المتاخمة للمراكز السكانية الحضرية مثل بعلبك وشيزر ونابلس.(٩٠)

ومع ذلك فإن الحياة استمرت في سيرها ولم تتوقف، وعادت الحياة تزدهر مرة أخرى في المناطق التي حررتها جيوش صلاح الدين؛ فضلا عن الأماكن التي كانت بعيدة عن خطوط التماس. ولعل ملاحظات ابن جبير عن مدينة حمص التي تأثرت الحياة فيها بهجمات الصليبيين من حصن الأكراد، والتي أشرنا إليها من قبل، تفيدنا في توضيح هذا التناقض الذي قد يبدو في ازدهار بعض المناطق وتدهور البعض الآخر. فكلما كانت المنطقة منطقة حرب بين الطرفين كان التدهور السكاني والاجتماعي واضحا، وكلما بعدت عن الحرب ازدهرت وعاشت بصورة أفضل. ومن ناحية أخرى، فإن المناطق التي شهدت نوعا من التعايش السلمي بسبب الضرورات الاقتصادية، مثل اقتسام المناطق المنزرعة في بانياس قرب دمشق، أو المحافظة على سلامة طرق التجارة وقوافلها مثلما كان الحال في عكا ـ هذه المناطق ازدهرت الحياة الاجتماعية فيها واستقر الأمن بخلاف المناطق الأخرى التي عانت من الآثار السلبية. ونخلص من هذا كله إلى أن محاولة وضع النموذج السائد تفشل مرة أخرى في توضيح الصورة.

أما العادات والتقاليد في بلاد الشام، فإن الحديث عنها سوف يتخذ مسارين أساسيين، تحكمها المعلومات المتاحة، وهما: عادات وتقاليد المناطق الريفية.

ومن المهم أن نشير منذ البداية إلى أننا سوف نقدم نماذج نعرف سلفا أنها ليست نماذج سائدة، كما تكشف لنا المصادر أن التنوع الذي وضح لنا في بنية التركيبة السكانية قد انعكس في أنساق القيم والعادات والتقاليد. ومن ثم فإننا سوف نهتم ـ قدر الإمكان ـ برصد الظواهر العامة، مثل الأعياد الدينية والمناسبات ذات البعد الديني/ الاجتماعي، والعادات المرتبطة بالزواج، والإنجاب، والموت. فضلا عن الملابس وقائمة الطعام التي تركت تأثيرها الواضح على سلوك المستوطنين الصليبيين.

والأعياد الدينية تتخذ مظهرا اجتماعيا يكشف عن خطوط عامة في الحياة الاجتماعية. وفي تصورنا أن الاحتفال بالأعياد الدينية، مثل حلول شهر رمضان وعيد الفطر وعيد الضحية، لم يكن يختلف كثيرا عن الاحتفالات في مصر. وربما كان هذا راجعا إلى حقيقة أن مصر وبلاد الشام كانت على اتصال دائم طوال تاريخهما الطويل. ومنذ الفتح الإسلامي كانت العناصر الثقافية في حال من الامتزاج والتفاعل بسبب عمليات النزوح السكاني المستمر بين البلدين.

أول هذه الأعياد عيد بداية السنة الهجرية الذي تمثلت أهم مظاهر الاحتفال به في خروج موكب يرأسه السلطان، أو نائبه، وفي هذا الاحتفال توزع الأطعمة والحلوى، ويتم سك عملات خاصة بهذه المناسبة في بعض الأحيان(٩١) وقد تعود أهل مدينة حلب أن يكون فطورهم في هذا اليوم صنفا حلوا، كما اعتادوا أن يتصدقوا على الفقراء والمعوزين بنوع من البرغل المطبوخ، أطلقوا عليه اسما طريفا هو "فاز من صلى" نسبة إلى زجل كان الفقراء والمعوزون ينشدونه على أبواب المحسنين. (٩٢)

أما يوم عاشوراء، فهو يوم ذو مغزى خاص ومناسبة حزينة بالنسبة للشيعة الذين كانت أعدادهم وفرقهم الكثيرة تشكل قسما هاما من عناصر السكان في بلاد الشام. وفي العصر الفاطمي كان نائب الخليفة يمد "سماط الحزن"، وهي مائدة تتكون من طعام مثل العدس، والملوحات، والفطير، والمخللات والعسل. وعند الظهر يدخل الناس لتناول الطعام، وبعد الفراغ منه يبدأون في النواح حتى صلاة العصر. وفي هذا اليوم أيضا تعطل الأسواق وتغلق الحوانيت في البلاد حتى صلاة العصر. وحين دانت بلاد الشام لحكم الأيوبيين، الذين واصلوا سياسة إعادة المذهب السني في مصر والشام، تحول يوم عاشوراء في المناطق السنية إلى مناسبة سارة ينفق فيها الناس أموالا كثيرة لإدخال السرور على أهلهم وعيالهم. وفي هذا اليوم كانت تصنع الحلوى، وتكتحل النساء، وتستخدم الأواني الجديدة. ويذهب الجميع إلى الحمامات. (٩٣) وقد استمر الاحتفال بيوم عاشوراء في المناطق الشيعية باعتباره مناسبة حزن.

وثمة عيد آخر خاص بالشيعة هو "عيد الغدير" الذي يبدأ الاحتفال به في اليوم الثامن عشر من شهر ذي الحجة سنويا. ويتم إحياء الليلة الأولى من هذا العيد بالصلاة، وفي صبيحة العيد يصلي الشيعة ركعتين، ويرتدون الملابس الجديدة، ويتصدقون ويكثرون من عمل الخير، ثم ينحرون عددا كبيرا من الذبائح.

أما الاحتفال بالمولد النبوي، فلم يكن الاحتفال به في بلاد الشام آنذاك ليختلف عما كان يحدث في مصر. (٩٤) إذ كانت تقام ولائم وحلقات الذكر، كما تضاء المساجد.

ومن البديهي أن شهر رمضان، بالنسبة للمسلمين جميعا، مناسبة دينية يمتد الاحتفال بها على مدى الشهر كله. وتبدأ مقدمات الاحتفال بشهر رمضان بتجديد طلاء المساجد وزيادة قناديل الإضاءة وتجديد الحصر بها. كما كانت أسواق الشماعين تعلن عن قرب قدوم الشهر من خلال تلك الأعداد الضخمة من الشموع (التي عرفت آنذاك باسم الفوانيس) التي كان أصحاب الحوانيت في تلك الأسواق يعلقونها على أبوابهم. وفي أثناء الشهر كانت الشموع الضخمة التي عرفت باسم

"الشموع الموكبية"، والتي قد تصل الواحدة منها إلى قنطار وزنا، تجر على عجلات، ويحيط بها الأولاد ويطوفون بها في شوارع المدينة وطرقاتها، وهم في الطريق إلى صلاة التراويح. وكذلك كان الأطفال يحملون فوانيسهم الصغيرة، وهم يهزجون بأغنياتهم ويدقون أبواب المنازل في منطقتهم ليعطيهم الناس الحلوى والياميش[٩٥]، وإلى جانب ذلك كانت موائد الناس ساعة الإفطار تحفل بشتى أنواع الطعام، ولاسيما المرطبات والحلوى التي كانت "الكنافة والقطايف" في مقدمتها.

أما السحور فكان يتم خلال تجاوب نداءات المؤذنين من فوق المآذن لتذكير النائمين عن طريق أشعار وأهازيج عامية على إيقاع الطبلة.

ولم يكن الاحتفال بالعيدين يختلف كثيرا عنه في أيامنا الحالية. ففي أول أيام عيد الفطر يخرج الناس لصلاة العيد، وبعدها يتوجهون لزيارة القبور. وفي نهار العيد تعم مظاهر الفرح ويجد الأطفال في نهارهم كثيرا من وسائل التسلية والمرح. أما عيد الأضحى، فيبدأ بالصلاة وذبح الأضحية، ويفرق الناس الصدقات ثم يبدأ تزاورهم واحتفالهم بالعيد.

كذلك كانت هناك عدة احتفالات ذات طابع اجتماعي، منها ما يتصل بالأسرة مثل: الزواج، والإنجاب، والختان، ودخول الأطفال إلى مكاتب الدراسة (الكتاتيب)، والموت... وما إلى ذلك.

وكانت سن الزواج للبنت تتراوح بين الخامسة عشرة والخامسة والعشرين. وفي مجتمع لم يكن يسمح بالاختلاط كانت «الخاطبة» تلعب دورا حيويا في إتمام الزيجات، نظرا لمعرفتها ببنات العائلات. وفي بعض الأحيان يقع الرجل ضحية لخداع الخاطبة التي سعت لزواجه.[٩٦] وعادة ما كانت نساء أسرة المستقبل تكثرن من التردد على منزل الفتاة المرشحة للزواج، بقصد التعرف عليها، واكتشاف محاسنها، واختبار مهارتها في إدارة شئون المنزل، ثم يذهبن معها إلى الحمام لرؤية جسمها وشعرها وشم رائحة فمها وعرقها وتحت إبطها. وتنتهي مهمة النساء بنقل انطباعاتهن إلى الراغب في الزواج وعميد عائلته[٩٧].

وتتم الخطوبة بتشكيل مجموعة من الرجال، على رأسهم عميد أسرة الخاطب، يتوجهون لخطبة البنت من أهلها، ومعهم بعض معارف أسرة البنت. وتتم قراءة الفاتحة بعد الاتفاق على المهر. أما عقد القران، فكان يتم في مسجد القرية أو المسجد الجامع في المدينة. وبعد عقد القران ينتقل الجميع إلى منزل العروس حيث يقام حفل يتناسب مع المستوى الاقتصادي، وفي كل الأحوال، كانت أكواب الشراب الحلو والحلوى توزع على المدعوين الذين يستمتعون بالموسيقى والغناء.

وعلى أسرة العروس أن تجهز أثاث منزل الزوجية الذي ينقل في موكب بهيج تصحبه الموسيقى ويتقدمه الراقصون بالسيوف والعصي. وتسبق ليلة الزفاف ليلة عرفت «بليلة النقش» أي نقش قدمي العروس ويديها بالحناء ويتم إحياء هذه الليلة أيضا بالموسيقى والغناء. وفي ليلة الزفاف يستكمل «العريس زينته في منزل أحد اصدقائه، ثم يتوجه إلى منزله يتهادى بين شابين من رفاقه يشبهانه. ومع أنغام الموسيقى، وعلى ضوء المصابيح الضخمة، يتقدم المنشدون الموكب حتى منزل العروس التي يأخذ زوجها يدها، ويدخلان إلى غرفتهما.

وفي صبيحة يوم الزفاف يتوجه الزوج إلى الحمام العام برفقة عدد من أصدقائه. وعلى مدى عدة أيام يكون ضيف الشرف على موائد أصدقائه فيما عرف في مصطلح ذلك الزمان باسم (الصباحيات). وبعد أسبوعين من الزواج يقيم أهل الزوجة وليمةفاخرة زاخرة بكل أطايب الطعام.

أما في الريف، فإن مظاهر الاحتفال كانت تتواضع عنها في المدينة. كما كان على الخاطب أن يقدم المهر إلى صهره قبل عقد القران. وبعد عقد القران كان أهل القرية يسارعون بتقديم الألطاف (النقوط) إلى العروسين أو إلى والديهما. وفي أثناء موكب العروس في دروب القرية يلقي عليهما الناس زهور «العنصل». ومن المهم أن نشير إلى أن القرويين من المسلمين والمسيحيين في بلاد الشام كانوا يتضامنون في هذه المناسبات، ويحاول كل طرف أن يقدم أفضل خدماته للطرف الآخر في هذه المناسبة.

وبالنسبة للبدو كان الزواج وسيلة لراحة الرجل، ويقول أحد الباحثين إن ثراء البدوي في بلاد الشام آنذاك، كان يحسب بعدد زوجاته وبناته اللاتي كن يتولين رعي الأغنام والجمال، وجمع الأحطاب، وزراعة الأرض أحيانا، فضلا عن الأعمال المنزلية ونسج ملابس العائلة. (٩٨)

كانت المناسبة التي تلي الزواج في الأهمية، استقبال مولود في الأسرة. وكانت مهمة التوليد قاصرة على النساء، (٩٩) وتقوم بها القابلة. فإذا كان المولود ذكرا صلت القابلة على النبي، وإذا كان بنتا ترضت على فاطمة الزهراء. ثم يتناول الطفل بعد ذلك أحد أقربائه المشهود لهم بالتدين والتقوى لكي يؤذن في أذنه الأذان الشرعي. ويعقب ذلك اختيار اسم المولود. واذا كان ذكرا تضاعف فرح أهله به.

وتتلقى أم المولود طوال أسبوع هدايا كثيرة من أصناف الحلوى والسكر. وفي اليوم السابع يقام احتفال كبير، وغالبا ما كان المطربون يقدمون أغنياتهم للرجال في مكان خاص بهم، على حين تقوم

المغنيات والراقصات بتقديم فنونهن في المكان المخصص للنساء. وقد جرت العادة على تقديم الألطاف (النقوط) لوالدي الطفل، وهي متنوعة ما بين الملابس والحلي الذهبية والمأكولات. وبعد نهاية مدة النفاس تتوجه الأم إلى الحمام بصحبة عدد من النساء المقربات حيث تغتسل وترتدي الملابس المعينة الخاصة بهذه المناسبة.

وفي اليوم السابع أيضايتم ختان الطفل في بعض الأحيان. ولكن بعض الناس كانوا يؤجلون الختان إلى سن الخامسة تقريبا. ويدعى إلى الحفل الأصدقاء والأقارب الذين تمد لهم مائدة خاصة. وتتم زفة الطفل على حصان صغير الحجم سريع الحركة (برذون)، ويرتدي الطفل ثيابا جميلة، ووراءه على نفس الدابة شخص هو العريف. ويطوف الموكب، الذي يضم بعض الصوفية، والذي يتناسب حجمه مع مقتضى الحال إلى شوارع الحي في المدينة، أو دروب القرية، وفي النهاية يعودون إلى منزل الطفل حيث يقوم أحد المنشدين بإنشاد قصة المولد النبوي، وعندئذ يتم ختان الطفل(١٠٠) ويقدم المدعوون نقوطهم من السمن والأرز والطيور والغلال والأغنام ـ حسب قدرة المدعوين ومكانة أهل الطفل في المجتمع. وكان من الواجب على أهل الطفل رد الهدايا في المناسبات المماثلة.

أما المآتم والأحزان، فيبدو أن كثرة الحروب والمنازعات التي عانت منها بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية، والذي دام قرابة قرنين من الزمان، جعلت الحزن على الموتى في نفوس الناس أمرا عابرا. وقد وصف لنا ابن جبير ترتيب أهل دمشق في جنائزهم. فقال: «ولأهل دمشق وغيرها من هذه البلاد في جنائزهم رتبة عجيبة، وذلك أنهم يمشون أمام الجنائز بقراء يقرأون القرآن بأصوات شجية، وتلاحين مبكية... وجنائزهم يصلى عليها في الجامع قبالة المقصورة... فإذا انتهوا إلى بابه قطعوا القراءة ودخلوا إلى موضع الصلاة عليها... وربما اجتمعوا للعزاء بالبلاط الغربي من الصحن... ويجلسون أمامهم ربعات من القرآن يقرأونها. ونقباء الجنائز يرفعون أصواتهم بالنداء لكل واصل للعزاء من محتشمي البلدة وأعيانهم...»(١٠١)

ويتم العزاء بعد الدفن في منزل عميد الأسرة، ويستمر ثلاثة أيام. وفي اليوم السابع وفي اليوم الأربعين يتم إحياء ذكرى الميت بقراءة القرآن وتوزيع الصدقات.

أما في الريف فكانت روح التضامن أكثر وضوحا، ففي الليالي الثلاث الأولى عقب الوفاة يجتمع الرجال في مسجد القرية يكررون كلمة التوحيد وهم يعدون حبات مسبحة كبيرة تنتظم خمسمائة حبة. فإذا اكتملت بدأوا في قراءة القرآن. كذلك كانت مآتم النصارى تتشابه في شكلها الاجتماعي مع مآتم المسلمين على الرغم من اختلاف طقوسها بحكم اختلاف الدين. وفي القرى كان

النواح على الميت أمرا ضروريا، ولكنه كان قاصرا على النساء لأن بكاء الرجال كان مسبة وعارا في تقدير أهل الشام. (١٠٢)

لقد تعرضنا في الصفحات القليلة السابقة لبعض التقاليد المتعلقة بالاحتفالات الدينية/ الاجتماعية، والعادات المتعلقة بدورة الحياة ـ على حد تعبير علماء الاجتماع ـ من الولادة حتى الممات. ولا يعني هذا أننا قد عرضنا لكافة التقاليد والأعراف الاجتماعية، فهذه مسألة فوق طاقتنا. ولكننا أردنا بيان بعض التقاليد التي يمكن أن تكون سماتها المشتركة من خصائص ثقافة أهل الشام العامة ـ بغض النظر عن الاختلافات التي أشرنا إليها في بداية هذا البحث. ومن ناحية أخرى، فإن هناك من الأعراف والعادات المتنوعة ما يدخل تحت نطاق الخصائص الثقافية الفرعية لكل جماعة من عناصر التركيبة السكانية في بلاد الشام زمن الحروب الصليبية وليس من المفيد في هذه الدراسة أن نستغرق في متابعتها.

ولم يكن ممكنا بطبيعة الحال ألا يتأثر الصليبيون بالموروثات الثقافية والتقاليد التي سادت الحياة الاجتماعية في بلاد الشام. لقد كان الصليبيون الذين وفدوا من أوربا أبناء مجتمع مختلف يمر بمرحلة ما قبل النمو، وكان المجتمع الذي عاشوا في رحابه مجتمعا متقدما يبدو تقدمه في سائر أوجه الحياة اليومية. ومن ثم كان تأثير الحياة الاجتماعية في بلاد الشام على الكيان الصليبي فعالا إلى حد كبير.

ومن المهم أن نشير إلى أن تقاليد الصليبيين المرتبطة بدورة الحياة، من ميلاد وزواج ووفاة، ظلت إلى حد كبير تحتفظ بخصائصها الأوربية. كما أن طبيعة العلاقات الأسرية، ومكانة المرأة في المجتمع كانت ما تزال هي نتاج الموروث الثقافي لهذه الجماعات الوافدة من الغرب الكاثوليكي، وقد أشار أسامة بن منقذ في عدة مواضع من مذكراته لهذا السلوك الاجتماعي الذي رآه معيبا. فقد ذكر أسامة ما نصه «ليس عندهم شيء من النخوة والغيرة، يكون الرجل منهم يمشي هو وامرأته يلقاه رجل آخر يأخذ المرأة ويعتزل بها ويتحدث معها، والزوج واقف ناحية ينتظر فراغها من الحديث، فإذا طولت عليه خلاها مع المتحدث ومضى. . .» (١٠٣)وقد ذكر أسامة عدة أمور أخرى لتأكيد رأيه في عدم نخوة الفرنج. (١٠٤)والرأي عندي أن الفرنج كانوا يحملون خصائص ثقافية موروثة لم يتخلوا عنها في بلاد الشام. كما أن الرحالة ابن جبير شاهد عرسا للصليبيين في مدينة صور، ووصف لنا الحفل وصفا دقيقا، فقال «. . . ومن مشاهد زخارف الدنيا المحدث بها زفاف عروس شاهدناه بصور في أحد الأيام عند مينائها، وقد احتفل لذلك جميع النصارى رجالا ونساء، واصطفوا سماطين عند باب العروس المهداة، والبوقات تضرب والمزامير وجميع الآلات اللهوية، حتى خرجت تتهادى بين رجلين يمسكانها من يمين وشمال كأنها من ذوي أرحامها، وهي في أبهى زي وأفخر لباس تسحب

أذيال الحرير المذهب سحبا على الهيئة المعهودة من لباسهم، وعلى رأسها عصابة ذهب وقد حفت بشبكة ذهب منسوجة، وعلى لبتها مثل ذلك منتظم، وهي رافلة في حليها وحللها، تمشي فترا في فتر مشي الحمامة أو سير الغمامة، نعوذ بالله من فتنة المناظر، وأمامها جلة رجالها من النصارى في أفخر ثيابهم البهية، تسحب أذيالهم خلفهم، ووراءها أكفاؤها ونظراؤها من النصرانيات يتهادين في أنفس الملابس ويرفلن في أرفل الحلي، والآلات اللهوية قد تقدمتهم . . . » (١٠٥).

ويبدو من تحليل هذا المشهد، الذي نقله لنا ابن جبير في نشوة واضحة، أن تقاليد الزفاف كانت استمرارا لما هو سائد في أوربا. حقيقة أنه من الواضح أن العرس الذي شهده ابن جبير في صور كان عرسا لقوم من الأثرياء على نحو ما يبدو من وصفه للعروس، ولكن يبدو أيضا أن طراز الملابس كان تقليدا للنمط الأوربي ولم يكن مثل ملابس العرب والمسلمين.

بيد أن هذا لا ينفي تأثر الصليبيين في جوانب أخرى هامة تتعلق بأساليب الحياة اليومية والتقاليد التي تحكمها. ذلك أن المصادر التاريخية المتاحة لدينا تكشف عن تأثرات عربية وإسلامية واضحة جلية في حياة الصليبيين اليومية. ولدينا نص هام لفوشيه الشارتري يكشف عن أن الجيل الأول من الصليبيين قد تأثروا إلى حد كبير بالحياة الاجتماعية في بلاد الشام. يقول فوشيه:

« . . . إذ أننا نحن الغربيين صرنا الآن شرقيين، فمن كان رومانيا أو فرنجيا قد صار في هذه الأرض من أهل الجليل أو فلسطين، وذلك الذي كان من أهل ريمس أو شارتر أصبح من سكان أنطاكية أو صور. لقد نسينا بالفعل الأماكن التي شهدت مولدنا، وصار أكثر هذه الأماكن مجهولا لنا أو لا يرد ذكرها على لسان. والبعض يمتلك فعلا مساكن ومنازل بالوراثة. كما تزوج البعض من غير جنسهم من السوريات والأرمنيات، أو حتى من المسلمات اللاتي اعتنقن المسيحية. وهناك من يعيش مع حميه، أو مع زوجة ابنه، أو طفله أو طفل زوجته، أو زوج أمه. وهنا نجد الأحفاد وأبناء الأحفاد. والبعض يمتلك الكروم، كما يملك البعض الآخر الحقول. ويستخدم الناس في حديثهم اليومي فصاحة وتعبيرات عدة لغات. فقد صارت الكلمات من شتى اللغات ملكية عامة يستخدمها كل أبناء الجنسيات المختلفة، والديانة المشتركة توحد أولئك الذين يجهلون أصولهم. إن من ولد غريبا مثله الآن مثل من ولد هنا، ومن ولد أجنبيا صار من أهل البلاد. ويلحق بنا أقاربنا وآباؤنا وأمهاتنا من حين لآخر، ويضحون بكل ما كان لديهم وأولئك الذين كانوا فقراء في الغرب، أغناهم الرب في هذه الأرض. ومن كانت نقودهم قليلة هناك يمتلكون الآن أموالا لا تحصى. والذين لم يكن لديهم سكن هناك يمتلكون مدينة هنا بفضل الرب.

فلماذا يرجع المرء إذن إلى الغرب؟ إذا كان قد وجد في الشرق مثل هذا النعيم . . . » (١٠٦).

ويتضح من هذا النص المثير مدى تأثير الحياة في فلسطين وبلاد الشام على الفرنج الهاربين من جحيم الحياة في أوروبا آنذاك. لقد سكن الصليبيون في مساكن أصحاب الأرض التي احتلوها. وهو ما يعني أنهم بدأوا يستخدمون نمطا من المساكن لم يتعودوا عليه في بلادهم. لقد زار ابن جبير مدينة صور التي كانت تحت السيطرة الصليبية في القرن الثاني عشر. وقد لاحظ أن مساكنها ـ التي استولى عليها الصليبيون ـ كانت فسيحة واسعة على الطراز العربي الذي يناسب البيئة[١٠٧]. كذلك يحكي أحد الأوروبيين الذين زاروا فلسطين آنذاك أن منازل بيت المقدس كانت عالية مشيدة من الحجر المربع ولها أسقف مسطحة تتجمع فيها مياه الأمطار ثم تحول إلى الخزانات نظرا لعدم وجود آبار[١٠٨].

ويتضح من هذين المثالين أن الصليبيين قد خضعوا في سكنهم للمؤثرات البيئية، ولم يكن ممكنا أن يشيدوا مساكنهم في المناطق التي احتلوها على النحو الذي ألفوه في بلادهم بغرب أوروبا والواقع أنهم لم يشيدوا أية مساكن، وإنما استولوا على المساكن التي هجرها أصحابها، بل إنهم استخدموا ما وجدوه بها من آثار. ومن ناحية أخرى فإن الصليبيين قد وفدوا من بلاد ريفية حيث كان الطابع الريفي غالبا على أوروبا، وكانت المباني المعروفة لديهم تبنى من الأخشاب ومن دور واحد في غالب الأحوال[١٠٩].

وكانت أثاثات المنازل بسيطة للغاية، وكان الصليبيون يقلدون المسلمين في الجلوس على البسط أو الحصير، وليس على المقاعد أو الأرائك، عند تناول الطعام. وقد كانت الموائد التي يستخدمها العرب عبارة عن أوانٍ ضخمة موضوعة فوق كرسي منخفض بالقدر الذي يتيح حركة سهلة للجالسين على الأرض. وكان الصليبيون أيضا يستخدمون هذه الموائد[١١٠] وكانت الأطباق والأوعية تصنع من الخشب، وربما كانت الأواني والأطباق تصنع من الفخار أيضا مثلما اعتاد اهل البلاد الأصليون[١١١] كذلك حدثنا جيمس الفيتري عن الأسرة الخشبية والخزائن التي كانت تحفظ فيها الملابس وغيرها من الأشياء. كما كان بعضها عبارة عن تجويف في الحائط، وتستخدم كخزانة كتب أيضا[١١٢].

وخارج المنزل استمتع الصليبيون بالذهاب إلى الحمامات العامة للاستحمام ونظافة أجسادهم. وقد وصف لنا الرحالة ابن جبير دمشق فذكر لنا أن بها حوالي مائة حمام[١١٣] وهوما يدل على مدى انتشار هذه الحمامات في بلاد الشام. وقد تأثر الفرنج بالعرب والمسلمين في استخدام الحمامات العامة بشكل استفز جيمس الفيتري الأسقف القادم من أوروبا الحديثة، وعاب على الصليبيين أنهم باتوا معتادين على الحمامات والثياب الناعمة. وزاد من حنقه أن "لعنة" الذهاب إلى الحمام للنظافة قد

أصابت الرهبان والراهبات أيضا (١١٤). كذلك أخبرنا أسامة بن منقذ في مذكراته عن بعض مظاهر استمتاع الصليبيين بالحمام الشرقي لدرجة أن بعضهم كان يذهب إلى الحمام ثلاث مرات أسبوعيا ، كما حكى عن بعض أمثلة كان الفرنج يذهبون إلى الحمام مع نسائهم في موضع واحد (١١٥).

كذلك فإن ألعاب التسلية وتزجية أوقات الفراغ المعروفة في بلاد الشام في تلك الفترة صارت محببة لدى الصليبيين ؛ لقد أقبلوا على لعب الشطرنج وغيره من ألعاب التسلية ، وكذلك مارس الصليبيون صيد الضواري التي كانت من أكثر الرياضات انتشارا بين الفرسان المسلمين في بلاد الشام . وقد أفرد أسامة بن منقذ فصلاً في كتابه عن الصيد وحكاياته التي كان بعضها مع الصليبيين . (١١٦)

ومن ناحية أخرى ، استخدم الصليبيون أنواع المنسوجات والأقمشة الفاخرة التي اشتهرت بها بلاد الشام في تلك الفترة من تاريخها . بيد أن طراز الملابس وطريقة تفصيلها كانت توافق ما هو سائد في أوروبا آنذاك كما يتضح من كلام ابن جبير السابق عن حفل الزفاف الذي شاهده في صور ووصف ملابس المشاركين فيه بكلمات يفهم منها أن طراز ملابس الفرنج كان مخالفا لما كان شائعا لدى العرب والمسلمين . لقد كانت ملابس الفرسان الصليبيين تتميز بالفخامة ، وكانوا يحيطون رؤوسهم بتيجان الورود ، ولم يكونوا مخنثين كما وصفهم جيمس الفيتري (١١٧) ولكنهم كانوا متأنقين للغاية . وقد تأثروا كثيرا بالجو العربي الإسلامي الذي كانوا يعيشون في رحابه .

ومن المفترض أيضا أن النساء الفرنجيات أيضا كن يرتدين ملابس توافق الطرز الأوروبية ، ولكن نوعية القماش كانت تختلف ؛ إذ كن يستخدمن المنسوجات الفاخرة ذات الألوان البهيجة التي شاعت في الشرق . (١١٨) وقد اعتاد المستوطنون الفرنج في بلاد الشام زمن الحروب الصليبية أن يسيروا ورؤوسهم عارية ، وقد حلقوا ذقونهم وشواربهم ، على حين اعتاد المسلمون والمسيحيون الشرقيون تغطية رؤوسهم بما يقيها حرارة الجو ، ولم يكونوا يحلقون لحاهم (١١٩)

وفي رأينا أن تمسك الصليبيين بطرز الملابس الأوروبية ، واتباع " الموضة " فيما يتعلق بالشكل الشخصي (الذقن ـ والشارب ـ والشعر) كان انعكاسا نفسيا تلقائيا لإحساسهم بالغربة الحضارية في هذه المنطقة التي تشبه محيطا بشريا عدائيا يحيطهم من كل اتجاه . بيد أن عناصر الاتصال الحضاري جعلت تأثرهم بالمحيط العام أمرا حتميا تجلت مظاهره في عدة نواح .

وفي بعض الأحيان لعب الأطباء دورا في التأثير المتبادل بين المسلمين والصليبيين في بلاد الشام ، وقد ذكر أسامة بعض الأمثلة في هذا السبيل ؛ منها أن أميرا صليبيا طلب من عم أسامة أن

يرسل له طبيبا لعلاج بعض المرضى فأرسل له طبيبا مسيحيا اسمه "ثابت" (١٢٠) وقد شهد أسامة براعة بعضهم في استخدام وسائل الطب البدائية (١٢١) و تحدث عن جهل البعض الآخر (١٢٢). كما أن الملك عموري (أمالريك) تأثر بمهارة طبيب عربي أثناء زيارته إلى مصر وهو "سليمان" لدرجة أنه طلب من الخليفة الفاطمي أن يأذن له بالرحيل إلى القدس ليكون طبيب البلاط الصليبي ، ورحل الرجل بالفعل في صحبة الملك الصليبي (١٢٣).

لقد كان كثيرون من الصليبيين يفضلون قائمة الطعام المحلية ، التي كان تنوعها وثراؤها دليلا على مدى تقدم المجتمع ، عن قائمة الطعام الفقيرة التي عرفوها في بلادهم . وقد حكى لنا أسامة بن منقذ أن أحد أصحابه ذهب إلى أنطاكية لقضاء مهمة ما . وأكل عند أحد الصليبيين الذي قال له " . . . كل طيب النفس . فأنا ما آكل من طعام الإفرنج . ولي طباخات مصريات ما آكل إلا من طبيخهن ، ولا يدخل داري لحم الخنزير" (١٢٤).

وكانت الفروسية حلقة أخرى من حلقات التفاعل الاجتماعي والاتصال الثقافي . ومن ينظر في مذكرات أسامة بن منقذ يجد أمثلة كثيرة على هذا التفاعل ، والذي كان هو نفسه مثالا جيدا - وإن لم يكن مثالا وحيدا - على هذا الاتصال والتفاعل .

وعلى الرغم من حاجز الدين واللغة ؛ فإن الثابت أن كثيرين من الصليبيين قد أجادوا اللغة العربية بحكم وجودهم في هذه المنطقة وضرورة تعاملهم بهذه اللغة في حياة كل يوم ؛ لقد ذكر ابن جبير أن رجال الجمارك في عكا " . . . يكتبون بالعربية ويتكلمون بها . . . " (١٢٥) وعلى مستوى الدراسة والعلم نعرف أن وليم الصوري ، الذي كان يعرف اللغة العربية ويجيدها تماما ، قد استخدم نصوصا تاريخية وأدبية وعربية في كتابه المشهور ؛ (١٢٦) وثمة رجل من بيزا ترجم في أنطاكية سنة ١١٢٧م كتابا في الطب عنوانه "الطب الملكي" لعلي بن عباس المتوفى سنة ٩٩٤ ميلادية إلى اللغة اللاتينية ، وهذا الكتاب هو النص العلمي الوحيد الذي نعرف أنه نقل إلى اللاتينية خلال فترة الحروب الصليبية

كذلك كان زعماء فرسان الإسبتارية والداوية ، وكبار موظفي البلاط في مملكة بيت المقدس يعرفون اللغة العربية . وكان رينالد دي شاتيلون (أرناط) Reginald de Chatillon حاكم إمارة الكرك المشاغب ، يتكلم اللغة العربية بسهولة . ويحكي لنا ابن شداد ، كاتب سيرة صلاح الدين أن السلطان المسلم زاره الأمير الصليبي رينولد جارنييه Reynold Garnier صاحب صيدا شقيف أرنون ، طلبا للسلامة بعد أن رأى تجمع جيوش صلاح الدين أمام قلعة شقيف أرنون سنة ٥٨٠ هجرية . وقد ذكر ابن شداد أن الرجل الذي زار السلطان كان يعرف العربية [١٢٨] كذلك يحدثنا جوانفيل ، الذي رافق لويس التاسع في حملته الفاشلة على مصر ، عن أن بعض رفاقه كانوا يعرفون العربية [١٢٩] ومن الطبيعي

أن يكون الصليبيون من أبناء الجيل الثاني والجيل الثالث هم الذين تأثروا بالأدب العربي والثقافة العربية أكثر من جيل الغزو، لأنهم كانوا يجيدون العربية قراءة وكتابة ويعرفونها أحسن من اللغات المحلية في أوطانهم الأوربية. (١٣٠)

وليس بوسعنا متابعة كافة نواحي التأثير العربي الإسلامي على المستوطنين الصليبيين ؛ لكن ما نود التأكيد عليه هو أن تأثير الحياة الاجتماعية على الوجود الصليبي في بلاد الشام كان واضحا وملموسا إلى حد بعيد. فحين استقر الصليبيون في هذه البلاد اكتشفوا أنهم لكي يعيشوا ويتاجروا في الشرق العربي الإسلامي ، فلابد لهم أن يأخذوا بأساليب الحياة الشرقية إلى حد ما . لقد كان الصليبيون الأوائل يبدون امتعاضهم من وجود حي للمسلمين ومسجد يصلون فيه داخل مدينة القسطنطينية ، ولكنهم بعد أن استقروا في فلسطين سمحوا ببقاء مساجد المسلمين داخل المدن والمناطق التي احتلوها على نحو ما يشير ابن جبير في حديثه عن عكا وصور . لقد وجدوا أنفسهم في بيئة عربية إسلامية تحيط بهم المساجد ، وبين قوم يعتقدون في إله واحد حقا ، لكنهم لا يؤمنون بألوهية المسيح . واكتشفوا أن المسلمين قوم يحسنون السلوك ، وأساليب حياتهم أكثر رقيا مما ألفوه في أوروبا ، كما أن حياتهم أكثر عقلانية من حياة الغرب الأوربي.

وفي غمار الاتصال اليومي ، والاحتكاك الثقافي والاجتماعي ، كان الغزاة هم المهزومين ، فقد تعلموا الكثير من العرب والمسلمين ، وتأثروا بالعديد من مظاهر الحياة الاجتماعية في بلاد الشام .

هذه الخطوط العريضة التي حاولنا بها أن نرسم صورة عامة ، بقدر الإمكان ، لبعض مظاهر الحياة الاجتماعية في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية ، تكشف عن عدة أمور هامة :

(١) أن التنوع السكاني في بلاد الشام كان بمثابة تعبير عن تاريخ هذه المنطقة الممتد في أغوار الزمن ، كما كان في الوقت نفسه سببا في سيولة التركيبة الاجتماعية على نحو يجعل من دراستها وفق إطار واحد أمرا بالغ الصعوبة . وقد زادت ظروف الحروب الصليبية من درجة هذه السيولة بسبب ما نتج عنها من عمليات الهجرة والتهجير ، وتحول الأغلبية إلى أقلية في بعض المناطق ، ودخول عناصر جديدة في البنية السكانية في مناطق أخرى .

(٢) أن تعدد الديانات والمذاهب كرس الطائفية التي تمثلت في عزلة بعض أتباع المذاهب ، أو عدوانيتهم ، أو تعاونهم الحميم مع الصليبيين . وقد أدى هذا الموقف إلى مزيد من التعقيد والسيولة في الفسيفساء السكانية التي جعلت بلاد الشام تبدو كما لو كانت معرضا حيا لتاريخ الأجناس والديانات ، وهو ما ينعكس سلبيا على أية محاولة لدراسة المجتمع على أساس طبقي ،

أو على اساس من دراسة التقاليد والأنساق الثقافيه .

(٣) أن اللغة العربية كانت عامل توحيد ثقافي هام جعل كل هذه المجموعات العرقية والدينية تدخل في النسيج العام لثقافة بلاد الشام ، على الرغم من خصوصية العناصر الثقافية داخل كل جماعة من هذه الجماعات .

(٤) هذا التباين الذي ميز بلاد الشام صادفه تمايز آخر في التأثيرات الاقتصادية / الاجتماعية للغزوالصليبي ؛ فبينها ازدهرت بعض مناطق الساحل بسبب نمو النشاط التجاري على أيدي الأحياء الإيطالية في المدن الصليبية ، وبينها ازدهرت بعض الحرف والصناعات التقليدية بسبب الأسواق الجديدة التي فتحت أمام منتجاتها ، عانت بعض المناطق الريفية في مناطق التماس والاحتكاك بين المسلمين والصليبيين من الآثار السلبية للغزو الصليبي . كذلك حرص المسلمون والصليبيون على ازدهار الزراعة في المناطق الخاضعة لهم بعيدا عن غارات الطرف الآخر .

(٥) نتيجة لهذا كله كان من الصعب رصد التقاليد والأعراف الاجتماعية رصدا دقيقا في كافة أنحاء بلاد الشام زمن الحروب الصليبية ، اللهم سوى فيها يتعلق بالأعياد الدينية ، والتقاليد المرتبطة بدورة الحياة التي كانت متشابهة في خطوطها العامة ، وإن اختلفت تفصيلاتها الدقيقة من منطقة لأخرى .

(٦) حين عاش الصليبيون في بلاد الشام ، كان تأثرهم بالجو المحيط بهم أمرا حتميا وتجلى ذلك التأثير في حياتهم اليومية وسلوكياتهم على الرغم من تمسكهم ببعض مظاهر تؤكد انتسابهم لثقافة وحضارة المجتمعات البعيدة التي وفدوا منها .

هوامش وتعليقات :

(١) أبو الحارث أرسلان البساسيري أحد قواد بني بوية الاتراك العاملين في خدمة الدولة العباسية وقد حاول تدبير انقلاب شيعي لصالح الخليفة الفاطمي ـ أنظر : محمد جمال الدين سرور ، سياسة الفاطميين الخارجية (القاهرة ١٩٦٧) ص ١٨٥ ـ ص ٢٠٦ .

(٢) عن تفاصيل تقدم جيوش الحملة الصليبية حتى الاستيلاء على مدينة بيت المقدس أنظر :

Fulcher of Chartres, A history of the expedition to Jerusalem-1095-1127, (edited by Harold S. Fink, Knoxville 1969) pp. 74-101; Anonymous, Gesta Francorum et Aliorum Hierosolimitairum - The deeds of the Franks and other Pilgrims to Jerusalem, (edited and translated by Rosalind Hill, London 1962), pp. 56-82.

أنظر أيضا : قاسم عبده قاسم ،الخلفية الأيديولوجية للحرب الصليبية (الطبعة الثانية، الكويت ١٩٨٨م) ص ١٧٩ ـ ص ٢١٦

(٣) عن أحداث الرها أنظر :

علية عبدالسميع الجنزوري ،إمارة الرها لصليبية ،(القاهرة ١٩٧٥م) ص ٢٦٠ ـ ص ٣٠٨ .

(٤) كان رد الفعل الأوربي لسقوط الرها أن تم تجريد حملة صليبية جديدة عرفت باسم الحملة الصليبية الثانية ـ لاستعادة الرها من المسلمين ، وكانت هذه الحملة فشلا كاملا بسبب الخلاف بين قوات الحملة وقوادها من جهة والمستوطنين الصليبيين من جهة ثانية ، وانتهت باتهام لويس السابع ملك فرنسا لزوجته بخيانته مع أحد ضباطه ـ أما على المستوى العسكري فإنها إنتهت إلى هجوم غير مبرر على دمشق بدلا من التوجه نحو الرها، وتبادل الصليبيون الاتهامات ، وفشلت الحملة .

(٥) Philip Khuri Hitti, "The impact of the Crusades on the Muslim Lands", in Kenneth M. Setton (ed.), A History of the Crusades, vol. V, (edited by : norman P. Zacour and Harry W. Hazard, the University of Wisconsin Press, 1985), p. 33.

(٦) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٧، ص٣٥

(٧) ذكر أسامة بن منقذ أنه أثناء مهمة له خرج من مصر حتى لقي بعض العربان في الجفر وعرف منهم أنهم من بني أبي ... وبنو أبي فرقة من العرب من طيء لايأكلون إلا الميتة ، ويقولون: نحن خير العرب مافينا مجذوم ولا أبرص، ولازمن، ولاأعمى" ـ أنظر: كتاب الاعتبار (تحقيق، فيليب حتي، برنستون الولايات المتحدة، ١٩٣٠)، ص١١ ـ ص١٢ .

(٨) Joshua Prawer, "Social classes in the crusader states: the "Minorities" in Setton (ed.), A hist. of the Crusades, vol. V, pp. 63 -64.

(٩) Ibid, p. 65.

(١٠) عبدالنعيم حسنين - سلاجقة إيران والعراق (ط. ثانية، النهضة المصرية، ١٩٧٠)، ص ١٦ ومابعدها.

(١١) لمزيد من التفاصيل أنظر:

Claude Cahen, "The Turkish Invasion: The Selchukis", in Setton (ed.). A Hist. of the Crusades, vol. I, pp. 135 - 76.

(١٢) عن معركة مانزكرت أنظر:

Michel Psellus Chronographia, ou, Histoire d'un siecle de Byzance (976-1077), texte etable et traduit par Emile Renauld, (Paris 1926), tom. II, pp. 159-172. Michel le Syrien Chroniques de Michel Patriach d'Antioch (1166-1999), editee et traduite par: J.B. Chabot, (Paris 1890-1910), tom. III, pp. 168-171; Claude Cahen, op. cit., pp. 147-49.

أنظر أيضا:

ابن الأثير، الكامل في التاريخ، جـ ١٠، ص ٦٥ - ص ٦٧ : ابن العبري تاريخ مختصر الدول، ص ١٨٥.

(١٣) أحمد رمضان، المجتمع الإسلامي في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية (القاهرة، ١٩٧٧)، ص ٥٥.

(١٤) المقريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، جـ ٢، ص ٤٣٥.

(١٥) المصدر نفسه، جـ ٢، ص ٤٣٦.

(١٦) R. Hassanien, The financial System of Egypt, (London 1972), pp. 26-ff.

(١٧) The Itinerary of Rabbi Benjamin of Tudela, ed. and trans. Marcus N. Adler, (2 vols. London 1907), I, p. 61.

(١٨) Fulcher of Chartres, p. 36.

(١٩) Joshua Prawer, "Social Classes", p. 60.

(٢٠) Benjamin of Tudela, I, p. 35.

(٢١) Josiah C. Russell, "The Population of the Crusader States", in Setton (ed.), A Hist. of the Crusades, vol. V, pp. 305-306.

(٢٢) Ibid, p. 306.

(٢٣) ذكر ابن جبير (الرحلة، طبعة بيروت، ص ٢٢٨) أن قنسرين خربت.

(٢٤) Russel, op. cit, p. 308.

(٢٥) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص ١٣٦ - ص ١٣٧. عن مذبحة بيت المقدس سنة ٤٩٢ هـ (١٠٩٩ م)، كما أنه يتحدث عن مذابح الفرنجة في السنة نفسها في معرة النعمان بعد أن أمنوا الناس فيها - أنظر أيضا

Fulcher of Chartres, pp. 121 - 122:

ويتحدث هذا القسيس الصليبي بفخر عن مذبحة بيت المقدس فيقول ما نصه: «... كثيرون من المسلمين الذين كانوا قد تسلقوا قمة معبد سليمان هاربين أصابتهم السهام في مقتل فسقطوا من فوق السقف، وتم ذبح حوالي عشرة آلاف في المعبد. ولو أنك كنت هناك لغاصت قدماك حتى العقبين في دماء المذبوحين. ترى ماذا أقول؟ إننا لم نترك منهم أحدا على قيد الحياة. ولم ينج حتى النساء والأطفال...» والتفاصيل التي ذكرها فوشيه عن

المذبحة المرعبة ـ التي كانت مثالا لمذابح أخرى في كل مدينة استولى عليها الصليبيون ـ تتفق مع ما أورده ريمون الأجويلري (RHC, occ.. III,p.300)

وكذلك ما كتبه المؤرخ المجهول : Gesta Francorum, pp. 84 - 92.

(٢٦) Joshua Prawer, "Social Classes", p. 61.

(٢٧) Ibid, pp. 61-62.

(٢٨) - Joshua Prawer, "The Settlement of the Latins in Jerusalem.", Speculum, XXVII, (1952), pp. 490 - 505.

(٢٩) أحمد رمضان ، المجتمع الإسلامي ، ص ٦٦ .

(٣٠) رحلة ابن جبير ، ص ٢٥٢ .

(٣١) المصدر نفسه ، ص ٢٢٩ .

(٣٢) Bernard Lewis, The Origins of Ismailism, (London 1940), pp. 117-ff.

(٣٣) Benjamin of Tudela, pp. 59-60.

(٣٤) أحمد رمضان ، المجتمع الإسلامي ، ص ٦٨ ـ ص ٧٦ ، حيث يتعرض للكثير من تفاصيل العلاقة بين السنة والإسماعيلية .

(٣٥) قاسم عبده قاسم ، أهل الذمة في مصر العصور الوسطى ، (دار المعارف ١٩٧٧) ص ٣٠ .

(٣٦) لدينا عدة روايات عن خطبة البابا أربان الثاني ، أنظر :

Fulcher of Chartres, pp. 62-66; Robert the Monk, in Peters, E. (ed.) The First Crusades (Philadelphia 1971), pp. 2-5; Guibert of Nogent, in Riley-Smith (eds.), The Crusades; Idea and reality 1095-1274 (London 1981), pp. 45.

وأفضل مناقشة لخطاب أربان الثاني بكليرمون قام بها الأستاذ دانا مونرو ، أنظر :

Dana C. Munro, "The speech of Pope Urban II at Clermont", American Historical Review, II, pp. 231-242.

(٣٧) قاسم عبده قاسم ، الخلفية الأيديولوجية للحروب الصليبية ، ص ١٠٥ ـ ص ١٢١ .

(٣٨) H.E. Mayer, The Crusades, trans. from German by John Gittingham, (Oxford Univ. Press, 1972), p. 6.

(٣٩) T.S.R. Boase, Kingdoms and stronholds of the Crusades, (London 1971), pp. 15-16.

(٤٠) Joshua Prawer, "Social Classes", pp. 52-53.

(٤١) Ibid, p. 53.

(٤٢) William of Tyre, A History of the deeds done beyond the see, transl. and annonated by: E.A. Babcok and A.C. Krey, (Colombia Univ. Press, 1943), vol. II, p. 459.

(٤٣) Joshua Prawer, "Social Classes", p. 53.

(٤٤) Joshua Prawer, The World of the Crusades, (New York, 1972), kpp. 51-58.

(٤٥) قاسم عبده قاسم ، اليهود في مصر من الفتح العربي حتى الغزو العثماني (دار الفكر ـ القاهرة ١٩٨٧ م) ، الفصل الثاني .
(٤٦) ابن القلانسي ، ذيل تاريخ دمشق (بيروت ١٩٠٨ م) ، ص ١٣٧
(٤٧) Joshua Prawer, "Social Classes":, P. 95.
(٤٨) Ibid. pp. 95-96.
(٤٩) Benjamin of Tudela, pp. 62-70.
(٥٠) Urban Tignor Holmes, "Life among the Europeans in Palestine and Syria in the twelfth and thirteenth centuries", in Setton (ed.) A Hist. of the Crusades, Vol V, pp. 21-22.
(٥١) بهاء الدين بن شداد ، النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية أو سيرة صلاح الدين (تحقيق الدكتور جمال الدين الشيال ، القاهرة ١٩٦٤ م) ، ص ٩٧ .
(٥٢) Michel le Syrien, RHC. Arm., I, pp. 327-9; Mattheiu d'Edesse, Chroniques de Matt d'Edesse (926-1136) avec la continuation de Gregopire le pretre Jusqu'en 1163, tradultes par M. Edmond Dulaurier, (Paris 1858), p. 90.
ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، جـ١٠ ، ص ١٣٩ : ابن القلانسي ، ذيل تاريخ دمشق ، ص ١٤٣ ، ص ١٤٨ .
(٥٣) Fulcher of Chartres, pp. 148-149; Boase, Kingdoms and strongholds of the Crusades, pp. 31-32.
(٥٤) Holmes, "Life among the Europeans in Palestine and syria" p. 3.
(٥٥) أسامة بن منقذ ، كتاب الاعتبار ، ص١٣٤ ـ ص ١٣٥ .
(٥٦) المصدر نفسه ، ص ٨١ ـ ص٨٢ ، ص٩٢ .
(٥٧) رحلة ابن جبير ، ص ٢٨٠ .
(٥٨) Holmes, op. cit., pp. 4-5.
(٥٩) مقدمة ابن خلدون . ص ١٨٣ .
(٦٠) ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، جـ٨ ، ص ١٢٦ : الفخري ، الأداب السلطانية ، ص ٢٩٧ .
(٦١) من مظاهر ذلك اعتماد صلاح الدين وخلفائه على المدارس السنية التي انتشرت بشكل واسع في بلاد الشام ومصر، ثم تعيين الظاهر بيبرس لأربعة من القضاة السنة على المذاهب الأربعة ـ أنظر :
ابن فضل الله العمري ، التعريف بالمصطلح الشريف ، ص ١٢٣ :
القلقشندي ، صبح الأعشى في صناعة الإنشا ، جـ ٤ ، ص ٤٢ وما بعدها .
(٦٢) أحمد رمضان ، المجتمع الإسلامي ، ص ١٠٠ ـ ص ١٠١ .
(٦٣) ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، جـ٨ ، ص ٨٠ .
(٦٤) ابن جبير ، الرحلة ، ص ٢٢٣ ـ ص ٢٢٤ .
(٦٥) نفسه ، ص ٢٢٦ ـ ص ٢٢٧ .
(٦٦) نفسه ، ص ٢٣١ .
(٦٧) نفسه ، ص ٢٣٢ .
(٦٨) نفسه ، ص ٢٣٤ ـ ص ٢٦٩

(٦٩) James of Vitry, Historia Iherosolimitana, trans. by Aubrey Stewart as, "History of Jerusalem" P.P.T.S., XI - 2, (London 1896), pp. 89-90.

(٧٠) رحلة ابن جبير ، ص ٢٧٦ .

(٧١) Holmes, "Life among the Europeans in Palestine and Syria", p. 5.

(٧٢) رحلة ابن جبير ، ص ٢٥٥ .

(٧٣) Homes, op. cit., pp. 9-10.

(٧٤) رحلة ابن جبير ، ص ٢٧٦ .

(٧٥) نفسه ، ص ٢٦٠ .

(٧٦) Philip Hitti, "The impact of the Crusades", p. 40.

(٧٧) قاسم عبده قاسم ، دراسات في تاريخ مصر الاجتماعي - عصر سلاطين المماليك (الطبعة الثانية ، دار المعارف ١٩٨٣) ص ٢٩ - ص ٦١ .

(٧٨) Homes, op. cit., p. 25.

(٧٩) Philip Hitti, op. cit., pp. 38-39.

(٨٠) Ibid, p. 41.

(٨١) رحلة ابن جبير ، ص ٢٧٣ - ص ٢٧٤ .

(٨٢) نفسه ، ص ٢٧٤ - ص ٢٧٥ .

(٨٣) قاسم عبده قاسم ، دراسات في تاريخ مصر الاجتماعي ، ص ٢٠ وما بعدها .

(٨٤) المقريزي ، السلوك لمعرفة دول الملوك ، جـ ١ (تحقيق محمد مصطفى زيادة) ، ص ٧٥٤ .

(٨٥) Nabih Faris, "Arab Culture in the twelfth Century", in Setton (ed.), A Hist. of the Crusades, vol. V, p. 6.

(٨٦) رحلة ابن جبير ، ص ٢٣٣ .

(٨٧) ابن العديم ، زبدة الطلب في تاريخ حلب ، تحقيق سامي الدهان في جزئين (دمشق ١٩٥١) ، جـ٢ - ١٧٣ .

(٨٨) أحمد رمضان ، المجتمع الإسلامي ، ص ١٨١ - ص ١٩٢ .

(٨٩) Nabih Faris, "Arab Culture", p. 5.

(٩٠) أسامة بن منقذ ، كتاب الاعتبار ، ص ١٥٣ - ص ١٥٤ .

(٩١) المقريزي ، الخطط ، ج ١ ، ص ٤٩٠

(٩٢) أحمد رمضان ، المجتمع الإسلامي ، ص ٢٤٠

(٩٣) المقريزي ، الخطط ، ج ١ ، ص ٤٣١ - ص ٤٣٢ ، ص ٤٩٠ .

(٩٤) قاسم عبده قاسم ، دراسات في تاريخ مصر الاجتماعي ، الفصل الخاص بالاحتفالات والأعياد .

(٩٥) أحمد رمضان ، المجتمع الإسلامي ، ص ٢٤٥

(٩٦) Ahmed Abd Ar-Raziq, La femme au Temps des Mamluks en Egypt, (Le Caire 1973), p. 59.

(٩٧) أحمد رمضان ، المجتمع الإسلامي ، ص ٢٤٩ وما بعدها حيث نعتمد عليه في الحديث عن الزواج .

(٩٨) نفسه ، ص ٢٧١ .

(٩٩) Ahmed Abd Ar-Raziq, op. cit. pp. 62-63.

(١٠٠) أحمد رمضان، المجتمع الإسلامي، ص٢٥٠

(١٠١) ابن جبير، الرحلة، ص٢٦٧ـ ص٢٦٨.

(١٠٢) أحمد رمضان، المجتمع الإسلامي، ص٢١١.

(١٠٣) أسامة بن منقذ، كتاب الاعتبار، ص١٣٥.

(١٠٤) نفسه، ص١٣٦ ـ ص١٣٧.

(١٠٥) ابن جبير، الرحلة، ص٢٧٨ـ ص٢٧٩.

(١٠٦) Fulcher of Chartres, pp. 271-72.

(١٠٧) ابن جبير، الرحلة، ص٢٧٧.

(١٠٨) Holmes, "Life among the Europeans", p. 11.

(١٠٩) قاسم عبده قاسم، الخلفية الأيدلوجية، ص٩١ـ ص١٠٠.

(١١٠) Anonymous Pilgrim, in P.P.T.S., VI-1, (London 1894), p. 30.

(١١١) Holmes, op. cit., p. 12.

(١١٢) James of Vitry, p. 63.

(١١٣) ابن جبير، الرحلة، ص٢٦١.

(١١٤) James of Vitry, p. 63.

(١١٥) أسامة بن منقذ ، كتاب الاعتبار، ص١٣٦ ـ ص١٣٧.

(١١٦) نفسه، ١٩٠ـ ٢٢٧.

(١١٧) James of Vitry, p. 63-ff.

(١١٨) Holmes, "Life among the Europeans", p. 23.

(١١٩) Anonymous Pilgrim, pp. 27-29.

(١٢٠) أسامة بن منقذ ، كتاب الاعتبار، ص١٣٢ ـ ص١٣٧.

(١٢١) نفسه، ص١٣٤.

(١٢٢) نفسه، ص١٣٧ ـ ص١٣٨.

(١٢٣) Philip Hitti, "The Impact of The Crusades", p. 46.

(١٢٤) أسامة بن منقذ، كتاب الاعتبار، ص١٤٠.

(١٢٥) ابن جبير، الرحلة، ص٢٧٥.

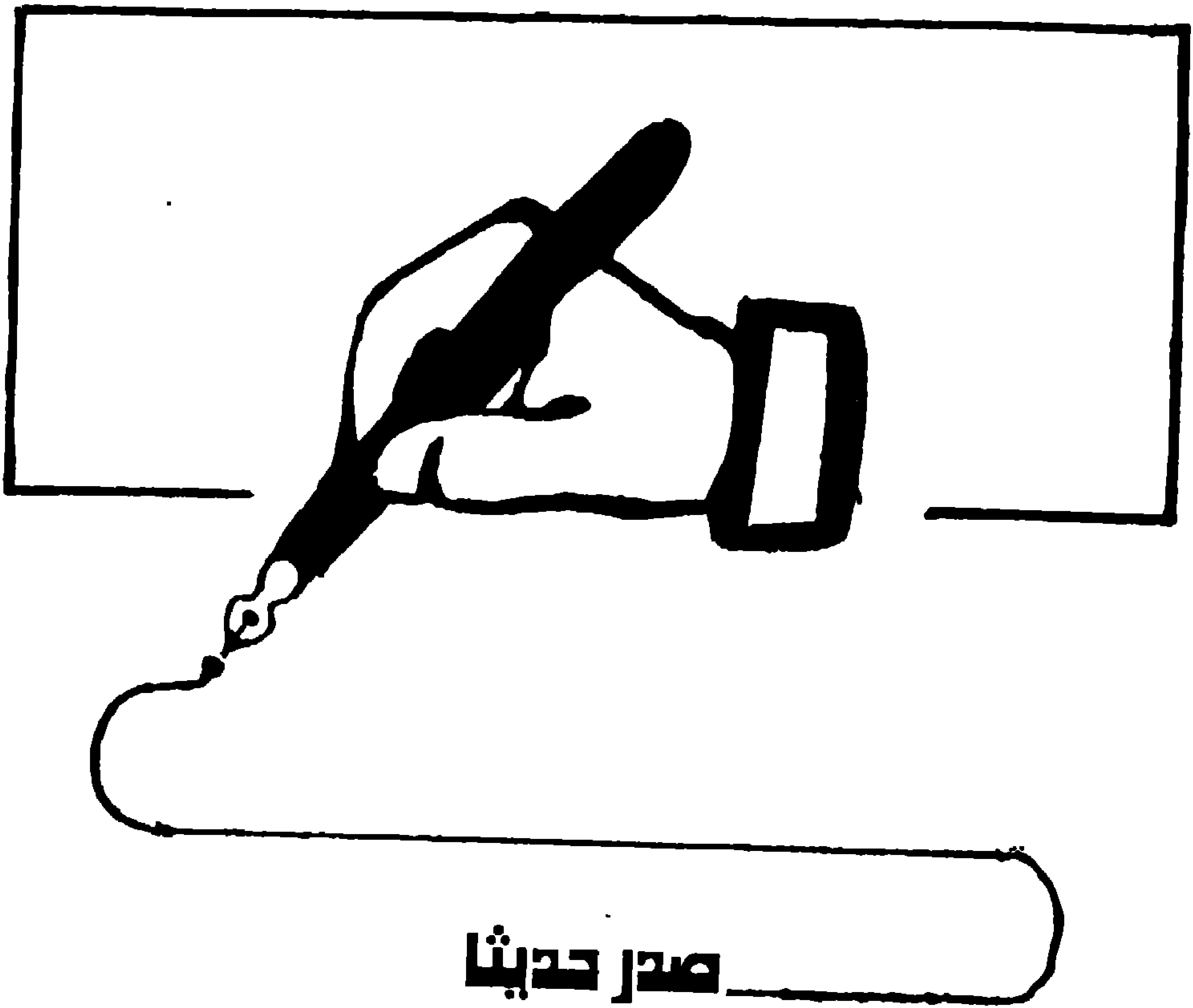
(١٢٦) William of Tyre, A Hist. of the deeds done beyond the see,
أنظر مقدمة الكتاب التي كتبها الناشران.

(١٢٧) Philip Hitti, op. cit., p. 48.

(١٢٨) ابن شداد، سيرة صلاح الدين، ص٩٧.

(١٢٩) Philip Hitti, op. cit., p. 48.

(١٣٠) Holmes, "Life among the Europeans", p. 21.



عالم الفكر ٤٠٣

الإسلام في غرب أفريقيا

[مجموعة دراسات]

تأليف عدد من الباحثين السوفييت. بإشراف:

أ.م. فاسيلييف.

عرض وتحليل الدكتور خلف محمد الجراد*

* أستاذ بقسم الفلسفة - سوريا

مقدمة:

قليلة في الواقع تلك الكتب والدراسات الاستشراقية، المنصفة للإسلام وفتوحاته، ولاسيّما تلك التي تصدر عن مؤسسات ومراكز اعتدنا أن نلمس منها مواقف وآراء أيديولوجية مُسبقة تجاه المعتقدات الدينية وظاهرة الدين بصفة عامة. وربما يكون كتاب «الإسلام في غرب أفريقيا» واحداً من الكتب الهامة، المتسمة بالشمولية والتعمق التخصصي في آن معاً، والتي صدرت في الاتحاد السوفييتي مؤخراً ضمن الاتجاه الجديد في إعادة قراءة تاريخ وظروف الفتوحات الإسلامية، بعد أن لحق تلك الفتوحات مالحقها من تشويه، وتفسيرات «تنميطية» عدائية لسنا بصدد بحثها في هذا المقام.

وتأتي أهمية هذه المجموعة المتكاملة من الدراسات والبحوث الميدانية، أنها تدرس وتحلل ظاهرة الإسلام في غرب أفريقيا اعتماداً على خبرة جماعية في إطار أكاديمية العلوم السوفيتية (معهد أفريقيا)، وقام بتنفيذها وتعميم نتائجها مجموعة من الاختصاصيين المعروفين في حقل الدراسات الأفريقية والإسلامية، بهدف الوقوف على خصائص انتشار الثقافة الإسلامية في هذه المنطقة الهامة، وإبراز أهم المؤسسات والجمعيات والروابط التي تشرف على النشاطات الإسلامية، والملامح المميزة للاتجاهات والأطروحات الفكرية، التي تشق طريقها ضمن البيئة الأفريقية، المحيطة بمسلمي هذه البلاد، مع الاهتمام الخاص بقضية العلاقة مابين الأنظمة السياسية، القائمة في تلك الدول والجماعات والفرق والمنظمات الإسلامية العاملة على أراضيها.

عرض الكتاب وتحليله: يتألف كتاب «الإسلام في غرب أفريقيا» من أربعة فصول وخاتمة. وقدجاء في مقدمته، أن التطور المعاصر لدول غرب أفريقيا يشهد تصادم اتجاهين، يتمثل أولهما في

محاولة حكوماتها جذب البنيات التقليدية لإشراكها في عملية لتحديث المجتمع وتنميته في كافة القطاعات، وثانيهما يعمل مناقضاً لهذا النهج ويمارس تأثيراً مُعرقلا ومعيقا على مجمل مؤسسات الدولة والعلاقات الاجتماعية المختلفة في نطاقها. وإذا كان الإسلام يشكل مرتكز الاتجاه الأول، المتمثل في التحديث والتطوير والعصرنة، فإن الاتجاه الثاني يستند على أشكال متنوعة من العلاقات التقليدية في هذه القارة: علاقات مشاعية ـ قبلية، علاقات الانتماء الإقليمي والجبهوي، علاقات طائفية ـ مذهبية، علاقات عرقية ـ سلالية .. إلخ.

ويركز كاتبو المقدمة على أن إحدى أهم وسائل تعزيز وترسيخ الاتجاه التحديثي المعاصر في هذه البلدان، إنما يتجلى في «توطيد المواقع الاجتماعية ـ السياسية، الأيديولوجية والثقافية للإسلام، الذي يتنامى تأثيره على مجمل السياسات الداخلية والعلاقات الدولية لكثير من هذه البلدان» (ص٥)

ويعترف واضعو المقدمة (يو. م. كوبيشا نوف، أ. ف. مالاشينكو، ي. ف. سليدز يفسكي وشاتالوف. ف. ي) بعدم موضوعية الدراسات الاستشراقية التي كانت تركز على أطروحة ما يسمى بـ«الأهداف التوسعية» للإسلام متجاهلة عن عمد الدور التقدمي والثقافي والحضاري والسياسي لظاهرة انتشار الإسلام في هذه البلدان، انتشاراً سريعاً وسلمياً وطوعياً. وتتجلى عظمة الإسلام هنا في مقاومته للغزو الاستعماري للقارة من جهة، وللعلاقات والمعايير الأوروبية ـ الأمريكية الدخيلة، ذات المضامين المادية، النفعية، الاستهلاكية، والمهملة لقيم الإنسان الروحية والخلقية ولتطلعاته الكونية الراقية. ويكفي دليلاً على ذلك، أن الدين الإسلامي تغلغل عميقاً في ثنايا البنيات الاجتماعية السياسية، وفي ثقافة وسلوك وحياة الأفارقة، فتحول بذلك إلى إطار توحيدي هام لمختلف عناصر الوعي الإثني ومن ثم الوطني العام في كثير من الدول الأفريقية. والتنمية أن الإسلام في غرب أفريقيا أصبح عنصراً أساسياً هاماً جداً في التنسيق والدمج بين القبائل والإثنيات والشعوب المختلفة. وهذه بحد ذاتها سمة عصرية لاتضاهى، ولاينافسه فيها أي دين أو معتقد آخر على صعيد القارة بعامةولهذا لابد من دراسة وتحليل انتشار الإسلام في هذه المنطقة دراسة موضوعية جديدة تعتمد على الحقائق الواقعية، وليس على المواقف الأيديولوجية المسبقة التي أصبحت مرفوضة وغير مقبولة البتة.

ويركز الفصل الأول على دراسة «خصائص الإسلام في أفريقيا الغربية ـ البنية (التركيبة) الطائفية ودور الفِرق الصوفية» بعد أن يحلل طبيعة هذه المنطقة التي تنتمي من الناحية التاريخية الثقافية إلى إقليم أفريقيا الاستوائية. ويحدها من الغرب والجنوب الغربي الأطلسي، ومن الشمال ـ الصحراء الكبرى، ومن الشرق ـ السودان الشرقي، أما من الجنوب ـ الشرقي فتحدها الغابات

الاستوائية (الحزام الاستوائي) وشعوب أواسط أفريقيا المكتظة ومن الناحية السياسية الجغرافية (الجيو - سياسية) فتضم هذه المنطقة كلاً من: غينيا، سير اليون، مالي، غانا، الكمرون، النيجر، نيجيريا، الكونغو، توغو، فولتا العليا.

ومن الجدير بالذكر، أن مرحلة الاستعمار شهدت تقاسم غرب أفريقيا بين النفوذين الفرنسي والبريطاني، وبالتالي التقسيم الإجباري لغرب أفريقيا على أساس الدول الناطقة بالفرنسية (المركز دكار)، والدول الناطقة بالإنجليزية (المركز لاغوس) وقد امتد هذا التقسيم القسري ليشمل (علاوة على النواحي السياسية) النواحي الثقافية والأيديولوجية والدينية (الطائفية).

ومن هنا، فإن انتشار الإسلام في هذه المنطقة، خاصة في مرحلة مابعد الحصول على الاستقلال السياسي، يعني المساهمة العظيمة في إعادة تقارب وتضامن وحتى اندماج الإثنيات والقبائل الكثيرة والشعوب المتكونة خاصة أن أتباعه بدأوا يشكلون أغلبية السكان هنا، وطبقاً لتوقعات المختصين والمهتمين، فإن مواقع المؤسسات والمنظمات والروابط الإسلامية ستشهد في السنوات القادمة توطيد ا وترسيخا كبيرين في معظم دول المنطقة المذكورة.

ويركز الفصل الأول على وصف الخصائص الاجتماعية - الثقافية لمسلمي غرب أفريقيا في ضوء عاملين هامين يتمثلان في فهم عامة الناس له حسب المعتقدات الدينية المحلية (الوثنية) من جهة، وفي الحضور التاريخي الكثيف للطرق والفرق الصوفية الإسلامية المختلفة من جهة أخرى ولايفوت كاتبو هذا الفصل التأكيد في أكثر من موضع على أن كثرة الطرق الصوفية لاتعني في أي حال من الأحوال الانقسام المذهبي أو الطائفي، لأن ٩٩٪ من مسلمي هذه البلاد هم من السنة وهذا بحد ذاته يكفي للتجانس والاندماج الإسلامي، ولاسيما إذا كان المذهب الغالب هو المذهب المالكي (الأكثر انتشاراً في أفريقيا). ثم يتحدث هذا الفصل عن تاريخ انتشار الفرق الصوفية الأساسية في غرب أفريقيا (القادرية، الشاذلية، الرفاعية، النقشبندية) انطلاقا من المشرق الغربي ومصر والسودان اعتباراً من القرن الثاني عشر للميلاد، حيث بلغت ذروة قوتها وهيمنتها في القرن التاسع عشر. أمّا ما ظهر من تسميات جديدة فهو عبارة عن تفرّعات جديدة للطرق الكبيرة. وبدءاً من القرن الخامس عشر للميلاد بدأت تتدفق موجات الدعاة القادريين (أتباع القادرية) إلى الواحات الواقعة في الصحراء الغربية الكبرى، وفي موريتانيا وشرق الحبشة. ثم يتحدث الفصل بإسهاب عن أهم نقباء وشيوخ الطرق الصوفية: كالشيخ المختار بين أحمد الكبير (١٧٢٩ـ ١٨١١)، والشيخ محمد الفاضل (١٧٨٠ - ١٨٦٩) الذي تُنسب إليه "السيدية"، «الفاضلية»، والشيخ أحمد بن عمر الملّقب «بو غفارة» (المتوفى سنة ١٨٨٦). أما "الشاذلية" فأهم مؤسسيها (وإليه تُنسب) هو الشيخ

أبو الحسن علي الشاذلي (١١٩٥ ـ ١٢٥٨م) وأصله من تونس درس العلم والفقه في فاس، فيطالب أتباعها بالدراسة المتعمقة للقرآن الكريم وللسنة النبوية (في ضوء المذهب المالكي)، ورفض المتع الدنيوية من أجل الفناء الروحي الكامل بالذات الإلهية. أمّا "التيجانية" التي أسسها الشيخ أحمد بن محمد التيجاني (١٧٣٧ ـ ١٨١٥) (من المغرب). فقد انتشرت في المغرب العربي والحزام السوداني وفي واحات الصحراء الكبرىٰ و أثيوبيا، وبلدان أفريقيا الاستوائية. ولها أتباع كُثر في نيجيريا والنيجر والكمرون وتشاد. وهناك طرق وجماعات صوفية كثيرة: "كالمُرادية"، التي وصل تعداد أفرادها في السنغال وحدها إلى مليون شخص (في السبعينات)، "والنّياسية"، و "الحام لاهية" (الحاملية)، و "السنوسية" الشهيرة، التي أسسها السنوسي (ليبيا) سنة ١٨٣٧ وانتشرت فروعها ومراكزها نشاطها (الزاوية) في عدد كبير من دولة أفريقيا.

وأهم دور لهذه الفرق كما يرىٰ المؤلفون بحق، هو مقاومتها المستميتة (الجادية الاستشهادية) للدول الأجنبية وللاستعمار الأوروبي للقارة السوداء «حول تحليل ومعالجة هذه المسألة بالتفصيل بودر كتاب الدكتور عبدالله عبدالرزاق ابراهيم: المسلمون والاستعمار الأوروبي لأفريقيا، سلسلة عالم المعرفة، العدد ١٣٩، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ـ خ.ج».

وعن التوجهات ضمن الأصول السلفية الإسلامية، والذي كان على صلة كبرىٰ بالوهابيةوالمهدّية. ولهذا أصبح يُطلَق علىٰ الأصوليين الجدد (الإصلاحيين) في بلدان الحزام السوداني اسم الوهابيين.

أمّا الفصل الثاني من الكتاب فيدور حول إقليم السودان المركزي، الذي كان ما بين نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين مقسّماً ضمن المصالح البريطانية والفرنسية والألمانية. وأهم دولة فيه من حيث عدد السكان المسلمين هي نيجيريا (وهي أكبر دولة أفريقية أيضاً)، حيث بلغ عدد مُسلميها في أوساط الثمانينات خمسين مليون نسمة من أصل ٩٨,٥ مليون. وفي هذه الدولة يوجد عدد كبير أيضاً من المسيحيين ولكن وتائر نمو وتزايد عددمعتنقي الدين الإسلامي في تعاظم مستمّر سواء من حيث الزيادة الطبيعية (الولادات) أو من حيث إسلام مجامع سكانية من أتباع المعتقدات الوثنية المختلفة. وفي إحصاء ١٩٦٩ ــ ١٩٧٠ ظهر أن أغلبية سكان كبريات المدن النيجيرية (وخاصة لاغوس وإيبادان) هم من المسلمين.

ويشير الباحث سليدزيفسكي، إلى أنه مع تدفق عائدات النفط إلى البلاد، ومع ما صاحب ذلك من تضخم الطفيلية والمضاربات المالية، والفساد، وتدهور القيم الأخلاقية، لم يوطّد الإسلام

هنا مواقعه السياسية والأيديولوجية وحسب، وإنما اندفَع إلى الواجهة الوطنية الأساسية في صنع الأحداث، فأصبحت قيمه وتعاليمه ومبادؤه هي المنافس الأقوى للطروحات القومية أو المسيحية ناهيك عن الوثنية واللّادينية (ص٦١). إضافة إلى أن بلاد الإسلام تمثّل في عدد من الأقوام النيجيرية الانتماء الثقافي ـ القومي (مثل: الهاوس، الفولْب، الكانوري، عرب ـ الشوايا). وتجد هذه الأقوام في الإسلام مايناسب انتماءاتها العرقية من جهة، وماتفخر وتعتد به من قيم ومثل حضارية رفيعة من جهة أخرى. وقد أصبح العامل الإسلامي عظيماً في هذه البلاد لدرجة أن الانتماء اللغوي المشترك تراجع إلى النسق الثاني إزاء الرابطة التي أنشأها الدين المذكور هنا. ويضرب الكاتب مثالاً على صحة هذه الملاحظة، أن قضية اللغة المشتركة مابين مسلمي «الهاوس» و «الماغوزاف» ليست مهمة مثل مسألة أختلافهما في الانتماء الديني. بل إن انتماء «الهاوس» إلى الإسلام ووثنية «الماغوزاف» أصبح العامل الرئيسي، المميّز لكل منهما على الصعيد الثقافي ـ الحضاري العام، لدرجة أن ابن «الماغوزاف» عندما يسلم يعلن بذلك تخلّيه عن عِرقه الأصلي (ص٦٥). كما لايفوت الباحثُ الإشارة إلى حقيقة، أن أخلاق الإسلام وتعاليمه الشرعية أصبحت أحد الأسس الهامة في رسوخ علاقات الثقة الشخصية بين المتعاملين والشركاء (أخلاق الأمانة الإسلامية)، والتي لايمكن من دون التقيد بها عقد أية عملية تجارية في مجال التجارة التقليدية (ص٧١).

وبعد أن يتحدّث الكاتب عن توزع الفرق الصوفية المختلفة (كالتيجانية، والقادرية والمهدية) على الأقوام والقبائل النيجيرية وعن أهم الملامح المميزة لكل منها من حيث أساليب تنظيمها ومراتبها وتوجهاتها العامة يخلص إلى نتيجة مفادها «أن أنشطة هذه الفرق تلعب دوراً كبيراً في تجديد المشاعات القبلية التقليدية المعروفة، ودمج الوحدات الاقتصادية ـ الإنتاجية المشتتة على أسس اقتصادية وثقافية وسياسية معاصرة» (ص٨٤).

وفي الفصل ذاته تتحدث الكاتبة ل. و. نيزْكيا عن تطور سياسة حكومة «النيجر» تجاه المدّ الإسلامي في البلاد. فالنيجر تحتل المكان الأول من حيث سرعة إسلام السكان، ومن حيث درجة تأثير العامل الإسلامي في الصيرورات الاجتماعية ـ السياسية الجارية. وقد بدأ دور الإسلام يقوى ويشتد هنا منذ مطلع السبعينات، مادّاً تأثيراته العميقة على مختلف جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية والتشريعية الديبلوماسية للدولة. ومن أهم خصوصيات الإسلام في النيجر، أنه يشمل الأقوام والقبائل كافة وهذا عنصر مهم جداً في الدمج الوطني. وحسب إحصاءات الثمانينات يدين حوالي ٨٥٪ من السكان (البالغ تعدادهم ٦,٣ مليون لعام ١٩٨٦) بالدين الإسلامي، وينتمي حوالي ١٤٪ إلى القصائد المحلية (الوثنية)، والنسبة الضئيلة المتبقية تدين بالمسيحية. وكما يحدُث في أقطار أفريقية أخرى بالنسبة لظاهرة المدّ الإسلامي، يُلاحظ أن العقدين الأخيرين من هذا القرن

شهدا انتقالاً واسع النطاق من المعتقدات الوثنية إلى الدين الإسلامي وبصورة جماعية عظيمة . ويأتي هذا المدّ الجماهيري رغم الملاحقة والاضطهاد الفظيع ، الذي تعرّض له المسلمون خلال المرحلة الاستعمارية البغيضة .

وتضرب المؤلفة مثالاً على شعبية الإسلام وتسامحه الكبير، أن كثيراً من أتباع الديانات المحلية التقليدية يحضرون الشعائر الإسلامية الضخمة ، مثل صلوات الجمعة وإقامة الاحتفالات في الأعياد الإسلامية ، ويصبحون بذلك مرشحين عفويين وأنصاراً للإسلام ، يهيئون أنفسهم لاعتناقه والالتزام بقيمه وتعاليمه (ص٩٨) .

وفيما يخص جمهورية الكمرون يذكر الباحث . ب . ديمين ، أنها ليست بلداً إسلامياً ، باعتبار أن نسبة المسلمين تتراوح مابين ٢٠ و٢٥٪ من إجمالي السكان الذي يبلغ ٩ ,٨ مليون نسمة . ورغم أن أتباع الديانات التقليدية (الأرواحية) يشكلّون نصف السكان تقريباً ، إلاّ أن الإسلام بدأ ينتشر في كافة أنحاء البلاد ، متخذاً بعض المدن الشمالية منطلقات تبشيرية عفوية له ، وخاصة مدنية «غروة» (العاصمة الشمالية للبلاد) . ويتنبأ الباحث المذكور بتعاظم دور الإسلام وانتشاره السريع في السنوات القادمة استناداً على شعبيته الكاسحة في معظم شعوب وأقوام وقبائل أفريقيا .

وبالنسبة للسودان الغربي ، الذي يضم جزءا كبيرا من جمهورية السنغال ، وغينيا ، ومالي وغينيابيساو ، وكذلك غامبيا ، فإنه يرتبط بوشائج كثيرة مع السودان المركزي . ويعتبر الإسلام هنا عنصرا أساسيا في الثقافة الوطنية لهذه الدول : ومع أن الاسلام ليس دين الدولة من الناحية التشريعية ـ الدستورية (في هذه الدول) ، إلا أن دوره كبير للغاية من حيث أنه مؤسسة توحيدية لترسيخ النظام العام وتقوية أسس الأخلاق العامة ، والوحدة الوطنية ، والسلام الاجتماعي (ص ١٣٣) ، وبدون شك ، فإن اعتناق سكان السودان الغربي للإسلام ، يخفف كثيرا من الخلافات والمنازعات العرقية ، وسيلعب دورا مهما في تشكيل شعوب وأمم أكبر وأحدث .

ويأخذ مؤلفو الباب الخاص بجمهورية غينيا (ا . د . سافاتييف ، يو . يو . فيدوتينوف) هذا البلد مثالا ونموذجا ساطعا على تعاظم وتنامي المد الإسلامي . وفي مرحلة تاريخية لا تزيد على ربع قرن انتقل عدد كبير من السكان من الأشكال والمعتقدات الشعبية الوثنية إلى الإسلام ، الذي أصبح أحد العناصر الأيديولوجية ـ الرسمية في البلاد ، وأحد مكونات سياستها الخارجية في السنوات الأخيرة (ص ١٥٦) . وقد تمكن الإسلام في غينيا من تخفيف التناقضات والتناحرات الاجتماعية ـ العرقية (خاصة في عهد سيكوتوري) . ويعتبر المؤلفون أن جمهورية غينيا أصبحت بحق أحد المراكز الإسلامية الهامة في غرب أفريقيا (ص١٥٧) ، والدليل على ذلك ، التزايد السريع في عدد

المسلمين: من ٢.٦ مليون سنة ١٩٧٠ إلى أربعة ملايين في أواسط الثمانينات (أي حوالي ٨٠٪ من مجمل السكان). وقد أجبر هذا المد الجماهيري الهائل زعامة «الحزب الديمقراطي الغيني» على التعاون مع المنظمات والهيئات الإسلامية المختلفة بدءا من نهاية الستينات. وأصبحت القيادة السياسية تنظر للإسلام على أنه ثروة ثقافية وطنية كبرى لأبناء غينيا. ورغم أن هذا الموقف الجديد لم يكن ليعجب بعض القيادات الحزبية، إلا أن انتهاجه كان أمرا محتوما لتوطيد المواقع الساسية للحزب الحاكم، وكذلك لتعجيل وتائر التضامن والوحدة الوطنية ـ السياسية للبلاد. وبدءا من السبعينات أدخل الاسلام قانونيا في نصوص الأيديولوجيا الرسمية، ونتج عن ذلك إقامة أوسع أنماط التنسيق بين الزعامة الروحية للمسلمين وبين القيادة الحزبية ـ الرسمية للبلاد. وقد كانت ذروة هذا الاعتراف والتصالح مع العقيدة الإسلامية أن أعلنت القيادة السياسة رسميا، «أن اعتناق الإسلام والتمسك بتعاليمه وفرائضه لا يناقض السير في طريق التقدم الاجتماعي . . . ويمكن للمرء أن يكون مسلما من الناحية الدينية ـ الروحية، وأن يؤمن بالاشتراكية والماركسية من الناحية الفلسفية» (ص١٦٨).

ويذكر كاتب البحث المتعلق بجمهورية مالي (يو. يو. فيدوتينوف)، أن المسلمين يشكلون فيها حوالي ٧٠٪ من الإجمالي العام للسكان، كما تلاحظ الظاهرة نفسها من حيث النمو المتزايد لعدد المسلمين في العقدين الأخرين من هذا القرن. ويركز الباحث على موقف مسلمي هذه البلاد الذي تجلى في الكفاح الدائب من أجل تحديث المدارس التعليمية الدينية ردا على النشر القسري للمدارس الفرنسية، ومطالبة متنوري الطائفة الإسلامية بتدريس الإسلام في المدارس الحكومية، وتعليم اللغة العربية في الابتدائيات والإعداديات، وفي المعاهد الفرنسية أيضا. ويشير إلى الدور التطهيري ـ الإصلاحي، الذي قام به عدد من الحجيج، مؤيدي الأفكار الوهابية، الرافضة لكافة أشكال البدع والمظاهر المخالفة للأصول الإسلامية، وكذلك إلى قام به خريجو الأزهر العائدون إلى مالي، الذين تميزوا بمحاربة الدروشة والتزمت وظاهرة تقديس الأولياء . . إلخ.

ولايفوت الكاتب ذكر الدور الهام الذي لعبته بعض الشخصيات السياسية ـ الاجتماعية في البلاد (مثل موديبوكتيا الذي صار رئيسا فيما بعد) ممن كانت تعتنق الدين الإسلامي، وتستمد من قيمه وتطلعاته مبادئها ومفاهيمها في محاربة الاستعمار والكفاح من أجل الوحدة الوطنية، وتكوين الشخصية القومية المستقلة. فقد كان موديبوكتيا يقول: «لا توجد ديانة من حيث الجوهر والروح أقرب إلى الاشتراكية من الديانة الإسلامية، فالإسلام يأمر أتباعه الأغنياء بتقاسم ثرواتهم مع الفقراء، والتخفيف عن المحتاجين ومساعدتهم . . . (ويضيف) . . لو أن الاسلام خدم المصالح الاستعمارية وأنظمتها، أو كان أداة للاستعمال، أو لعب دورا ساما في حياتنا الفائتة، أو ألزمنا بالخضوع والاستسلام والعبودية، لكان الصراع ضده مبررا ومشروعا. لكن عكس ذلك تماما هو

الذي جاء به الإسلام . . »(ص١٨٠) .

ونظرا لأهمية المدارس الإسلامية والعربية في مالي كعنصر ضروري في مرحلة تكون الهوية الوطنية فقد أولت الدولة ومؤسساتها المختلفة (وخاصة المجلس الأعلى للتعليم والثقافة) هذه المدارس والمعاهد أهمية استثنائية كبرى اقتضتها مكانة الإسلام في الحياة الثقافية والاجتماعية للبلاد. وقد صرح موسى تراوري رئيس جمهورية مالي في المؤتمر الثالث للملوك ورؤساء البلدان الإسلامية ، المنعقد في مدينة الطائف بما يلي : « تمتلك جمهورية مالي تراثا تاريخيا كبيرا ، وهي تنتهج منذ حصولها على الاستقلال سياسة البناء الوطني ، الذي يتكون من العناصر التالية : بعث الثقافة العربية ـ الإسلامية، البحث عن الخصوصية الثقافية وتأكيدها ، وهي خصوصية الارتباط العضوي مع الثقافة الإسلامية ، تطوير سياستنا الخارجية ، الهادفة إلى التقارب والتنسيق المستمرين مع العالم العربي مع العمل المتواصل لدعم الحوار ــ العربي ــ الأفريقي ، والتعاون بينهما ، وأخيرا ، الوفاء والإخلاص للتضامن الإسلامي » .

أما الفصل الرابع من الكتاب فقد كرس لوصف وتحليل الظاهرة الإسلامية في الطرف الجنوبي من إقليم السودان الغربي ، حيث يتعرض هذا الفصل بالتحليل والمناقشة لمسألة الأقلية المسلمة في فولتا العليا (بوركينا فاسو) بحيث تبلغ نسبتها حوالي ٢٥٪ من السكان (بداية الثمانينات) . ومن أهم الأسباب التي حالت دون انتشار الإسلام هنا هي الملاحقة الاستعمارية لمسلميها واضطهادهم بكافة الوسائل (زمن الاستعمار) (ص ١٩٤) . ورغم أن النخبات المتعاقبة على حكم البلاد هي مسيحية ، إلا أن ذلك لم يحل دون بدء تنامي القوى الإسلامية المؤثرة والفاعلة في الحياة الاجتماعية والثقافية للبلاد. وبالنسبة لسيراليون يعزو الباحث ق . ن . شميلكوف كبر نسبة أتباع الديانات التقليدية المحلية (مابين ٤٥ ــ ٦٠ ٪ من إجمالي السكان) إلى التركيبة السكانية المعقدة ، التي تتميز بالتشرذم والتفتت القبلي والإثني ، والاقتصادي وإلى عدم الاستقرار البشري . ورغم تلك العوامل المؤثرة فقد بدأت أعداد المسلمين بالتزايد حيث تتراوح نسبتهم ما بين ٣٢ و ٣٨٪ من العدد الإجمالي العام . ويشير المؤلف إلى الاحترام الكبير ، وإلى النفوذ الاجتماعي ـ الروحي العالي الذي يتمتع به من يجيدون القراءة والكتابة بالعربية (ناهيك عن حفاظ القرآن والأحاديث النبوية) (ص٢٠٦) . ويتحدث المؤلف مستعينا بأمثلة ملموسة عن اقتران الإسلام بالإنسانية والتسامح والكمال ، بحيث صار اعتناق الإسلام في مدن سيراليون من أبرز المؤشرات الاجتماعية ـ الثقافية على التحضر واكتمال الشخصية الفردية من كافة الجوانب . ولهذا فقد راح أصحاب الأعمال والمشاريع التجارية يبحثون عن المسلمين في مدن سيراليون ليكلفوهم بإدارة أعمالهم ، أو بتنفيذ مشاريعهم نظرا للسمعة الرفيعة التي يتمتعون بها (ص٢٠٦) .

ويؤكد كاتب البحث على الدور الثقافي الكبير الذي يلعبه المعلمون والمدرسون المصريون، وما تقدمه بعض الأقطار العربية من مساعدات ثقافية ومنح دراسية لأبناء سيراليون في جامعاتها ومعاهدها المختلفة (كالمملكة العربية السعودية ومصر وليبيا).

أما بالنسبة لليبيريا، الواقعة في أقصى الطرف الجنوبي ـ الغربي من الحزام السوداني، ففيها حوالي ١٥٪ من المسلمين (بينهم بضعة آلاف من السوريين واللبنانيين). والسبب في قلة عدد المسلمين هنا يعود أساسا إلى أن جمهورية ليبيريا أعلنت سنة ١٨٤٧ من قبل حوالي عشرين ألفا من العبيد ـ المحررين (القادمين من أمريكا)، الذين كانوا قد اعتنقوا المسيحية ـ البروتستانتية. أما الدخول الجماهيري (الكبير) في الإسلام فقد بدأ منذ أواخر الخمسينات وبداية الستينات من هذا القرن. وقد اعتنقه أفراد قبيلة «فاي» بصورة شبه جماعية (حوالي ٩٠٪ منهم) والتجمع الأكبر لمسلمي ليبيريا يقع في عاصمة البلاد ضمن أحياء خاصة بهم ويتنبأ الباحث لهذا البلد (ب. ف. سوكولوف)، أن عدد المسلمين سيتزايد هنا نظرا للتسامح الكبير، والبساطة وقرب القيم الإسلامية من توجهات السكان الأصلية (ص ٢١٠).

وفي تحليله للظاهرة الإسلامية في جمهورية غانا يشير الباحث المذكور، إلى قلة نسبة المسلمين هنا، إذ تتراوح نسبتهم حسب الإحصاءات (المتضاربة) ما بين ٥ و ١٢٪ من مجمل سكان البلاد. لكن رغم النسبة العالية لأتباع المعتقدات الوثنية، التي تزيد على نصف السكان، إلا أن أحد أهم العوامل المساعدة على انتشار الدين الإسلامي يتمثل في نظرة السكان الأصلية إليه «كديانة للسود»، خلافا للمسيحية، التي جاءت مع المستعمرين الأوروبيين «البيض». وتتزايد أهمية الشريعة الإسلامية في حل كثير من المشكلات اليومية التي تحدث بين السكان، كما ينمو الترابط الأخوي والتعاون الجماعي بين المسلمين، الذين يتخلون بقناعة تامة عن معتقدات آبائهم وأجدادهم. كما يؤكد كاتب البحث على الأهمية الثقافية والعلمية، والحضارية للدارسين في السعودية، والكويت، والسودان وغيرها من البلدان العربية. وتقوم المنظمات والروابط الخيرة الإسلامية في غانا بتنفيذ مجموعة مشاريع لشبكات الاتصالات العصرية، وبناء المدارس والمستشفيات من التبرعات التي يقدمها مسلمو هذه البلاد. ورغم أنه توجد مجموعة كبيرة من الجمعيات والروابط الإسلامية (مثل رابطة مسلمي غانا، الرسالة لغانا، الرابطة الإسلامية المتحدة... إلخ)، إلا أن برامجها وأهدافها متقاربة جداً، وأهمها: دعوة أفرادها للالتزام بالقوانين، ومحاربة الثراء غير المشروع، ورفض إقامة الاحتفالات القائمة على البذخ وهدر الأموال، وأخيراً ـ مطالبة أعضائها بتوظيف أموالهم في الفروع الإنتاجية للاقتصاد الوطني، وخاصة في مجالات الاستثمار الزراعي.

ومن الأدلة، التي يسوقها المؤلف على تزايد مكانة المسلمين، وتعاظم وزنهم الكمي والنوعي، اعتراف السلطة الرسمية بهم، رغم حداثة عهدهم في مجال النشاط السياسي المنظم، والانقسام القائم في صفوف روابطهم وجمعياتهم حسب الانتماءات القبلية والعرقية.

أمّا بالنسبة لجمهورية توغو فيذكر الباحث أ. د. سافاتييف، أن أعداد المسلمين تزايدت فيها بوتائر عالية، ورغم أن الإحصاءات الرسمية أشارت إلى أنهم يشكلون ١٢٪ من السكان (بداية السبعينات) فقط، إلاّ أن التقديرات الإحصائية الأخيرة (الجارية في بداية الثمانينات) تبيّن أن نسبتهم حوالي ٥٧٪ من العدد الإجمالي للسكان. ويشيد المؤلف باهتمام المنظمات الإسلامية في توغو بالمسألة التعليمية، حيث بلغ عدد الدارسين في الكتاتيب ومعاهد تعليم القرآن ٥٣٠٠ طالباً (في نهاية السبعينات).

ويذكر الكاتب أن السلطة الرسمية، التي تعتنق ديانة أخرى تبذل جهودها لإخضاع الطائفة الإسلامية، وأنشطة أفرادها إلى رقابة صارمة، وإلى تقييدهم ثقافياً وعلمياً بنمط محدّد من التعليم، يتمثل في مناهج اللغة الفرنسية، والحدّ من المدارس الدينية وكافة المناشط المتعلقة بالدّعوة الإسلامية. وعموماً لايمثل المُسلمون في المواقع السلطوية الرئيسية، وكذلك في القطاعات الاقتصادية الكبرى. ويمكن القول، إنهم يبعدون بصورة مدروسة وقاسية عن مراكز الفعل والقرار في الدولة.

ويستنتج مؤلفو الكتاب (يو. م. كوبيشانوف، ي. ف. سيلدزيفسكي) في الختام، أن عشرات الملايين من بسطاء الناس الأفارقة في المدن وفي الأرياف ينهلون مفاهيمهم ومعاييرهم الحديثة عن العدالة الاجتماعية، وقواعد السلوك الإنساني الصحيح من تعاليم الشريعة الإسلامية، وقيم الإسلام الرفيعة، المتسامحة. كما أصبحت الحكومات الافريقية المختلفة تحسب كلّ الحساب للعامل الإسلامي، ذي التأثير الهائل في كافة مجالات ونواحي الحياة: الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والسياسية. وأصبحت أحكام الشريعة الإسلامية أحد المصادر الأساسية، الناظمة لواقع الشعوب الأفريقية، ولاسيّما في مجالات القوانين وأحكام المعاملات وعلاقات العمل والتجارة والإرث. ممّا ضيّق الحصار بصورة سريعة على القيم والمعايير الغربية، التي استزرعها المستعمرون وبقاياهم وأتباعهم في المرحلة الاستعمارية، وفي المرحلة التي تلتها أيضاً. ويؤكد هؤلاء العلماء، أن العامل الإسلامي سيكون مؤثراً جداً في مجمل التطورات السياسية والاجتماعية لبلدان غرب أفريقيا في العقود القريبة القادمة. ولا يمكن لأي باحث اجتماعي أو مهتمّ في التطوّر السياسي ـ الثقافي لهذا الجزء من العالم، أن يتجاهل التغيرات الحضارية الهامة، الناجمة عن العنصر الإسلامي في الوحدة الثقافية والوطنية لشعوب هذه المنطقة.

الخلاصة:

ما نستنتجه من دراسة هذه المقالات والأبحاث النظرية والميدانية، أن الجامعة العربية ومؤسساتها الثقافية والعلمية والتربوية، مدعوة أكثر من أي وقت مضى لتلبية حاجات إخواننا الأفارقة المتعاظمة إلى معرفة الإسلام، ومناحي الحضارة العربية المختلفة، والاطلاع أكثر فأكثر على اللغة العربية وتاريخ العرب العريق. ونحن لا نتفق مع الباحثين، الذين ركّزوا في بعض المواضع على الناحية المالية في دعم اعتناق الدين الإسلامي وانتشاره، لأن الإسلام في أفريقيا ـ بخلاف الإرساليات التبشيرية الأخرى ـ لايحتاج إلى تمويل مالي خارجي. فأبناء أفريقيا لايعتبرون هذا الدين غريباً عن حياتهم وتطلعاتهم الروحية، والثقافية المعادية للعنصرية، وللمركزية الأوربية، ولكافة الآراء والنظريات العرقية المشبوهة. ونسوق في هذا المجال جزءاً مما قاله المبشّر المعروف «إدوارد بلايدن» في نهاية رحلته الطويلة، التي موّلتها ونظّمتها السلطات البريطانية (في عدد من دول غرب أفريقيا) في نهاية القرن التاسع عشر، حيث يقول: «توجد بين العرب والأفارقة نقاط التقاء أكثر بكثير ممّا هو بين الأفارقة والمبشرين البيض (الأوربيين)... وإذا أخذنا بعين الاعتبار، أن أتباع الإسلام النشطاء والواعين يعيشون حياة السكان الأصليين، يتقاسمون معهم أفراحهم وأحزانهم، لا يهينون الأفراقة في مؤسساتهم ودوائرهم... إذا أخذنا ذلك كله بالاعتبار، فإنه من غير الصعب، أن ندرك، أيّة قوّة، وأيّة آفاق كبرى للإسلام في أفريقيا.. وسيظهر الإسلام باستمرار تأثيراً هائلاً في الحياة الروحية لأبناء هذه القارة...»*.

* نقلاً عن ماتفي فرينكل: الفكر الاجتماعي للمستعمرات البريطانية في غرب أفريقيا ـ في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. موسكو، دار «العلم»، ١٩٧٧، ص١٢١. (بالروسية).

العالم الداخلي: علم جديد يستكشف العقل الإنساني

د. محمود الذوادي*

* أستاذ بقسم علم الاجتماع في جامعة تونس الأولى - تونس

مقدمة: يتكون كتاب "العالم الداخلي The Universe Within" من تسعة فصول تتمحور كُلُّها حول العمليات والأنشطة المعرفية (العقلية) Cognitive التي يحفل بها العقل البشري (أو عالمنا الداخلي) كما جاء في عنوان هذا الكتاب. فمطالعة هذا الأخير هي فعلا رحلة علمية شيّقة داخل أسمى شيء يُميِّز الإنسان لاعلى بقية الكائنات الحيّة فحسب بل أيضاً على كلّ آلات وهياكل ما يُسمَّى بالذكاء الاصطناعي. ومن هنا فرحتنا في هذا الكتاب لاتقتصر على الكشف عن نقاط تفوّق العقل الإنساني وإنّما هي تُلهمنا أيضا القدرة على معرفة أسباب عجز ومحدودية الذكاء الاصطناعي للآلات الحديثة كالكمبيوتر والإنسان الاصطناعي Robot وكيف يمكن للإنسان أن يتعلم من هندسة نفسه فيُقِر بالعجز على بعض المستويات من ناحية ويراهن على إمكانية تجاوز بعض الصعوبات والتمكن الفعلي من صناعة ذكاء اصطناعي ذي مستوى عالٍ من ناحية أخرى.

العلوم الحديثة والعالم الداخلي

يمثل علم النفس وعلم الكمبيوتر وعلم النفس اللغوي وعلوم أخرى عديدة ما أصبح يُطلق عليه بالعلوم المعرفية (العقلية) Cognitive Sciences. فعملية التعلم عندنا، على سبيل المثال، أهي نتيجة لمجرد تِرْدَادِ الشيء أم هي تقترن دائما بعملية الفهم؟ فما هو على مستوى آخر نوع التفكير الواعي واللاواعي؟ هل يتأثر التفكير بعوامل الجنس والسنّ والشخصية وتجربة الفرد؟ وباختصار فالعلوم المعرفية تولي اهتمامها الأكبر إلى الطرق التي يستعمل بها المخ/ العقل الرموز (ص ٣٠).

أما ما يُدعى بعلم النفس البيولوجي Psychobiology فهو لايكاد يُضيف إلى معلوماتنا أيّ

شيء حول الذاكرة وعمليات حل المشاكل Problem Sogving. وتشير اكتشافات علم الأعصاب Neurophysiology بأن معشر بني البشر ليسوا أذكى أنواع القردة جميعا فقط، بل إن عقولهم تمثل وثبة تطور كمية تجعلهم على مستوى الكيف متميزين على كل أشكال الحياة الأخرى، ويرى العالم واشبورن Washburn بأن اللغة هي العامل الحاسم في ذلك.

مسألة الصندوق الأسود

لقد اعتُبرت دراسات العمليات الذهنية mentalism أثناء العشريات الخمس الأولى من هذا القرن ضرباً من التصوف والتأملات الدينية وذلك من طرف المدرسة السلوكية لعلم النفس (ص٤٨). فهذه المدرسة كما هو معروف لا تهتم إلاّ بالأسباب الخارجية التي يمكن أن تؤثر على السلوك. إن علم النفس السلوكي الأمريكي قاوم لمدة أربعين سنة كُلَّ الجهود التي حاولت أن تدرس الصندوق الأسود (المخ، العقل) من الداخل (ص٥٦). ومن ثَمَّ درس الإنسان مثلما درس الفأر وفقا لمبادىء الجزاء reward والتدعيم reinforcement... وألغى من حسابه كُليًّا أي وجود لما يُدعى بالمتغير (المؤثر) المتدخل Intervening vauable في العلوم السلوكية والاجتماعية، أو أي شيء آخر داخل الصندوق الأسود. فمبدأ المدرسة السلوكية يتمثل في أن تفسير السلوك الإنساني يجب أن يتم بعيدا عن أي افتراض عما يحدث داخل العقل. فعلم النفس السلوكي لايبدو أنه يولي الذاكرة القصيرة أو الطويلة المدى اهتماماً كبيراً. ولا هو يدرس اللغة على أنها ليست نتيجةً لعملية تقديل فحسْب، بل هي أكثر من ذلك فالأطفال في أول فترة يتعلمون فيها الكلام يُسْمَعُ منهم أنماط من الجمل. لم يحصل لهم أن سمعوها أبداً من قبل (ص٦٥).

ومع موفى عام ١٩٥٠ بدأ علم النفس يُشبّه العقل البشري بالماكنة الذكية Intelligent Machine أو بالآلة المعقدة جداً في تعاملها مع المعلومات information process أما العلماء والباحثون في العلوم المعرفية Cognitive Sciences فقد شرعوا يبتعدون عن الرؤية السلوكية للعقل. فنظروا إلى هذا الأخير على أنه برنامج للمخ أو هو مقدرة المخ على استعمال الرموز. وبعبارة أخرى فالعقل هو الجانب الفاعل/ العامل للمخ. وبرفضها لصورة الإنسان كَقَأْرٍ كبير تبيّنتْ الكثير من أسباب الاحترام والتقدير التي جعلت الجنس البشري يعتبر نفسه متفوقا عقليا على الكائنات الحية الأخرى. فليس هناك ما يُشبهه على هذا المستوى لا أذكى القردة ولا أي برنامج للذكاء الاصطناعي (ص٨٢).

أين الكمبيوتر من الذاكرة؟

إن ما يُقارب خُمس (١/٥) مايتعلمه الطلبة الجامعيون في فصول الدراسة ينسونه مع وقت تخرجهم. وإن ذاكرتنا النشطة تحتوي على مليارات من المعلومات وهي أكثر مما يحتويه جهاز كمبيوتر ضخم لمركز بحوث. فالذاكرة ليست بالمصدر الساكن inert الذي يُستعمل من حين لآخر من طرف العقل المفكر. بل هي كمبيوتر نشط ودائم الحضور في كل عمليات التفكير. فبالرغم من أن كُلّ عملية تفكير تشمل استعمال الصور والأصوات والرموز والمعاني والعلاقات بين الأشياء، فإن كل ذلك يُسجل بالذاكرة (ص٨٦). فالذاكرة ذات نجاعة فائقة بهذا الصدد. فنحن في غالب الأحيان لا نشعر ببذل أي جهد خاص لتحديد موقع أو لاستعمال تلك الأشياء. فعمليات التذكر والتعرف والسحب للأشياء المطلوبة تتم بطريقة مُبهرة. فالكمبيوتر ينهمك مثلاً، في البحث عن الشيء المطلوب فَيعلم صاحب الطلب بأن المادة المطلوبة غير متوفرة. بينما يستطيع بنو البشر معرفة ذلك مُسبقاً. وبالتالي فعملية البحث هذه ليست ضرورية بالنسبة لهم.

لقد دهب بعض الباحثين إلى تشبيه الذاكرة بـ: (١) العضلات الفكرية و (٢) الآلة الكاتبة/ المسجلة و (٣) الموسوعة/ المرجع. فبالنسبة للحالة الأولى تتحقق تنمية قدرات الذاكرة وتحسين مستواها بواسطة التعاريف الجدية والمنتظمة للعضلات الفكرية.

أما النظر إلى الذاكرة كآلة كاتبة/ مُسجلة تشبه مائدة مصنوعة من شمع Waxtable فهو يُفسر سبب بقاء أو محو عنصر مُعيّن من الذاكرة. وربما إلى أن قدرتنا على تذكر تجربة جديدة لها علاقة بكيفية ارتباطها مع الذكريات الموجودة فعلاً أكثر من علاقتها بعامل عدد المرات أو مدى حداثة التجربة أو مدى وجود عامل التشويش بين مجموعة الذكريات.

أما اعتبار الذاكرة كمرجع/ كموسوعة فهو تصور تعرض إلى كثير من النقد. والمتفق عليه في هذا الصدد هو أننا نخزن عددا متنوعا من الأشياء في ذاكرتنا لها علاقة بالكلمة والمعنى والسمع وأن كُلاّ منها يخضع لقوانينه الخاصة وله أيضا طريقته المميّزة له من حيث تضيفه بالذاكرة وسحبه منها. يُشير الدارسون للمخ بأن هناك مبالغةً في الحديث عن وظائف متخصصة ومحدودة لقسميْ المخ البشري. وفي الحقيقة فإن المعلومات بكل أنواعها تنتقل بكثير من الحرية من الجانب الأيسر إلى الجانب الأيمن والعكس. ويبدو أن كل قسم من المخ يتمتع ببعض المقدرة على تسجيل الأشياء التي يختص بها القسم الثاني. ويفسر هذا كيف أنّ الناس المصابين بضرر damage في مُخّهم أو هؤلاء القوم الذين أجريت عليهم عمليات جراحية للفصل بين نِصفيْ المخ بهدف التحكم في بعض الاضطرابات يظلون مع ذلك قادرين على تذكر الشيء الكثير الذي ما كانوا ليتذكرونه لو أن عمليات التذكر كانت

مقصورة على أحد شطريْ المخ دون الآخر (ص١٧٧). وهكذا يمكن قبول تشبيه الذاكرة بالمرجع/ الموسوعة إلى حد ما أن عقولنا هي أكثر بكثير تنظيما وأكثر بكثير تعقيداً وقدرة على تجاوز الكوارث من كل الأجهزة المسجلة للمعلومات التي نجح البشر في هندستها إلى حدّ الآن.

والكلام عن الذاكرة يقودنا إلى الإشارة إلى بعض الملامح الهامة التي ينبغي معرفتها عنها فالأطفال الصغار على سبيل المثال ضعيفو المقدرة على التذكر وتبدأ مهارات ذاكراتهم في التحسن بعد دخولهم المدرسة ويستمر هذا التحسن لأعوام عديدة. وإن تجارب التعليم تُعزّز بطريقة هائلة قدرات الذاكرة البشرية. أما الشيوخ فقد اتضح أنهم يكادون يكونون عديمي الذاكرة بالنسبة لتذكر الأشياء الخالية من كل معنى، وهو ما يطلق عليه بالإنجليزية note memorization.

تفكير عملي أكثر منه منطقي

يُصنف الفلاسفة عادةً التفكير إلى نوعين: (١) التفكير الاستنباطي deductive thinking و(٢) التفكير الاستقرائي Inductive thinking. فالأول ينطلق من مقدمات عامة لينتهي إلى نتائج خاصة. أما الصنف الثاني من التفكير فينطلق من الخاص إلى العام. وهو نمط من التفكير طالما يقع في أخطاء. بينما التفكير الاستنباطي يتسم بكثير من المنطقية. ومع ذلك فإن علماء العمليات المعرفية Conitive Seiutists يرون أن التفكير المنطقي ليس هو بالتفكير المتداول الاستعمال عند الناس. ومع ذلك يبقى البشر بخير وكما قال أحدهم بهذا الصدد "ففي أحسن الظروف نفكر كلنا مثل المنطقيين وفي أسوأها يفكر كل المنطقيين مثلنا" ص١٢٥ - ويتجلى فشل التفكير المنطقي عند الأفراد خاصة في ميادين مختلفة مثل الدين والقانون. فقاضي القضاة Evans Hushes من الولايات المتحدة الأمريكية يُصرح بالتالي "يجب عليك أن تتذكر شيئاً واحدا. فعلى مستوى الأمور الدستورية حيث نعمل فإن ٩٠٪ من القرارات التي أتوصل إليها هي قرارات تستند على العاطفة. أمّا الأستاذ Marvin Minsky من معهد ماستشوست للتكنولوجيا فإنه يقول "فالنسق العقلي سواء كان بشريا أو اصطناعيا لا يستطيع التقيد في عملية التفكير بقوانين المنطق الرسمي.." فالنمط المثالي لكل تفكير واقعي يمكن أن يأخذ هذا الشكل: "هذا الشيء (أو هذه الحالة) يُذكرني كثيراً بشيء آخر جربته سابقا. فالاحتمال كبير إذن أن يتشابه الإثنان." فهذا التفكير هو تفكير طبيعي وعملي لكنه غير صحيح منطقيا (ص١٣٣).

فبيت القصيد هنا يتمثل في أن التفكير المنطقي الرسمي لا يتماشى مع مجرى الحياة العادية وذلك لفقدانه المرونة كأن نقول للطفل "لا تعبر الطريق إذا رأيت سيارةً قادمة" بينما تفكيرنا العادي يقول بدل ذلك أنظر يميناً وشمالاً ثم اعبر فنحن نتبادل هُنا مقابل الخطر المحدود من عبور السيارة-

القادمة عن بُعد تحقيق عملية العبور فلو تقيدنا بالتفكير المنطقي المحض لما تجاسرنا على الإقدام على عبور الطريق. إذ أن التفكير المنطقي يتطلب يقينا كاملاً وتقيدا مطلقا بمبادىء المنطق. وهو نمط تفكير يعرقل قضاء حاجاتنا اليومية (ص١٣٦).

فالتفكير الطبيعي أو العادي هو الذي نود استعماله أكثر. فهو يستعمل معايير وقوانين محلية بالنسبة لتجربة معينة. فوليام جيمس W.James يرى أننا كبشر عمليون بالطبيعة "فما نشعر أنه حق نقبله على أنه كذلك، ومن هذا المنطلق تعرض تفكير عالم النفس بيّاجيْ Piaget إلى النقد فهو يرى أن تفكيرنا ينمو ليصبح منطقيا، بينما يقول الناقدون أننا نفكر منطقيا عندما نحتاج إلى ذلك ويتعرض العالم الفرنسي "Lucien levy-Brul" أيضا إلى النقد لاعتباره أن تفكير المجتمعات البدائية هو من قبيل التفكير ما قبل المنطقي: Prelvgigue وفي نظر عالم الأنثروبولوجيا Franz Boas فإن في تلك الرؤية الكثير من التحيز فرغم الفروق السطحية بين بني البشر إلاّ أنهم يُفكرون بنفس الطريقة (ص ١٥٣). ولعل قيمة التفكير الرسمي مقارنة بالتفكير الاحتمالي تتمثل في كونه يسمح لنا بالخروج عن حدود معرفتنا وعقائدنا الشخصية.

كيف نفكر

يأتي التفكير الاستقرائي، كعملية ذهنية معقدة تنطوي على طرح للفروض واختبار وتقييم للبرهان، هو نمط من التفكير الذي ينفرد به الكائن الإنساني. والمنهج العلمي يُعَدُّ تحسيناً وتطويراً للاتجاه الاستقرائي. ومن ثَمَّ اطلق بَيْكنْ Bacon على الاستقراء اسم الأم العظيمة للعلوم The great mother of Sciences. فالعقل البشري يمكن أن يُخطئ error - prone في بعض الحالات، ومع ذلك فإنه ينجح في معظم الأوقات في جهوده الاستقرائية لفهم العالم. ويرى علماء الدراسات المعرفية Conitive Scientists أن للعقل الإنساني طريقته الفطرية في إصلاح أخطائه. وبالإضافة إلى ذلك فإن المنهجية العلمية تُقلّل من ملامح قصور العقل. لكنها طالما تُعرقل في نفس الوقت مسيرة التنظير العلمي التي يسمح بها أكثر الاستقراء الطبيعي (المعرفي Cognitive) لبعض العلماء اللامعين الذين طالما يفوزون باكتشاف نظرية علمية أفضل ص ١٦٢.

ومما يزيد من كفاءاتنا الذهنية mental efficiencies هي مقدرتنا على خلق المفاهيم. أضف إلى ذلك فإن الكائنات البشرية تميل إلى البحث عن القواعد والأنماط التي تُسهل عليهم فهم عالمهم والتنبؤ بالنتائج. فما يُسمى بقانون الارتباط ماهو إلا ميل ظاهرتين للتغيُّر معاً. ونظراً لأن تفكيرنا حول السببيه معرّض للقصور فإننا نلجأ إلى التخمين حول كيفية سير الأشياء. وهي في نظر نُورمَن Nor-

manمن معجزات العقل البشري. ويرى أننا طالما نكون مُصيبين لأنُخطئين ص ١٨٨.

ومن ميزات الإنسان هو قدرته على طرح الفروض. فيرى العلماء في هذا الميدان أمثال كارل بُوبَرْ K.Popper أن التجربة ضرورية لكسب المعرفة. فنحن أصحاب فروض على مستويين. فنحن من جهة ميّالون إلى القيام عفويا بنوع من التنظيم في تجاربنا. ومن جهة أخرى، فنحن نتعلم القيام بطرح فروض كوسيلة لتكوين رؤية أوضح في نظام العالم الخارجي. وطرح الفروض هي الطريق إلى الاكتشافات العلمية فحسب "Max Planck" فالحقيقة الجديدة لاتنتصر بإقناع معارضيها بل بقدرتها على تجاوزهم زمنياً وترحيب الجيل الجديد بها. وهذا ما جعل "Kuhn" يذهب إلى تسمية عملية بناء مفاهيم جديدة بالثورة العلمية. ص ١٩٨.

جذور العقل

هناك اتفاق بين علماء العمليات المعرفية (الذهنية) بأن التفكير ينمو تدريجيا كنتيجة لتعامل دائب التغيير بين الاستعدادات البيولوجية المختلفة للمخ من ناحية والعوامل الخارجية من ناحية أخرى. إن أشهر الباحثين المعاصرين بشأن طبيعة التفكير والعقل هو عالم النفسّ السويسري جان بياجاي Jean Piaget . فبحوثه سمحت له بملاحظة العقل وهو ينمو منذ ميلاد الطفل. فقد بدأ عمله في سنة ١٩٢٠ واستمرت مغامراته العلمية في هذا الميدان أكثر من ستّين عاماً. فقد قضى آلاف الساعات يُشاهد الأطفال يلعبون أو يلعب معهم طارحاً عليهم عدداً ضخما من الأسئلة والمشاكل والألغاز قصد حلها ومناقشتهم في نفس الوقت في أسباب تبنيهم الطرق التي يتبنونها. فأنتهى به الأمر إلى تصنيف النمو العقلي أو الذهني إلى أربعة أنماط أصبحت معروفة عند المختصين:

١ـ المرحلة الحسية الحركية: Sensori motor stage، وهي تمتد من الولادة حتى بلوغ السنتين. فالأطفال لايقدرون في هذه المرحلة على التفكير في أي شيء ماعدا الأشياء «الأنهُونيّة» (الآن وهُنا) ص ٢٠٤.

٢ـمرحلة ماقبل الفكر العلمي preoperational stage، وهي تمتد بين العامين والسبعة أعوام. فيها يتعلم الطفل الصور والمفاهيم والكلمات التي تمثل الأشياء والعمليات الخارجية. وتزداد قدرته في هذه المرحلة على تذكر الأشياء والتحدث عنها.

٣ـ مرحلة العمليات المحسوسة (المجسمة)، وهي تمتد من سن السابعة حتى سِنّ الحادية عشر. ويُصبح الطفل أثناءها قادراً على القيام بعمليات ذهنية واستعمال الرموز التي يحتوي عليها

الطفل وكأنه يستعمل أشياء حقيقية . كما أن الأطفال في هـذه المرحلة تزداد مقدراتهم على رؤية الأحداث وأسبابها خارج أنفسهم. فهم لم يعودوا في هذه الفترة ينظرون إلى حركة الشمس مثلا، وكأنها تتعقبهم : The Sun does not really follow them.

٤ـ مرحلة العمليـات الرسمية Formal، وهي تبـدأ مع سِنّ الحاديـة عشر وتنتهي مع سن الخامسة عشر. فـالمراهقون يصبحـون قـادرين لاعلى التفكير في الأشياء والأعمال المحسـوسـة فقط ولكن أيضا على الأشياء المجردة مثل العدل والفضيلة .

ورغم شهرة بيـاجاي في علم نفس الطفل، فإنه يمكن الإشارة إلى نقصين في نظـريته : (أ) إن النموذج المنطقي للتفكير الـذي تبناه بياجاي يبـدو أنه نموذج خـاطيء إذ أن النموذج المنطقي ليس الطريقـة الطبيعية لعمل العقل كما رأينـا . إن المعطيات الجديـدة في هذا الميـدان تتعارض مع نظـرية بياجاي ص ٢١٠ . (ب) تكاد تكون نظرية بياجاي نظرية تجريبية لاتسمح بدمج المعطيات الحديثة .

مصدر التفكير

إن علاقة التفكير باللغـة أصبحت من ثوابت البحوث العلمية الحديثة . فـالفيلسوفة والمفكرة Hannah Arenolt ترى أنه يصعب تخيل تفكير بـدون اللغة . ويرى عـالم اللغة Whorfأن لغتنا هي التي تُحدد طبيعة تفكيرنا . ويمكن القول عموما إن التفكير لايسبق كثيراً ـ في تطوره ـ المستوى اللغوي التعبيري عند الشخص .

وأن تفكيرنا ذا المستـوى الرفيع يعتمـد كثيراً على استعمال الرموز. فـالرمـوز اللغويـة مثل رموز الرياضيات والفنون يمكن أن تبلغ مستوى معقدا جدا . ولكنها تبقى مع ذلك ضيقة الاستعمال . وفي المقابل، فإن اللغة كنسق رمزي لاتكاد تعـرف حدوداً بالنسبة لمقدرتها على الاستعمال والتعبير عن كل أنواع التفكير وبـاختصار، فإننـا لا نفكر دائما بـواسطة الكلمات، لكننـا لا يمكن أن نقوم إلا بـالنزر القليل من التفكير بـدونها . ص٢٢٧ . وعملية التفكير هـذه تقوم على العقل البشري وهي كما أشرنـا ميزة الإنسان الكبرى .

الإنسان: حلاّل المشاكل

يرى البعض أن الـرصيد الضخم المتجمع عند الإنسـان من أدوات ومهارات ومعرفة وتقـاليد شعبيـة هو حصيلـة لعملية حـل المشاكل التي يمارسهـا الجنس البشري . فـالحيوان يتـوصل إلى حل

مشاكله بالغـريزة بينما يعتمد الإنسان في ذلك على عملية التعلم. وهناك مـراحل معينة يمر بها الفرد قبل أن يكتشف حل المشكـل. (١) المرحلـة التحضيريـة وهي التي يقـوم فيهـا الشخص بجمع المعطيات. (٢) مرحلة الحضـانة incubation وهي التي يقع فيها تـرك المعطيات قصد النضج. (٣) مرحلة الإدراك وهي التي يتوصل فيها البـاحث إلى رؤية عوامل الحل و(٤) مرحلة التحقيق وهي التي يقوم فيها الفرد بعملية التحقق والتثبت مما أدركه كحل للمشكل في المرحلة السابقة.

وفي ميدان حل المشـاكل هنـاك ما يُسمى بنظرية المختصين Theory of experts والقائلة بأن هؤلاء يتبنـون نمط تفكير خطوة خطوة. لكن معظم هـذا الصنف من المختصين طالما يستعمل طـرقا مختصرة. وهذا ما جعل مؤلف هذا الكتاب وبعض الباحثين الأخرين يعتقدون أن نظرية حل المشـاكل من طرف المختصين ربما لايمكن الانتفـاع منها بمحاولة استعمالها في مجال آخـر غير الذي استعملت فيه.

ولقد أثبتت البحوث أنه من الصعب جدا تعليم الناس على حل المشاكل. فليس هنـاك قاعدة عامـة، مثلا، قـادرة على توجيـه القصاص أو أي شخص مبتكـر ماذا ينبغي عليـه أن يفعله ومتى. ص٢٦٨. فوراء معظم وثبات الخيـال هنا عملية يصعب وصفها وتتمثل في معرفـة الفرد الخاصة وفي الكيفية التي يتم بها تنظيم تلك المعـرفة في عقلـه والحرية التي يحس بها اللاشعـور في تنظيم معطيات المشكل.

ألغاز الابتكار

يبدأ هذا الفصل بـالإشارة إلى ما يسمىٰ بالتفكير الواعي هـو نتيجة للتفكير اللاواعي تتصف بشدة قوتها ولكنها بطيئة جدا. أما عمليات الابتكار فليس هناك نظرية واحدة مقبولة بشأنها. وليس هناك تعـريف متفق عليه ولا إجماع على أحسن وسيلة لدراسـة الابتكار علميـا. ص٢٧٩. فبحوث علماء العمليات المعرفية (الذهنية) Cognitive Scientists تشير إلى أن العقل البشري يتمتـع بكثير من الثقة في مقدرتـه داخل ثقافته على الاهتداء في معظم الأوقات إلى التعـرف على ملامح الابتكار في عمل ما. وتُجمع البحوث على أن خصـائص الأفراد المبتكرين تتمثل في التالي: يعمل الأفراد المبتكرون بكثرة ويدأبون على ذلك، إنهم مستقلونَ نسبيا ويختلفون في أفكارهم مع سواد الشعب. إنهم عموما مرنون في تفكيرهم ومستعدون أكثر من غير المبتكرين على تغيير أطر مرجعيتهم.

وباختصار فهنـاك عدد محدود من سمات الشخصية ذات العلاقة بظـاهرة الابتكار. ولكن في

الكثير أو في معظم سمات الشخصيــة فإن الأفـراد المبتكــرين يختلفـون مع بعضهم البعـض كبقيـة الناس . ص٢٨٧ .

أما على مستـوى الذكـاء فالأشخـاص المبتكرون هم أكثـر ذكاء من الإنسـان العادي . لكنهم لايتمتعون بذكاء خارق للعادة . وفي المقابل فإن الأفراد ذوي الذكاء الفارط ليسوا بالضرورة مبتكرين .

أي أن الابتكـار يعود إلى عـوامل خاصـة أكثر ممـا يعـود إلى الذكـاء . أما العـلاقة بين عـامل الجنس والابتكار فهي علاقة أضعـف . ففشـل النسـاء في ميدان الابتكار يرجع جزئيـا أو كُليا إلى حرمانهن من التعليم والفـرص الحيـاتية . إن الكثير مـن المبتكرين يتصلـب عود ابتكـارهم في سن الكهولـة مثل شكسبير وفرويد . ويلاحظ أن طـلاقة لسان المبتكرين يفوق المعدل العام لـلأفراد . وليس هناك أدلة كافية على أن ظـاهرة الجنون هي أكثر انتشـاراً بين المبتكرين كما يدعي البعض . فالمبتكـر يضع أمامنا رؤية جديدة للأشياء نجدها مدهشة ، فنميل إلى تسمية صاحبها بالمجنون . ص٢٩٤ .

لقد وجد البـاحثون في ظاهرة الابتكـار أن هناك ظروفا خاصـة قد تُعزز من هذه الظـاهرة عند الشخص . فالشاعر شيلر Shiller كتب أحسن قصـائده أثناء شمـه للتفـاح المتعفن . وأن فرويـد وأينشتاين كـانا يقدمان أحسن أفكـارهما تحت وطأة آلام البطن . ص٣٠٧ . ويُلخص الكتاب بعض الخطوات المؤديـة إلى الابتكار : ١ ـ تـوفر معطيات معـرفية ضخمة . ٢ــ هناك علاقـة اقتران بين حياة العزلة والابتكار ٣ــ مقدرة هائلة على طرح المشاكل على مستوى التجريـد . ٤ـ استعمال الأفعال بدل الأسماء عند تسمية الأشياء ، إذ الأفعال أكثر مرونة . ٥ـ اللجوء إلى التشبيهات . فأينشتين تخيل نفسه راكبا على شُعاع الضوء Pight beam ٦ـ تعمد التفكير في الحلول غير المحتملة .

العقل الأسمى :

هل يمكن للذكاء الاصطناعي أن يُماثل أو يتفوق على ذكائنا بكل المستويات؟ وإذا كان ذلك غير ممكن فما الذي يميط اللثام عنه ذلك الذكاء الاصطناعي عن أنفسـنا؟ وما هو الشيء الذي يميزنا عن الذكاء الاصطناعي؟

إن عملية تعـامل الكمبيوتر مع المعلومـات ليست بالنموذج المثالي لما يقـوم به العقل البشري . فعمل الكمبيوتر يسير على طريقة نعم/ لا أو لا/ نعم on/off , off/on .

وفي المقابل فإن ليفة عصبية neuron في المخ البشري لها آلاف من طرق الوصل Linkages مع

الألياف الأخرى. فهي ليست محدودة في عملها بصيغة نعم/ لا. فالكمبيوتر يتعامل مع المعلومات بتسلسل Serially وفي خط واحد بينها يقوم المخ لذلك عبر آلاف من القنوات حيث تكون كل واحدة منها قادرةً على العمل في نفس الوقت كالأخريات. فالكمبيوتر قد أحدث ثورة في حياتنا لا لأنه يتفوق علينا بمستوى التفكير بل لأنه لا ينهكه التعب وهو سريع في بحثه عن المعلومات / المعطيات. لكنه غير قادر على تحسين أو تعديل الأسئلة التي يطرحها انطلاقا مما يكتشفه. وهو بعيد كل البعد عن أن يُلقي تساؤلا حول أسئلته. إن الربوط Robot يكون قادراً على معرفة الكلمات المطروحة عليه إذا كانت هذه الكلمات صورة طبق الأصل لما تحتوي عليه ذاكرته. أما معرفته الحقيقية للعالم مثل الأفكار والمفاهيم والحقائق والعلاقات التي تعبر عنها اللغة فتلك مسائل أخرى.

يدرك العقل البشري الأشكال بواسطة رصيد ضخم من المعرفة له ارتباط وثيق بشبكة اتصال الذاكرة. فنحن قادرون على معرفة عدد كبير من أشكال الحروف وقادرون أيضا على قراءتها حتى وهي مقلوبة أو مشوهة أو حتى مقطعة broken. ص٣٣٨. إن أنماط الذكاء الاصطناعي المتوفرة اليوم ليست سوى أطفال عاجزة. فكل ما تعرفه حول العالم هو حصيلة لما قدمه إليها الإنسان. فالكائن الأكثر ذكاء هو ذلك الذي يتعلم بطريقة مباشرة حول العالم فيبتكر المفاهيم أو ينشيء أطر فهم بنفسه تلك المعرفة. وتحقيق ذلك لايزال ضربا من الخيال العلمي بالنسبة للكمبيوتر ولعل أكبر فرق بين الذكاء الاصطناعي ونظيره الإنساني يتمثل بكل بساطة في كوننا نعتني بالأشياء التي نختارها. وخلاصة القول: لقد أثبت التاريخ أن بني البشر كانوا مجانين بما فيه الكفاية. ونحن سوف نكون أكثر جنونا إذا اعتقدنا أن الآلة التي صنعناها هي أكثر حكمة منا.

وزارة الاعلام
مطبعة حكومة الكويت

عالم الفكر

ترحب المجلة بإسهام المتخصصين في الموضوعات التالية:

١ ـ آفاق الأسلوبية المعاصرة
٢ ـ الفلكلور والفنون المعاصرة
٣ ـ الأدب والعلوم الإنسانية
٤ ـ النظرية النقدية الحديثة
٥ ـ الإعلام المعاصر
٦ ـ تفسير الظواهر اللغوية
٧ ـ الفكر العربي المعاصر
٨ ـ النظام الدولي الجديد
٩ ـ التجليات الثقافية لأزمة الذات العربية
١٠ ـ اتجاهات معاصرة في دراسة التاريخ من البردي إلى الأرشيف
١١ ـ العدوان العراقي على الكويت وموقعه من التاريخ
١٢ ـ الأدب العربي الحديث في علاقته بالفكر العربي الحديث
١٣ ـ المسرح العربي وتحديات العصر التكنولوجية.
١٤ ـ الثقافة في الكويت
١٥ ـ آفاق السميائية المعاصرة
١٦ ـ مشكلات التعليم العالي
١٧ ـ التربية والتكنولوجيا
١٨ ـ الحرف والصناعات في التاريخ الإسلامي

هتمامات المجلة

تعنى المجلة بنشر الدراسات الثقافية والعلمية ذات المستوى الرفيع في مجالات الآداب والفنون والعلوم التنظيرية والتطبيقية .

الاشتراكات

البلاد العربية : ٨ د.ك أو ٣٠ دولارا
البلاد الأجنبية : ١٠ د. ك أو ٤٠ دولارا
تحول قيمة الاشتراك بالدينار الكويتي لحساب وزارة الاعلام بموجب حوالة مصرفية خالصة المصاريف على بنك الكويت المركزي، وترسل صورة عن الحوالة مع اسم وعنوان المشترك الى :
وزارة الإعلام ـ الإعلام الخارجي ـ ص . ب ١٩٣ الرمز البريدي ١٣٠٠٢ الكويت .

من العدد :

الأردن	٥٠٠ فلس	سوريا	٢٠ ليرة
الإمارات العربية المتحدة	٧ دراهم	عمان	٥٠٠ بيسة
البحرين	٥٠٠ فلس	قطر	٧ ريالات
تونس	١ دينار	لبنان	٢٥٠٠ ليرة
الجزائر	٦ دنانير	ليبيا	٥٠ قرشا
السعودية	٦ ريالات	مصر	١٠٠ قرشا
السودان	١٠ جنيهات	المغرب	١٠ دراهم
اليمن	٢٠ ريالا		

وزارة الإعلام ـ مطبعة ١